

IDEAS SEMINALES SOBRE EL CAPITALISMO EN THOMAS HOBBS

Jesús M. Zaratiegui

Introducción

Thomas Hobbes (1588-1679) es conocido sobre todo por sus aportaciones a la historia del pensamiento político y social. Las implicancias de su filosofía política se destacan por la claridad lógica de los argumentos y la congruencia con que llega hasta las últimas consecuencias. Trata de apoyar el gobierno absoluto durante el turbulento período de las guerras civiles inglesas. Los supuestos antropológicos de los que parte lo llevan a romper con un modo tradicional de entender la sociedad al introducir el llamado "principio moderno".

Pero en este trabajo no nos ocupamos de esa faceta de su pensamiento sino de sus aportes a la formación de una ideología capitalista. Tratamos de responder básicamente a dos preguntas: ¿qué doctrinas económicas podemos encontrar en el *Leviathan*?, y ¿qué ideas aporta el *Leviathan* de Hobbes al nacimiento de la economía? Intentamos mostrar cómo Hobbes es el primer autor que presenta en forma especulativa una filosofía del hombre de negocios, el hombre "crematístico". En sus escritos aparecen los elementos esenciales del *homo oeconomicus*, con su más destacada nota distintiva, el individualismo.

En este sentido, las más valiosas intuiciones aparecen en los capítulos "*Of Man*" y "*Of Common-wealth*" de su obra más conocida, el *Leviathan*. Por ello, lo usamos como hilo conductor de la argumentación general.

Existe una amplia literatura sobre diversos aspectos de su filosofía política. El trabajo clásico de MacPherson (1962) ha sido superado en los últimos años en obras recientes, como la más reciente de Schmitt (1996), la de Weiler (1994), que a su vez discute planteamientos previos de Schmitt sobre absolutismo, la de Bobbio (1993) sobre la tradición de la ley natural en Hobbes, o la obra colectiva de Chappell (1992). Pero son menos frecuentes aquellas que analizan su punto de vista en temas económicos; quizá la de Myers (1983) sea la más interesante por su relación con el modelo del *economic man*.

El trabajo está dividido en cinco secciones. En la sección I comenzamos analizando el sustrato racionalista y mecanicista de su pensamiento. En la sección II identificamos cuatro principios (miedo, seguridad, egoísmo y dominio) subyacentes en su ideología. Los elementos conectados con la economía aparecen de modo más explícito en la sección III, en conexión con su teoría del poder. El paso del estado de naturaleza al de sociedad (sección IV) entronca con su teoría política. Las conclusiones, en la sección V, cierran el artículo.

I. Mecanicismo inspirado en las ciencias de la naturaleza

Hobbes parte de la lógica positivista dominante en los ambientes intelectuales del siglo XVII, que ve al hombre como un ser que se mueve siempre en el ámbito de los medios, y excluye la existencia de una causa final en las acciones. Se trata de un método racionalista deducido a partir de ciertas premisas iniciales. Todo el capítulo V de *Leviathan* está dedicado a mostrar esos principios explicativos de la realidad. Para él, eso presupone elaborar una teoría del lenguaje, porque la verdad está en las palabras, no en las cosas. La ciencia comienza "*with the Definitions of Words*" (V, 30). Es, por lo tanto, una cuestión de medios; la falsedad es la ausencia de significado. El ser humano es el inventor de la palabra, el don máspreciado y la piedra de contraste de su racionalidad.

El racionalismo moderno implica la primacía de la subjetividad frente a la realidad objetiva de las cosas. Es la gran revolución del siglo XVII que puso en la razón el principio y criterio de todas las ciencias, tanto físicas como morales. Se convierte desde entonces en el método para conocer la verdad que ha dado lugar a una visión del mundo contrapuesta al viejo orden, donde imperaban la costumbre y

la autoridad. El racionalismo nos sitúa ante uno de los problemas centrales de Hobbes: los límites de la razón en su acercamiento a la realidad.

Dentro del instrumentalismo conviene distinguir lo que constituye uno de los conjuntos de rasgos más típicos de Hobbes: la visión crematística de la sociedad como un libre mercado, y que se corresponde con el *homo crematisticus* o filosofía del hombre de negocios. MacPherson (1970: 44) sostiene que en su pensamiento se encuentran ya los elementos fundamentales para la construcción del mercado competitivo moderno y, por lo tanto, de la sociedad capitalista.

La razón de que debemos esperar a Locke para ver el modelo convertido en realidad es puramente política: la sociedad inglesa del siglo xvii no estaba preparada para aceptar unas ideas económicas dentro de un contexto político absolutista. Su *homo crematisticus* es esencialmente instrumentalista. El instrumentalismo es una doctrina que desconoce la noción clásica de fin, aquello en vista de lo cual se hace algo. En contraste con el finalismo, el instrumentalismo afirma que no hay un fin exterior al proceso. Supone la primacía de los medios o la no consideración del fin práctico de las acciones humanas.

Hobbes adopta los principios mecanicistas de Galileo y presenta su esquema como aceptable para todo hombre honesto. El impulso primario es el de preservar la propia vida y evitar la muerte. Las pasiones son simple movimiento. La ciencia aparece en clave racionalista como "*knowledge of Consequences, and dependance of one fact upon another*" (V, 21). Expone el credo cientista cuando dice: "*the Light of human minds is Perspicuous Words; Reason is the pace; Encrease of Sciencie, the way; and the Benefit of man-kind, the end*" (V, 22). La razón sólo entiende de medios, de los instrumentos para que cada hombre alcance una vida confortable.

Eso lo lleva a permanecer siempre en un plano naturalista. "*Nature itself cannot err*" (IV, 15), dice, y la convierte en fuente de toda certeza para el hombre. Es una formulación del optimismo racionalista: "*Reason itself cannot err*". De hecho afirma que "*reason it selfe is always Right Reason, as well as Aritmethique is a certain and infallible Art*" (V, 18). Salta de la matemática a la ética, y conecta la razón con la primera: "*Reason is nothing but Reckoning (that is, Adding and Substracting) of the Consequences of general names agreed upon*" (V, 18). Éste es el núcleo de su planteamiento racionalista: "*Reason it selfe is always Right Reason*", lo razonable debe ser ver-

dad. Su tesis es que todos los problemas pueden resolverse a través de "*a right Reason constituted by Nature*" (V, 19).

La vida es simple movimiento mecánico y deseo incesante. Es un proceso sin otro fin que la conservación egoísta de todo lo que pertenece a la persona, tanto su vida como sus cosas (propiedad). La acumulación crematística de riqueza es el medio para que todo hombre alcance su fin. Supone la aplicación a la conducta humana de conceptos tomados de las ciencias físicas: "*Life itselpe is but Motion, and can never be without Desire, not without Feare*" (VI, 29). En el seno de ese esquema mecanicista aparece el individualismo, que establece en la persona individual la unidad básica de análisis del comportamiento humano.

Hobbes entiende que la acumulación de riqueza es condición necesaria –pero no suficiente– para el desarrollo de una economía moderna; hace falta, además, que la riqueza pueda convertirse en capital, proceso para el cual es preciso incorporar el trabajo humano. Se ocupa de estas cuestiones cuando analiza el nacimiento de la sociedad civil a partir del estado de naturaleza, lo cual implica, desde su punto de vista, la transición desde una situación pre-humana a otra humana.

Para L. Strauss (1970: 237), el lazo que une ambos estadios es el movimiento o mecanicismo. El problema que Hobbes deja sin resolver es la relación entre ambos mecanicismos, el natural y el social. El hombre hobbesiano pertenece al mecanicismo natural pero se escapa de él, por medio de una reflexión racional que le hace darse cuenta del miserable estado de guerra continua en el que vive.

La felicidad de la vida no está, por lo tanto, en el reposo del deseo, pues no hay sino inercia, la vida misma no es sino movimiento. Dice: "*continual success in obtaining those things which a man from time to time desire, that is to say, continual prospering, is that men call felicity*" (VI, 29).

La secuencia lógica es: *a*) la vida es movimiento, deseo incesante; *b*) la felicidad no está en el reposo de la mente; es una sucesión ininterrumpida de logros de objetos deseados; *c*) la deseabilidad de los objetos es instrumental, pues sólo sirven para asegurar la posesión del objeto siguiente: ahí está la "seguridad"; *d*) no existe un fin último por el cual se quieran todas las cosas; la causa final es uno mis-

mo: "every man, not only by Right, but also by necessity of Nature, is supposed to endeavour all he can to obtain that which is necessary for his conservation" (XV, 76); e) el hombre tiene derecho a todas las cosas; está basado en una concepción mecánica de la libertad como poder expansivo; esto refuerza la concepción de la competencia económica con un aire metafísico-geométrico (XV).

II. Principios subyacentes a la ideología económica en Hobbes

Para Hobbes, sus antecesores habían mezclado conceptos derivados de la idea de Dios y de razón, proponiendo como objetivo de la vida cosas tales como la virtud y la excelencia que, en su opinión, son metas demasiado altas para el hombre: fueron ingenuos, se planteaban una utopía, nos dice. Él busca un planteamiento más realista y apela a los instintos elementales del hombre, aquellos que se derivan directamente de la naturaleza humana.

Las pasiones humanas no son ni buenas ni malas, y deben ser encauzadas. Por eso, centra su atención en cuatro principios o supuestos empíricos que el hombre reconoce de modo intuitivo dentro de sí: miedo, seguridad, egoísmo y deseo de dominio. En mi opinión, detrás de esos supuestos podemos encontrar muchos de los elementos constitutivos de la ideología capitalista. Presentes en los escritos de Adam Smith, reaparecen en cuanto autores como Malthus o Ricardo adoptan un punto de vista pesimista.

1. Principio del miedo

El miedo a la inseguridad es perpetuo, y conduce a la desconfianza. Hobbes cree que el peligro de resurgimiento de "la fuerza y el fraude" es enorme. Basa el origen ficticio de la sociedad en el constante temor a volver a tal estado: "*feare of oppression, disposeth a man to anticipate, or to seek aid by society: for there is no other way by which a man can secure his life and liberty*" (XI, 49). Ese nuevo estado social está basado en el miedo: todos entregan una parte de su libertad al soberano para conseguir cierta seguridad personal. El miedo es el único sentimiento que les hace darse cuenta de la maldad de su estado y llegar a la sociedad.

No es sorprendente que acuda a este principio teniendo en cuenta las circunstancias por las que pasaba su país en ese momento. La guerra abierta entre las fuerzas reales y las del Parlamento había conducido a Inglaterra a una situación caótica. Él mismo tuvo que marchar exiliado a Francia por el peligro que corría su vida. Eso lo lleva a aplicar ese principio explicativo a las relaciones laborales. Define el trabajo como “la pena que suprime la pena” (el hambre).

La única fuerza para mover a los obreros para que trabajen es el miedo al hambre. No hay pacto sino violencia. Este sistema necesita de un gobierno soberano —el Leviatán— que favorezca la acumulación de riqueza y mantenga esa tensión avaricia-miedo. Karl Marx y los economistas radicales volverán sobre el mismo tema: entran a trabajar por miedo. Es una manera de quitar todo poder al obrero al convertirlo en una pieza del proceso productivo.

La misma idea vuelve a aparecer más tarde cuando desarrolla su teoría del pacto para entrar en sociedad: “*the force of Words, being too weak to hold men to the performance of their Covenants*” (XII, 71). “*Generosity too rarely found to be presumed on.*” Todo el capítulo, basado en la doctrina de los contratos, es un balance entre el miedo y la confianza, saldado en favor del primero. “*The Passion to be reckoned upon is fear*”, he aquí la clave. La fuerza que hace cumplir los pactos es el miedo.

2. Principio de la seguridad

Se convierte en la preocupación principal y consiste en asegurar los bienes frente a los demás: la vida es una lucha individual por la seguridad. Los propios bienes lo son porque contribuyen al único bien, que es la conservación de la vida. Los medios que conservan la vida son: la propiedad material y la libertad de usarla. Interesa que este dominio sea pacífico (XIII, 227). Tan intensa concentración en el problema de “un mínimo de seguridad” lo incapacita para encontrar otras ventajas en las relaciones humanas. Locke, al dejar a un lado el problema de la seguridad, pudo centrar su atención en esas ventajas.

Su curiosa definición de propiedad es excluyente: la reduce a un derecho de excluir a los demás de su uso, excepto al soberano. “*Where there is no Common-wealth, there is a perpetual war and every thing is his that got it and kept it for force; which is neither Property nor*

Community, but Uncertainty. The Property is attributed to the Law Civil [...] it is the act only of the Sovereign, and consists in the Laws" (XXIV, 127-8).

Su concepción negativa de la naturaleza humana lo hace ver el gobierno como un dique que impide que la riada de la fuerza y el fraude invada la sociedad. El problema hobbesiano fue eludido posteriormente por Locke mediante el artificio que Halevy denomina la "convergencia natural de intereses" entre todos los miembros de la sociedad. Hobbes no reconoce ningún elemento de orden normativo distinto de la coacción gubernamental.

Su férrea lógica en el desarrollo de los supuestos utilitaristas lo conduce a errores, como un miedo exagerado a las consecuencias de la Revolución. Pero es un logro mayor que la actitud razonable de Locke, incapaz de distinguir los supuestos normativos de los hechos. Hobbes es coherente con los axiomas básicos de su pensamiento, que lleva hasta sus últimas consecuencias. Precisamente ciertas incongruencias en Locke proceden de su deseo de mantener las premisas mayores del ideario hobbesiano, al tiempo que niega las menores.

3. Principio del egoísmo

Comienza afirmando la primacía de las pasiones sobre la razón, que es su esclava. Propone una teoría basada en la más baja pero más fuerte de ellas: el amor a sí mismo. Define lo económico como la "racionalización del egoísmo". De ahí se sigue su afirmación de que "*every man is presumed to do all things in order to his own benefit*"; y que "*of the voluntary acts of every man, the object is some Good to himself*" (XIV, 66). Por lo tanto, "*no man gives but with intention of Good to himself*" (XV, 75). No existe la capacidad de don, todo el que da algo es porque espera obtener para sí un bien equivalente o mayor.

Puede plantearse si el instrumentalismo hobbesiano es necesariamente egoísta. Porque Adam Smith se decantará por una lectura suavizadora en su famoso pasaje de *Wealth of Nations* (I, 2): "*It is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker that we expect our dinner, but from regard to their own interest. We address ourselves, not to their humanity but to their self-love, and never talk to them of our own necessities but of their advantages*".

4. Principio del dominio

Asume que “*every man’s power resists and hinders the effects of other men’s power*” (VIII, 26). En consecuencia, “de hecho” todo hombre es mi enemigo, y debo anticiparme, dominando: “*all acquired power consists in command over some of the powers of other men*”. Hobbes lo formula sobre la base de que dos personas desean la misma cosa y ambas no pueden disfrutarla; de ahí que se hagan enemigas y procuren dominar una sobre la otra.

Este dominio debe ser pacífico, porque “*the passions that encline men to Peace are Feare of Death; desire of such things as are necessary to commodious living; and a Hope by their industry to obtain them. And reason suggesteth convenient Articles of Peace, upon which men may be drawn to agreement. These Articles are they which otherwise are called the Lawes of Nature*” (XIII, 63). Es la base del planteamiento burgués: el enriquecimiento sin interferencias.

La empresa capitalista tuvo desde su nacimiento ese carácter bélico, de dominio. Las primeras “empresas” inglesas del siglo XVII (la *Adventurers Merchants*) son estatales y dedicadas a un comercio de aventura, cuando no a la piratería. Lo mismo ocurre en España, donde funcionan con privilegios reales. Quizás una de las primeras manifestaciones del espíritu de empresa capitalista sea la compleja estrategia militar de los tercios españoles de Flandes.

El planteamiento crematístico subyacente incluye la desconfianza: “*we find three principall causes of quarrell. First, Competition, secondly, Diffidence, third, Glory*” (XIII, 61). Los hombres se vuelven enemigos porque persiguen bienes que no pueden compartir. Es el problema de la escasez, central en todo su pensamiento, y que origina muchas de sus lucubraciones sobre el sentido de lo económico.

III. Aparición de lo económico en conexión con su teoría del poder

Hobbes define al hombre como un ser “*capable of means*”. Los medios de que dispone dan la medida de su poder. “*The Power of a Man is his present means, to obtain some future apparent Good*” (XIII, 35). Por lo tanto, “*every men must always to seek to have some po-*

wer". Pero los medios no se aseguran más que con medios: la inclinación a ellos se termina con la muerte: "*he cannot assure the power and means to live well without the acquisition of more*" (VIII, 35). Porque las pasiones son un "*restless desire of power*". Unos medios remiten a otros, en una cadena que parece no tener fin. De hecho, no hay fines en este modo de entender la conducta humana.

Distingue entre "*natural power*" (facultades, virtudes) e "*instrumental power*" (medios externos "*to acquire more*"). Son estos segundos los que tienen mayor interés desde un punto de vista económico. El poder es "*eminence*" sobre los demás, "*the excess of the power of one above that of another*". La razón es simple: sólo teniendo poder puedo impedir que los otros me avasallen con el suyo (VIII, 26). Ésta es la regla general, tomada de la observación. Y el corolario es "*that all acquired power consists in command over some of the powers of another men*".

El poder es la diferencia de medios, "*the excess*". La relación con los demás se establece en términos de diferencia de poder, de competencia e intercambio de medios. El mismo esquema se repite en los "mercados competitivos" capitalistas, donde se entiende que todos los demás hombres que acuden son enemigos potenciales. "La competencia por cualquier poder inclina a la lucha, el camino de cada competidor para lograr su deseo es matar, someter, suplantarse o repeler al otro" (XI, 200). En la competencia —como en el mercado— no hay límites para cada individuo sino los que le imponen los concurrentes al mercado.

El filósofo inglés toma muchos elementos de la mecánica: pretende llegar a un orden pero en su lugar aparece la guerra. Dejado a sus leyes naturales, el sistema degenera en caos —porque cada uno persigue sus propios fines— y no en estabilidad. Se da cuenta de que éste —como todos los demás sistemas utilitaristas— por sí solo no produce orden sino caos.

Como la competencia entre individuos se hace inviable porque es un equilibrio inestable que acaba en la guerra, debe recurrir a un monopolio del poder. En su planteamiento del estado natural excluye la economía; por tanto, no hay sociedad ni estado. Si no hay economía de mercado, no hay sociedad. Su modelo describe el nacimiento de un mercado para todo lo escaso. La escasez provocada por el deseo de todo hombre de tener más cosas hace necesario algún tipo de arre-

glo institucional, sea el estado que establece un monopolio de poder, o el mercado donde todos acuden para adquirir lo escaso.

La consecuencia es, para Hobbes, que todas las cosas han de pasar el examen del mercado, incluso las virtudes porque "*virtue is somewhat that is valued for eminence; and consists in comparasion. For if all things were equally in all men, nothing would be priced*" (VIII, 32). La diferente dotación de recursos de cada persona señala el criterio de valoración mercantil. Recuerda una cultura de ganancia rápida. "*Competition of Riches, Honour, Command, or other power, enclineth to Contention, Enmity and War: Because the way of one competitor to the attaining of his desire is to kill, subdue, supplant or repell the other*" (XI, 47-8). La razón para que el hombre baje la guardia y se someta al Soberano es "*desire of Ease and sensual Delight, disposeth men to obey a common Power*" (XI, 48). Nuevamente son las pasiones las que conducen a dejar la propia protección en manos de otro.

Dentro de esta teoría del poder, uno encuentra que el saber científico es "*small power, because not eminent*" (X, 42), que no entra en el mercado: el intelectual es un gasto, quita medios. El precio o valor ("*Worth, Value*") del hombre lo da la demanda de los medios de que dispone. "*The Value of a man is so much as would be given for the use of his power*" (X, 42). El valor de un hombre es su precio, lo que se ofrecería por el uso de su poder. En el obrero, su trabajo.

Por tanto: a) el hombre se equipara a cualquier cosa vendible ("*as in other things, so in men*"); b) he is "*his price*", lo que se paga por usar lo que tiene; c) este precio "*is not absolute*", no fijo, varía con la demanda; d) el precio se fija según lo que necesiten y juzguen los compradores ("*a thing dependant on the need and judgement of another*"); e) comprar es superior a vender: el comprador es el que manda ("*not the seller but the buyer determines the price*").

El trabajo del hombre es una mercancía: "*for a man's labour also is a commodity exchangeable for benefit, as well as any other thing*" (XXIV, 130). El valor lo da el mercado: "*the value of all things contracted for is measured by the appetite of the Contractors: and therefore the just value is that which they be contented to give*" (XV, 75). El soberano está para preservar la libre iniciativa de acumulación de medios. Ése es el origen de la propiedad: "*the validity of covenants begins not but with the Constitution of a Civil*

Power, sufficient to compel men to keep them: and then it is also that Property begins" (XV, 72).

En Hobbes, la formulación de la mentalidad del "hombre crematístico" está relacionada con el racionalismo y sólo se puede entender a partir de Aristóteles. Pero en la filosofía de la competencia individualista hobbesiana encontramos que el alma es la cuenta bancaria. Ésa es la paradójica conclusión a la que llega cuando aborda el papel de los mercaderes en la sociedad y el de las empresas en las que invierten su dinero los particulares: "*the end of these Bodies of Merchants is the particular gain of every adventurer; it is a reason that every one acquainted with the employment of his own [...] that shall have the power to order [...] and be acquainted with their accounts*" (XXII, 119).

La paradoja se encuentra en que con la misma rotundidad con que afirma la total sujeción al soberano, no está dispuesto a que se pague con su dinero sin que él intervenga. Por lo tanto, sienta el principio de que cuando está en juego mi capital, tengo el derecho de intervenir en la toma de decisiones, cosa que Hobbes no concede en ninguna otra clase de bienes, que quedan a la decisión del estado. Es éste un rasgo propio del hombre crematístico, es decir, del auténtico burgués.

En otro momento (XXIV, 127-8) establece la analogía de la *Common-wealth* con una máquina semejante al cuerpo humano, en la que el dinero es la sangre de la sociedad; los funcionarios de hacienda son las venas y arterias. "*Property belongs in all kinds of Common-wealth to the Sovereign Power*" (XXIV, 128), pero la noción de ley en Hobbes equivale a "distribución", y lo mismo la justicia.

Los individuos buscan su utilidad o ganancia, que es el motor de la empresa. La cuestión es cómo se modera esa ganancia. Los "prudentes" Locke y Smith dicen que se modera por rozamiento con los demás en el mercado: no puedo ganar más porque los demás me lo impiden. Hobbes no resuelve el problema pero su mensaje es claro: si no hay moderación de los beneficios, la sociedad se disgrega.

En nuestra opinión, de los datos anteriores se puede concluir que Hobbes tiene una mentalidad burguesa y usa un modelo de sociedad que se corresponde con la de mercado. Es una sociedad en la que cada uno puede competir por el poder contra otros. Cada hombre busca hacerse con los poderes de los demás y evitar la transferencia de los suyos, pero no lo hace por la fuerza bruta sino por una "opera-

ción de mercado” que coloca el valor de cada hombre en la medida que le es dado por el uso de su poder.

Aunque no hubiera explicado que el valor de cada persona se establece por métodos similares a los del mercado, la consecuencia es obvia: es imposible mantener una sociedad competitiva si no es por caminos legales. El modelo de mercado capitalista es el único que cumple esos requerimientos. De no ser así, no habría podido llegar a postular la necesidad de que el hombre viviera en sociedad.

El modelo económico que da por supuesto es plenamente capitalista. Considera el trabajo como una mercancía, proposición central del capitalismo. Desecha el concepto pre-capitalista de justicia conmutativa y distributiva sobre la base de que no tienen sentido desde el momento en que uno se da cuenta de que todas las cosas, incluidos los seres humanos, están determinadas por el mercado. No sólo acepta la determinación del valor por el mercado como un hecho, sino como un derecho en el sentido de que no encuentra otra base moral para establecer el valor de las cosas. El mismo hecho de que un intercambio se haya realizado significa que el valor de las cosas intercambiadas era igual. La igualdad del valor se prueba por el hecho del intercambio.

Para Hobbes las cosas no tienen valor almacenadas, sino vendidas. Una cosa vale lo que se paga por ella y si no se paga, no vale nada. Eso supone que la justicia es un hecho de valoración e intercambio. Así el capitalismo convierte en “producto” no sólo la obra sino todo su proceso —que es valorado en función de su valor de cambio—. Por su defensa del soberano, los burgueses no lo miraban con simpatía.

Por lo tanto, lo que destaca en esta mentalidad del hombre económico es que:

1) no importan tanto los derechos políticos como la seguridad del mercado. Por lo tanto, deja al soberano campo libre de acción y procura llevarse bien con él. Por esto Hobbes es capaz de formular el principio de la obediencia absoluta, y al mismo tiempo establecerla sobre una base de ganancias: concilia sumisión al poder y apropiación incesante de cosas;

2) el liberalismo capitalista hereda de Hobbes su base individualista y el planteamiento burgués-crematístico;

3) deja a un lado ficciones morales o trascendentales para fijarse únicamente en el dato empírico de que –de hecho– el sistema capitalista “funciona”: el hombre busca su propio interés y la sociedad-mercado no es sino la coexistencia de esos intereses recíprocos. El mundo es un mercado. Lo importante es trabajar. El individualismo se convierte en la sustancia de la sociedad. La economía está montada sobre esos supuestos. A la burguesía capitalista le basta con Hobbes.

IV. El origen de la sociedad

Analizamos en esta sección las razones por las que los hombres llegan a ese arreglo que es la entrada en sociedad para superar el inviable estado de naturaleza, donde no es viable el proceso de acumulación de capital propio del sistema capitalista. Para ello, seguimos el hilo argumental de Hobbes, que deduce la necesidad de un poder soberano por medio de un rodeo a través de los conceptos de estado de naturaleza, derecho natural y ley natural.

El “estado de naturaleza” es la falta de sociedad y el absoluto caos que reinaría si faltase un poder común capaz de refrenar a los individuos. Sería “continuo miedo y peligro de muerte violenta”, una radicalización de la guerra civil, algo que debe evitarse a toda costa.

El “derecho natural” –*ius naturale*– es “*the liberty each man hath to use his own power, as he will himselfe, for the preservation of his own Nature; that is to say, of his own Life; and consequently, of doing any thing, which in his own judgement, and Reason, he shall conceive to be the aptest means thereunto*” (XIV, 64). Ésta es la que Hobbes denomina “*First Law of Nature*”, descrita como derecho a todas las cosas.

“*A Law of Nature is a Precept found out by the Reason by which a man is forbidden to do that which is destructive of his life or taketh away the means of preserving the same*” (XIV, 64). Se identifica con “ley moral”. Lo que llama “*Second Law of Nature*” es la limitación del derecho natural para lograr la paz y la defensa de sí mismo. Todo hombre debe estar dispuesto a perder parte de su libertad con la condición de que otros también lo hagan. Eso conduce a un acuerdo-contrato.

Hobbes señala la discontinuidad que caracteriza a la situación del

hombre en sociedad respecto de la anterior de naturaleza, la radical diferencia entre lo natural y lo humano (o político). Por eso se niega a hablar de leyes en el estado de naturaleza (o no-humano). Sólo en el estado social tiene sentido hablar del concepto de "ley". Lo económico —que aparece unido a ese cambio en la situación del hombre— también buscará formalizarse por medio de leyes.

En la situación natural, el hombre actúa como una bestia, sólo usa la razón para sus intereses ("la razón es esclava de las pasiones"), no tiene una visión global de la sociedad. Hay libertad de hacer todo aquello que uno piense que es lo mejor para uno porque todo son medios; "*the absence of external Impediments*" (XIV, 64). Dos son los derechos fundamentales: el de cada hombre a todas las cosas y el de hacer la guerra. Todo el mundo prefiere el orden social a la anarquía. Pero resulta difícil salir de la anarquía, ya que ningún sujeto tiene la seguridad de que, si él "baja la guardia", los demás van a hacer otro tanto. Existe el peligro de entrega al enemigo. Por lo tanto, es necesario llegar a algún tipo de acuerdo con los demás, renunciar al derecho de ser libre, a una parte de la libertad: ésta es la convención.

Se niega el carácter natural de la sociedad, para convertirla en una convención basada en un recorte de libertades. Lo que Hobbes suponía es que nadie se atrevería a ser el primero en romper el pacto. La renuncia recíproca de libertad supone disminución de impedimentos, pero sólo porque la libertad plena no es posible: los otros hombres sencillamente "existen". Tengo derecho a lo que me dé la gana pero —como en el mercado— siempre hay otros que me lo impiden.

El contrato por el cual el hombre entra en sociedad es una mutua transferencia de derechos (XIV, 66). Comprar y vender son actos de contrato, en los que una promesa equivale a un convenio. Prácticamente todas las relaciones humanas son contratos: esta catalogación contractual es importante porque explica su recurso al miedo como motor de los pactos. Esto remite al estado natural: "*if a Covenant be made in the condition of meer Nature (which is of War) upon any reasonable suspition, it is Void... for he that performeth first, has no assurance the other will performe after; because the bonds of words are too weak to bridle mens ambition, avarice, anger, and other Passions, without the fear of some coerceive Power*" (XIII, 68). Cumplir primero los pactos es traicionarse porque no hay base para suponer que el otro lo hará.

El argumento para justificar el paso a la sociedad civil es débil. Cuando el contrato se funda, no en una cosa —objeto del contrato—, sino en un intercambio de bienes que tienen carácter de instrumentos del individuo, lo único que lo salva es la fuerza coactiva que obliga a cumplirlo, una vez que se supone que ese pacto o transferencia de libertad es un mal menor que el estado de naturaleza. Mi derecho de propiedad está basado en que existe un poder que lo salvaguarda.

El miedo es el único sentimiento que lo hace darse cuenta de su estado y llegar a la sociedad. Hay aquí una contradicción: si el hombre en estado natural no es capaz de usar la razón, ¿por qué de repente adquiere lucidez y se da cuenta de que debe pactar? Una respuesta es el miedo a través del cual adquiere una visión global del bien común.

El hombre razonable —en el estado natural— se daría cuenta de que debe renunciar a una parte de sus derechos y transferirlos a alguna autoridad a cambio de protección. Lo que Hobbes dice a sus contemporáneos es que han de reconocer la obligación completa al soberano “si no quieren caer en el estado de naturaleza”. Así nace la doctrina del contractualismo: la sociedad es fruto de un contrato. Pero en el modo de dar ese paso hay una contradicción. Para que se pueda llevar a cabo ese pacto, tiene que haber un cierto grado de confianza mutua y cooperación. Pero no se nos explica cómo se logra esa cooperación. Si la gente no es capaz de colaborar en forma espontánea para mantener la paz, ¿por qué habría de hacerlo cuando se trata de crear una institución que genere la paz?, ¿por qué hay colaboración para unas cosas y para otras no?

Quizá pueda entenderse en clave del juego estratégico llamado “dilema del prisionero”. Según Hobbes, cada individuo, en sus relaciones con los demás, puede seguir dos “estrategias” distintas: una de paz y otra de guerra. La primera implica respetar las exigencias de los otros con respecto al uso exclusivo de ciertos recursos, y la prioridad en determinadas acciones; la segunda consiste en ignorar esas exigencias. El orden social surge cuando todo el mundo (o por lo menos una gran parte de la gente) sigue la estrategia de la paz. Cuando ello no ocurre, tenemos la anarquía, que constituye para Hobbes el “estado natural” del ser humano.

Así aparece el estado, con la finalidad de “cuidar la seguridad del pueblo”, en el sentido de “todas las alegrías que con industria y peligro ha adquirido”. Es el que “proporciona las condiciones en las que

cada hombre puede hacer el pleno uso de sus propiedades". En definitiva, está para proteger la propiedad individual. Como partidario del gobierno absoluto, el individualismo de Hobbes es esta lista: "*it belongeth to the Common-wealth (to the Sovereign) to appoint in what manner, all kind of contract between Subjects (as buying, selling, exchanging, borrowing, lending, letting, and taking to hire) are to be made*" (XXIV, 130).

Asimismo, la creación del estado va unida a la institucionalización de la desigualdad: aparece un grupo dominante y otro dominado. El proceso que lleva a este resultado se ve como algo análogo a lo que ocurre cuando un mercado competitivo se transforma en monopolístico: el "mercado de líderes" deja de ser un mercado abierto, y las personas que ostentan la categoría de líderes o jefes forman una coalición, que acaba imponiéndose al resto de la sociedad. De este modo surge la sociedad estatal.

La descripción del "estado de naturaleza" comienza con su teoría de la guerra: sin estado civil hay siempre guerra (XIII, 62). Revela una enorme desconfianza en el hombre: en ese estado no hay propiedad ni ley. Todos los hombres son radicalmente iguales. De la igualdad procede la inseguridad, y de la escasez, los conflictos. Hobbes se está planteando el problema malthusiano.

Pero su concepto de escasez no debe entenderse como indigencia ni como pobreza; es más bien la escasez causada por la codicia del hombre que lo lleva a un deseo incesante, aquello de lo que el hombre carece en una sociedad en la que la acumulación se ve con una visión competitiva. Aquí encontramos la razón por la que Locke no consigue liberarse de Hobbes cuando describe el problema de la acumulación: porque no es capaz de neutralizar los efectos de la escasez.

Nadie está seguro de que otro no venga a despojarlo del fruto de su trabajo. La única solución es anticiparse a dominar a los demás antes de que lo hagan ellos. Los hombres no encuentran ningún placer en estar juntos porque no hay poder capaz de imponer respeto. "*In such condition, there is no place for Industry, because the fruit is uncertain; and consequently no Culture of the Earth; no Navigation; no commodious Building; no Instruments of moving [...] no Arts; no Letters; no Society; and which is worst of all, continual fear and danger of violent death; and the life of man, solitary, poor, nasty, brutish and short*" (XIII, 62). Es un estado de disposición permanente a la guerra de todos contra todos.

La definición de “derecho natural” se basa en el principio de que el hombre no es capaz de darse (principio del egoísmo) y que no tiene otro fin que la supervivencia mediante su poder crematístico, que necesita seguridad en sus propiedades y la busca a cambio de su libertad. Hay una contradicción con sus ideas iusnaturalistas porque sacrifica la libertad —el valor más radical del hombre— a cambio de la seguridad. Es mejor pactar y convivir según unas reglas de estricto intercambio.

El modelo del *Leviathan* es el que se manifiesta en la sociedad competitiva capitalista: el hombre está solo, sujeto a diversos peligros, y en permanente “guerra comercial” contra los otros. Frente a Locke, lo importante en Hobbes es la coherencia con la que formula sus principios y los lleva hasta el final. No es posible formular el egoísmo como principio radical de la sociedad de una manera más fría y bajo una apariencia científico-técnica.

V. Conclusiones

Hobbes aparece como padre de la principal corriente de pensamiento británica, con una serie de notas que compartirán todos los autores posteriores de la escuela: 1) nominalismo apoyado en la lógica del lenguaje; 2) enemistad respecto de la metafísica abstracta; 3) materialismo de orden evolutivo; 4) mentalidad pragmática y utilitarista en cuestiones éticas y políticas; 5) agnosticismo e indiferencia religiosa; 6) moral basada en el sentimiento; 7) individualismo de la libertad como actitud vital básica: inclinación al liberalismo; 8) fascinación por el método científico.

En su pensamiento encontramos los elementos esenciales que caracterizan la llamada mentalidad burguesa, ligada al nacimiento y posterior evolución de la ideología capitalista. Tal modo de entender la sociedad ha recibido el apelativo de crematística —por oposición a la “economía”—, en cuanto supone un proceso que no tiene un fin inmediato: todos los medios remiten a otros medios, en una cadena sin fin. Es lo que hemos llamado instrumentalismo. El hombre de negocios —*homo oeconomicus*— participa de una visión individualista de la sociedad como un mercado.

El filósofo anglosajón basa todo su edificio especulativo en cuatro principios o supuestos empíricos. Estos principios son: el miedo,

la seguridad, el egoísmo y el dominio o propiedad. Es difícil resistirse a no ver ahí las piezas principales del *puzzle* capitalista: el miedo y el deseo de asegurar la pacífica posesión de la propiedad adquirida conducen a una actitud egoísta (individualista). Basta añadir que actuando de este modo se consigue el bienestar de la sociedad en su conjunto, y tendremos la definición adamita de la mano invisible.

Hobbes encuentra que los móviles de la sociedad tradicional (la razón que guía al hombre hacia la virtud) no son adecuados para un planteamiento realista que incluya los criterios económicos. Propone una teoría alternativa basada en lo más radical y fuerte del hombre, sus pasiones, y en concreto, su egoísmo.

El valor de un hombre es su precio, lo que se ofrecería por el uso de su poder. De aquí se deducen las notas de ese nuevo hombre que será objeto de estudio por la ciencia económica: *a)* la persona es igualada con el conjunto de cosas que entran en las transacciones de mercado; *b)* su valor es lo que se paga por usar lo que tiene; *c)* la demanda de sus servicios condiciona su precio; *d)* el comprador es el que manda. El trabajo del hombre es una mercancía: el valor lo da el mercado. Hobbes no encuentra otra base moral para establecer el valor de las cosas. La igualdad de valor de las cosas se prueba por el mismo hecho del intercambio.

La mentalidad de Hobbes es burguesa y usa un modelo que se corresponde sólo con una sociedad mercadista de signo capitalista. El trabajo se considera como una mercancía. Se abandona el concepto tradicional de justicia. Para el hombre económico no importan tanto los derechos políticos como la seguridad del mercado; el liberalismo capitalista hereda de Hobbes su base individualista y el planteamiento burgués-crematístico.

La idea de contrato social no está sólidamente explicitada. Si en el estado de naturaleza los hombres son incapaces de convivir en paz ¿por qué habrían de hacerlo justamente para crear esa institución que proporciona orden? Ese paso hacia un estado social supone una contradicción. Hemos esbozado una línea argumental basada en el “dilema del prisionero”, que puede suministrar claves explicativas de la conducta humana en el estado natural.

BIBLIOGRAFÍA

- Bobbio, Norberto, *Thomas Hobbes and the Natural Law Tradition*, University of Chicago Press, Chicago, 1993.
- Chapell, Vere C. (comp.), *Thomas Hobbes*, Garland Pub., New York, 1992.
- Hobbes, Thomas, *Leviathan*, Penguin Classics, Londres, 1868.
- MacPherson, Crawford B., *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, Oxford University Press, Londres, 1962.
- Myers, Milton L., *The Soul of Modern Economic Man: Ideas of Self-Interest, Thomas Hobbes to Adam Smith*, University of Chicago Press, Chicago, 1983.
- Schmitt, Carl, *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes: Meaning and Failure of a Political Symbol*, Greenwood Press, Westport, Conn., 1996.
- Strauss, Leo, *What is Political Philosophy?*, Free Press, Glencoe, Ill., 1959.
- Weiler, Gershon, *From Absolutism to Totalitarianism: Carl Schmitt on Hobbes*, Holowbrook Pub., Wakefield, N. H., 1994.