

EL ROL DE LA DESCONFIANZA EN EL PENSAMIENTO DE THOMAS HOBBS Y JOHN LOCKE Y SU INCIDENCIA EN EL MUNDO MORAL Y POLÍTICO DEL SIGLO XXI

Rosa María Longo Berdaguer³⁰²

Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, Argentina

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8408-4202>

Las relaciones humanas en nuestro siglo están en crisis: la amistad como valor ha sido desplazada por la competencia y la estimación de las personas no responde a características morales o intelectuales sino que se mide por el éxito y poder económico. El confiado acercamiento al otro se supone una ingenuidad que no condice con

³⁰² Profesora de Filosofía y magíster en Ética Aplicada por la Universidad de Buenos Aires. Doctoranda en Filosofía por la Universidad Nacional de Lanús. Investigadora del proyecto *Lo otro como espacio de identidad de sí. Sobre la configuración de un universo de sentido, propio y compartido* en la misma universidad. Profesora titular del Departamento de Ciencias Sociales y Humanidades y de la Secretaria de Posgrado y Extensión Universitaria de la Universidad Argentina de la Empresa. Entre sus numerosas publicaciones y colaboraciones se destaca *Una mirada a la historia de la filosofía* (2009), *Elementos de filosofía antigua* (2010), *Pensamiento crítico* (2001), *Perspectivas metodológicas* (2008) y *Nociones de comprensión lógica* (2010).
✉ rosamariaantonia@gmail.com

Cita este capítulo

Longo Berdaguer, R. M. (2020). El rol de la desconfianza en el pensamiento de Tomas Hobbes y John Locke y su incidencia en el mundo moral y político del siglo XXI. En: Obando Cabezas, A. (eds. científico). *Filosofía práctica en Iberoamérica. Comunidad política, justicia social y derechos humanos*. (pp. 277-292). Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali; Asociación Iberoamericana de Filosofía Práctica. DOI: <http://dx.doi.org/10.35985/9789585147188.17>



la realidad mientras que desconfiar de los demás se considera una conducta normal e incluso inteligente. El viejo dicho: “desconfía y acertarás” se ha convertido en un precepto para la vida.

La preeminencia de la desconfianza sobre la confianza me llevó a investigar el significado y alcance de estos sentimientos así como las raíces teóricas que les dieron cabida en la cosmovisión moderna para tratar de comprender su incidencia en el mundo moral y político actual, sobre todo latinoamericano, ya que desde el poder se generan para manipular a la ciudadanía. Con este objetivo comencé analizando la fundamentación de la desconfianza en las filosofías de Hobbes y Locke, que ambos postulan pero no con un mismo alcance, y su influencia en las propuestas políticas para, finalmente mostrar la permanencia de sus postulados en el siglo XXI y su incidencia en la construcción política actual.

Desarrollo

¿Qué entendemos por confianza y desconfianza? Confiar y desconfiar significan creer o sospechar sobre una posibilidad futura vinculada con alguien o algo; no son afirmaciones cognitivas sino sentimientos de expectativas subjetivas referidas a ‘un otro’. Como cualquier sentimiento son difíciles de definir en forma precisa porque, aunque necesarios para comprender las relaciones humanas, no se limitan a lo racional sino que incluyen lo emocional y axiológico, pero se puede decir que confiar implica creer, o tener fe en que algo o alguien será o actuará conforme a lo que se espera y desea, mientras que la desconfianza cree lo opuesto, es decir que se desconfía de algo o alguien porque se sospecha que será o actuará en contra de lo que se espera o desea. No son dos polos que se alternen necesariamente, o se confía o se desconfía, porque en realidad lo verdaderamente opuesto a ambos es la indiferencia, la carencia de juicio evaluativo. Sin embargo, cuando predomina la desconfianza se requiere de algún tipo de confianza ya que el que desconfía lo hace por razones que contradicen argumentos en los que cree.

La desconfianza como forma de preservar el instinto de conservación humano, de defendernos de las circunstancias imprevistas, parece inevitable. Si bien en ciertos casos puede ser una conducta prudencial, como forma de dirigirse a la vida, es conflictiva. Desconfiamos cuando sospechamos que algo malo puede suceder, lo que genera miedo; cuando presumimos incapacidad o resultados y conductas dañinas de los demás, lo cual amplía la sensación de vulnerabilidad. Vivir desconfiando es vivir con miedo porque es confiar en que el otro te traicionará, y cuanto mayor sea, mayor será el miedo y la inseguridad, lo que significa una importante restricción a la libertad porque el miedo suele ser paralizante, puede llevar a recluirse y a la inactividad, o a tomar decisiones apresuradas sin evaluar la veracidad o la magnitud de lo que tememos. Andar siempre desconfiando es paranoia. Confiar siempre es credulidad.

La confianza o desconfianza pueden estar dirigidas al ser humano como tal o sobre sus capacidades, como conocer, comprender, aprender, crear, organizar o gobernarse; pero también hacia sí mismo o hacia los demás, referidas tanto a las personas como a las organizaciones sociales, jurídicas, o políticas.³⁰³ De modo que siempre inciden en la forma de valorarnos como humanos, de encausar la propia vida y en la manera de enfocar las conexiones interpersonales e institucionales.³⁰⁴ En todos los casos se refiere a un 'otro': la especie, el propio hacer, las personas o las instituciones.

A lo largo de la historia estos sentimientos cobraron mayor o menor relevancia pero la desconfianza como forma natural de vinculación humana aparece justificada en el siglo XVI. Los pensadores que la fundamentaron y que más incidieron en la concepción antropológica y social moderna fueron Tomas Hobbes y John Locke.

³⁰³ Luhmann, Niklas en *Confianza* (1968), Barcelona, Anthropos, 2005, plantea desde un enfoque sistémico tres niveles: a) el individual en el que sobresalen los aspectos psicológicos y de personalidad, b) el interpersonal o subsistémico, que se encuentra en organizaciones medias tanto sociales como laborales o empresariales, y c) el sistémico referido a instituciones jurídicas, políticas y económicas.

³⁰⁴ "La confianza en el más amplio sentido de la fe en las expectativas de uno, es un hecho básico de la vida social." Luhmann, Niklas, Ob.Cit. p. 5.

1. Tomas Hobbes y la desconfianza ontológica

“Así hallamos en la naturaleza del hombre tres causas principales de discordia. Primera, la competencia, segunda la desconfianza, tercera la gloria. La primera impulsa a los hombres a atacarse para lograr un beneficio; la segunda para lograr seguridad, y la tercera para ganar reputación” (XIII: 135) ³⁰⁵

Para Hobbes la relación natural entre los hombres es la desconfianza, afirmación que se basa en un análisis filosófico que pretende tener una rigurosidad científica, similar a la galileana, que fundamentaría la veracidad, necesidad y universalidad de sus propuestas. El análisis de su pensamiento permitirá, no sólo entender la lógica de su desconfianza radical y la coherencia de su propuesta política, sino también comprender por qué sus planteamientos continúan vigentes, con mayor o menor intensidad, en grandes núcleos de la sociedad.

Para preservar la objetividad científica va a proponer la hipótesis de un Estado de Naturaleza, de un contexto pre social carente de cualquier orden legal o político (semejante al Paraíso Terrenal pero secularizado) donde se pueda analizar la naturaleza del hombre en estado puro sin ninguna influencia moral, teológica o social.³⁰⁶ Reduce al hombre a cuerpo y movimiento, acorde con el modelo materialista y mecanicista galileano. La observación de sus movimientos le muestra que todos, tanto los involuntarios como los voluntarios, están dirigidos a la auto conservación de la vida. Y para lograr este único objetivo, las acciones no están generadas por ideas, principios innatos o sentimientos sino por las sensaciones de agrado y desagrado, o sea, por motivaciones subjetivas individuales.³⁰⁷ A lo que agrega que la forma natural de vivir es aislados y dispersos, dependiendo sólo de sí mismos y

³⁰⁵ Todas las citas corresponden a Hobbes, Thomas, *Leviatán*, Madrid, Tecnos, 1965.

³⁰⁶ El Estado de Naturaleza que encontramos en los teóricos políticos de la época es para C. Schmitt la secularización del Paraíso Terrenal. “Todos los conceptos significativos de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados.” Schmitt, Carl, (1922), *Teología política, III*, en Aguilar, H., ob. Cit., p. 43.

³⁰⁷ “El individuo no es sino una lucha de pasiones. Su voluntad, su ‘yo quiero’, no es sino el deseo último que surge de la deliberación entre sus diferentes apetitos y temores.” Flax, J., *La democracia atrapada*, Buenos Aires, Biblos, 2002, p. 40

obrando sólo para sí mismos. “Los hombres no experimentan placer alguno (sino por el contrario un gran desagrado) reuniéndose, cuando no existe un poder capaz de imponerse a todos ellos.” (XIII: 135) En suma, la naturaleza no provee sentimientos de sociabilidad, solidaridad, piedad o respeto por los demás, no hay sentimientos que no se enmarquen en el egoísmo individual, y si hay movimientos de amabilidad, afecto o bondad para con otro es porque sirve a sus intereses, le presta utilidad o para buscar la satisfacción egoísta de sentirse fuerte.³⁰⁸

Estos individuos egoístas son iguales en cuanto a las facultades del cuerpo y del espíritu con relación a la capacidad natural para satisfacer sus necesidades de subsistencia.³⁰⁹ Pero como en el estado de naturaleza en tanto pre social no hay un orden civil que establezca la justicia y regule la propiedad ni una ley natural (*ius naturale*) que indique lo bueno o lo malo para normar las conductas como sostenía la escolástica, la libertad de los individuos carece de límites pues sólo conocen las reglas que las pasiones individuales guiadas por el egoísmo le sugieren para la auto conservación, lo que implica que es legítima la apropiación con el uso de la fuerza, el fraude o la mentira. “El derecho de naturaleza es la libertad que cada hombre tiene de usar su propio poder como quiera para la conservación de su propia naturaleza, es decir, para la conservación de su propia vida.” (XIV: 139). Pero como los bienes son escasos, las vinculaciones humanas concretadas en el reconocimiento de los otros individuos sobre el común deseo de los objetos, se tornan *competitivas*, y si dos hombres persiguen lo mismo se convertirán en enemigos, y, por lo tanto, no hay posibilidad de confiar en los demás porque cada uno tratará de aniquilar o dominar al otro para conseguirlo.

³⁰⁸ Para Carl Schmitt la antropología es el aspecto medular del pensamiento político: “Se podrían analizar todas las teorías del Estado y las ideas políticas basándose en su antropología, subdividiéndolas según presupongan, consciente o inconscientemente, un hombre ‘malo por naturaleza’ o ‘bueno por naturaleza.” Schmitt, Carl, *El Concepto de lo Político*, (1939), en Aguilar, Hector Orestes., *Carl Schmitt, teólogo de la política*, México, F.C.E., 2004, p. 204.

³⁰⁹ La igualdad hobbesiana es abstracta en tanto se refiere a la teorización acerca de la naturaleza del hombre pero omitiendo cualquier condicionamiento social o cultural.

El acento en la realización individual incentivó la competencia, todos competirán por dominar y acumular bienes con la misma carencia de límites morales, y como la competencia desplaza la solidaridad por la lucha, los demás se convierten en ‘otros peligrosos’ en los que no se puede confiar. No se puede confiar en el ‘otro’ porque es un competidor en la búsqueda de objetos y, de la misma manera que él mismo, apelará a cualquier método para conseguirlos. Esto convierte al hombre en la bestia más salvaje, en “un lobo para el hombre”, al que se teme más que a los animales.

La conclusión lógica de su análisis antropológico que presupone que el egoísmo radical caracteriza a la naturaleza humana y que el temor a una muerte violenta por la natural competencia, impregna la sociedad, es que la desconfianza permanente es la relación natural entre todos los hombres. La desconfianza se agudiza por los deseos de poder, riqueza, conocimiento y honores que Hobbes considera naturales “Señalo, en primer lugar, como inclinación de la humanidad entera un perpetuo e incesante afán de poder que cesa solamente con la muerte. (XI: 125) Las riquezas, el conocimiento y el honor no son sino diferentes especies de poder” (VIII: 109.) Así la desconfianza se agranda con su propia lógica en la medida en que cada individuo tratará de incrementar su poder actuando para ser temido y respetado por los demás. Quien logre consumir sus apetitos y aumentar constantemente su poder, o sea la capacidad de acumular bienes y honores de forma tal que se asegure la más amplia sobrevivencia, se considera un hombre feliz. “Dada esta situación de desconfianza mutua, ningún procedimiento tan razonable existe para que un hombre se proteja a sí mismo, como la anticipación, es decir, el dominar por medio de la fuerza o por la astucia a todos los hombre que pueda, durante el tiempo preciso, hasta que ningún otro poder sea capaz de amenazarle.” (XIII: 134) Si la felicidad es la acumulación individual de bienes, la conclusión necesaria, y a la que llega Hobbes, es la guerra de todos contra todos, contexto donde no hay posibilidad de confiar en los demás.

Hobbes pretende fundamentar definiciones universales y necesarias pero, en verdad, sus afirmaciones no corresponden al “hombre en

estado puro” sino que se sustentan en la concepción de la realidad y del hombre iniciada en el Renacimiento europeo que, impregnada de los valores cuantitativos /economicistas del capitalismo que se estaba imponiendo en la época, sostuvo el individualismo, el deseo de poder y riqueza como objetivo moral y subrayó la otredad como competidor o enemigo. Su concepción antropológica del individuo egoísta que sólo se vincula por la competencia de bienes, porque su único objetivo es la acumulación y dominación para asegurar su supervivencia, claramente se refiere al *Homo Economicus*. La concepción del hombre que avala su afirmación de una desconfianza ontológica y por lo tanto universal no puede generalizarse ni considerarse objetiva porque es comprobable que tanto en uno mismo como en los demás conviven los móviles egoístas con la solidaridad por los otros. Las deducciones de Hobbes no son ilógicas, pero no son universales; sólo pueden alcanzar un alto grado de comprobación en una sociedad capitalista, y, sobre todo, en los grupos sociales donde el deseo de riqueza y poder sean sus valores axiales.

Como ontológicamente todos los hombres desconfían de todos los otros hombres, están incapacitados para cualquier tipo de amistad e impedidos de establecer por sí mismos una sociedad de relaciones armónicas y pacíficas. Sin embargo, como además de las pasiones el ser humano tiene una razón calculadora, comprenderá que si no logra limitar las ambiciones de poder de todos, no podrá evadir la muerte violenta. Para evitar el auto exterminio y sobre la base de un cálculo prudencial, los individuos firmarán un contrato donde todos renuncian a su derecho de autogobierno, o sea a la libertad individual, para someterse a un poder común, a un órgano artificial que es el Estado para que establezca las normas y leyes que todos sus súbditos deberán respetar. A fin de evitar la incertidumbre que provoca la desconfianza establecerán un Estado absoluto y fuerte, que concentre la totalidad del poder, que sea capaz de infundir más miedo que el que naturalmente sentían con relación a los demás, a fin de que todos se atengan a la ley. Recién a partir de esta transferencia de derechos hecha por el conjunto para asegurar que nadie ejerza su poder sobre los otros, aparece la

Sociedad Civil.³¹⁰ Para desterrar el temor se debe garantizar que todos los contratantes lo acaten y esta seguridad sólo es factible si el Estado monopoliza la violencia y la represión de forma que pueda castigar al incumplidor. “Las leyes no tienen poder para proteger, si no existe una espada para que esas leyes se cumplan.” (XXI; 181) Debe ser un Estado Soberano, un poder absoluto y coercitivo, poder superior a cualquier otro donde la sociedad tenga una sola voluntad y una única voz: la del monarca que los rige y unifica. Su propuesta política, entonces, es un Estado Totalitario, un Estado monstruoso en su poder al que llama Leviatán.³¹¹ Sin embargo, también es el resultado lógico de la búsqueda racional de los hombres de asegurar la autoconservación en un estado de desconfianza generalizada que sólo puede generar una guerra de todos contra todos. Pero esta organización únicamente es posible en el contexto limitado de la Sociedad Civil de los Estados pero no en las relaciones internacionales donde siempre impera el derecho del más fuerte, porque el contrato sólo lo pueden firmar los individuos (XIII: 137). Esta concepción de las relaciones internacionales fue una de las bases justificadoras de las conquistas europeas de otros continentes ya iniciada en su época.

En suma, Hobbes justifica el individualismo, la competencia, la ambición de poder y la desconfianza como forma natural de las relaciones humanas. Y como la desconfianza universal es consecuencia del ‘natural’ contexto de conflicto, temor y guerra, la única salida política es un gobierno absolutista que controle y/o anule las libertades individuales.³¹² Pero como la filosofía hobbesiana es una

³¹⁰ El contractualismo, en coincidencia con los valores que impuso la burguesía y la economía capitalista en la modernidad, es una teoría secular que supone al individuo como previo al todo y ejecutor de su destino. Sosteniendo la concepción antropológica individualista, la sociedad no es natural como sostenía el pensamiento anterior, sino que debe ser explicada a partir del individuo

³¹¹ Leviatán (del hebreo לִיְוִיָּטָן, *liwyatan*, enrollado) fue una bestia marina mencionada en el Antiguo Testamento, que a menudo se asocia con Satanás.

³¹² “Un sistema social que requiere, o no puede evitar, el comportamiento desconfiado entre sus miembros para ciertas funciones, necesita al mismo tiempo mecanismos que impidan que la desconfianza se imponga y sea correspondida en

de las principales fuentes de la cosmovisión moderna, sus postulados han trascendido su época y siguen vigentes.

2. John Locke y la desconfianza social

La concepción individualista y egoísta del *Homo Economicus* junto con el supuesto de una única forma de vida y de economía válida, van a ser la base de la justificación de la desconfianza parcial, de gran influencia posterior, que postula Locke en *Ensayo sobre el gobierno civil*.³¹³ No sostiene una desconfianza ontológica sino dirigida sobre quienes no forman parte activa del ordenamiento económico que se impuso con la Revolución Inglesa de 1688, el capitalismo. La desconfianza se refiere a los asalariados, los pobres y las culturas o sociedades que no responden a una organización que ponga como objetivo político la productividad.

¿Cómo justifica Locke la desconfianza sobre grupos determinados? Cómo Hobbes, parte de un “estado de naturaleza” es decir, anterior al orden jurídico, conformado por individuos libres para disponer de su persona o posesiones, e iguales con relación a su capacidad y al uso que se le pueda dar para aprovechar lo que les da la naturaleza. Pero a diferencia de Hobbes, argumenta que la libertad no es absoluta porque Dios les ha dado la posesión de una *ley natural* que les indica que no tienen *licencia* para destruir o dañar los bienes, la libertad y la vida propia y ajena, a menos que sea en defensa propia. El deber de acatar esta ley no responde a una autoridad humana sino que es un mandamiento divino, por lo tanto es eterna, universal y obligatoria, y su fundamento es que en tanto los hombres como la tierra han sido creados por Dios, son propiedad de Dios y Dios ordena cuidarlos. En consecuencia, la propiedad es un derecho natural avalado por Dios. Todos pueden acceder a la ley porque se descubre con el uso de la

un proceso de escalada, volviéndose así una fuerza destructiva.” Luhmann, Niklas., Ob. Cit., p.132.

³¹³ Locke, John, *Ensayo sobre el gobierno civil*, traducción de A. L. Ros, Madrid, Aguilar, 1969

razón, es la razón la que permite captar las normas morales innatas que le indican cómo obrar y permite determinar si un acto es o no correcto, justo o injusto.³¹⁴ De lo que se desprende que al suponer una moral y justicia natural existe la posibilidad de confiar. Sin embargo, no todos escuchan la ley natural de la razón sino que algunos la trasgreden, lo que genera individuos amorales y deshonestos que no respetan la propiedad ajena ni contribuyen a la producción de bienes. De estas personas, que Locke califica como irracionales, hay que desconfiar.

La forma de utilizar la fuerza de trabajo que es considerada por Locke como una propiedad individual que puede usarse, venderse o comprarse como una mercancía, indicará quienes cumplen con la ley natural. Quienes la utilicen para apropiarse de bienes y tierras para producir, contribuyendo con su obrar al ‘progreso’ económico para el beneficio de la humanidad (acorde con los designios de la Providencia), o sea los propietarios, la cumplen; en cambio los que libremente la venden, los asalariados, no. Estos hombres que en lugar de atenerse a la ley natural de la razón eligieron no hacerse responsables por la contribución al plan de la Providencia del incremento de bienes y prefirieron vender su fuerza de trabajo o, lo que es aún peor, apropiarse, por vagos o viciosos, del trabajo ajeno, no son confiables. Sus argumentos le permiten justificar la desconfianza hacia otro grupo: las sociedades y culturas que no priorizan en su política la ley divina que ordena contribuir con el incremento de la producción al orden de la Providencia (el orden capitalista), como las tierras y los habitantes de América (V: 43/44). Y como supone que su conducta sólo responde a causas individuales o culturales, la desconfianza se extiende a la facultad de autogobierno, por lo que sostiene que están incapacitados para la actividad política. En realidad Locke desconfía de los no-propietarios, de los pobres, suponiendo que no hay ninguna razón social que los reduzca a ese

³¹⁴ Cabe señalar que gnoseológicamente Locke es empirista y en el *Tratado sobre el entendimiento humano* niega expresamente la existencia de ideas innatas. Sin embargo, en su teoría política se encuentra a la razón como poseedora de una idea innata que le indica lo que está bien y lo que está mal (como sostenía la escolástica), idea que es conocida en forma inmediata por la razón, de manera semejante a la descripción de Descartes acerca de la captación de las ideas claras y distintas.

estado sino que es resultado de la libre decisión y/o de la vagancia y los vicios. La desconfianza lockiana sirve para la evaluación ética: los buenos son los que son capaces de apropiarse de las cosas y los malos son los que sólo venden su fuerza de trabajo.

La búsqueda de asegurar los bienes llevó a Hobbes a suponer la guerra de todos contra todos, pero Locke lo niega. El estado de naturaleza que describe es un estado de armonía y no de guerra porque quien no se rige por la ley natural es un irracional y se lo ataca por la misma razón que se puede matar a un león o a un lobo. “El que transgrede la ley natural manifiesta que vive bajo otra regla que no es la de la razón.” (II: 8). En tal estado idílico cabe preguntarse ¿por qué los hombres resuelven conformar una sociedad civil y establecer un gobierno político? Locke sostiene que ese estado es inseguro porque algunos desoyen a la razón y son haraganes y viciosos (por eso son pobres) y pretenden vivir robando el trabajo ajeno. “Es tal la maldad de los hombres que la mayoría prefiere gozar del producto del trabajo ajeno a conseguir con el suyo lo que necesita.”³¹⁵ En conclusión, sólo los pobres y asalariados que por pereza y disipación no han logrado apropiarse de bienes, hacen insegura la vida.³¹⁶ “Si no fuese por la corrupción y los vicios de ciertos hombres degenerados no habría necesidad de ninguna otra ley (que la natural), ni que los hombres se apartasen de esa alta y natural comunidad.” (IX: 123).

Sobre esta base Locke propone un orden político parlamentario que dará las bases para lo que luego se denominará *política liberal*. También se funda en un contrato: algunos individuos razonables y laboriosos, (los propietarios) se reúnen y pactan vivir en comunidad, es decir formar una Sociedad Civil con el propósito de instituir un gobierno que provea y ejecute leyes que preserven la propiedad, a las que aceptan voluntariamente someterse. Los hombres buenos, los

³¹⁵ Locke, J., (1689), *Carta sobre la tolerancia*, Madrid, Mestas, 2001, p.62.

³¹⁶ Estos conceptos se corresponden con la doctrina puritana, de fuerte incidencia en los grupos triunfantes de la revolución de 1688, que sostenía que la pobreza es un castigo divino a los pecadores, debida exclusivamente a características individuales, vicio y pereza, independientemente del contexto socio económico.

propietarios, han demostrado capacidad para ordenar sus vidas y sus relaciones, o sea que no necesitan un poder absoluto que los controle sino un Estado que sirva para preservar sus propiedades. El poder político es sólo un agente que debe estar subordinado a los individuos morales que pactaron su institución, y como lo que le dio origen es la preservación de la propiedad, el fin de la política es la preservación de la propiedad. El Estado no limita la libertad individual ni regula la economía sino que está para proteger la propiedad privada y la libre competencia (o sea a los buenos) de quienes quieran violentarlas (los malos). En suma, lo político está al servicio de lo económico.³¹⁷

Locke va a decir que para que se redacten las mejores leyes, se requiere que el Parlamento esté integrado sólo por quienes sean confiables de ofrecer garantías de idoneidad y cumplimiento. Dado el fin del Estado sólo quienes pongan sus propiedades bajo la regulación de las leyes pueden dar una manifestación expresa de consentimiento del contrato y ser una garantía de su cumplimiento, así como también de establecer las mejores leyes para el bien común pues sería contradictorio que promulgaran normas que no contribuyeran a la preservación de la propiedad. “Digo que todas aquellas personas que tienen bienes o el disfrute de una parte de los dominios territoriales de un gobierno, otorgan con ello su consentimiento tácito.” (VIII: 119) De lo que se desprende que sólo los propietarios constituyen legítimamente la sociedad civil y que sólo ellos tienen acceso al poder político. O sea, que en la Sociedad Civil como en el estado de *naturaleza* hay también dos formas de ciudadanía: los que tienen poder político y los que sólo están sometidos a las leyes, los que son confiables y los que no lo son.

La desconfianza hacia los pobres justifica un proyecto político que de acuerdo a la denominación clásica sería una oligarquía: sólo los propietarios, los ricos, tienen derechos políticos, porque sólo se puede confiar en ellos para que respeten las leyes que protegen sus

³¹⁷ “Para los liberales la bondad del hombre no significa otra cosa que un argumento con ayuda del cual el Estado es puesto al servicio de la sociedad. ... (El Liberalismo) sólo trató de vincular lo ‘político’ desde el punto de vista de lo ‘ético’ para subordinarlo a lo económico.” Schmitt, Carl, *El concepto de lo político*, Op.Cit. pp. 206-207.

propiedades.³¹⁸ En realidad esta confianza responde a un razonamiento que es un círculo vicioso: los propietarios establecen leyes para proteger sus propiedades, y ponen sus propiedades como garantía de que van a respetar estas leyes. Por otra parte el poder judicial, designado por el poder legislativo, nace para defender la propiedad privada, y aunque para Locke y el Liberalismo posterior el concepto de propiedad abarca no sólo los bienes sino también la vida y la libertad, su origen delimita las prioridades y neutraliza la equidad; de hecho la historia muestra que el rigor de la ley es inapelable para los pobres y tolerante para los ricos.

También la desconfianza social lockiana ha trascendido su época, y formalmente democratizada ha impregnado a la cultura occidental y se encuentra arraigada en las democracias contemporáneas. Los pobres, y más si no forman parte del modelo físico y cultural de las naciones poderosas, no merecen confianza. También perduran sus argumentos justificatorios de la desconfianza en los indigentes: son irracionales, vagos, ladrones y viciosos.

3. Permanencia de sus postulados

En nuestro mundo globalizado pareciera que reinan sin escrúpulo ni límites, tanto en las relaciones nacionales como internacionales, los postulados de Hobbes y Locke. El individualismo, la concepción antropológica del *Homo Economicus*, la competencia, la desvalorización de la solidaridad y la desconfianza generalizada o radicalizada a grupos, forman parte de la estructura simbólica de la realidad y son incentivadas desde los centros hegemónicos que conducen la globalización. La desconfianza generalizada se ha extendido como precepto moral fundamental para protegerse pero también para justificar acciones trasgresoras, deshonestas o incluso criminales sobre el supuesto de que sería ingenuo evitarlas porque “si no lo hago yo lo hace el otro”.

³¹⁸ “Lo esencial del parlamento es la deliberación pública de argumento y contraargumento, el debate público y la discusión pública, parlamentaria, sin tener en cuenta automáticamente la democracia.” Schmitt, Carl, (1923), *Sobre el parlamentarismo*, Madrid, Tecnos, 1990, p. 43.

La concepción del ser humano como *Homo Economicus* donde la finalidad de sus actos gira en torno a la posesión, el dominio y los beneficios y que presupone que el egoísmo radical caracteriza a la naturaleza humana, impregna la sociedad. El hombre codicioso y egoísta cuyo razonamiento se centra en el cálculo de costo-beneficio no es censurado sino que, si ha logrado una gran riqueza, aparece como modelo a imitar. La competencia y la lucha por la posesión de objetos como nexos con los otros individuos, continúa vigente; competencia y lucha no dan cabida a la confianza sino que implican dos únicas posibilidades: ganar o perder, dominar o ser dominado. Y dominar para ganar –guiado sólo por los valores cuantitativos/economicistas que forman parte del mundo moral– se ha convertido en un nuevo objetivo de vida, sintetizado en la expresión ‘*the winner*’.

La exclusividad de la competencia frente a la cooperación ha aniquilado, fundamentalmente a partir de mediados del siglo XX, la solidaridad. Desde la política global se la ha denostando como una interferencia en la auto realización individual, calificando a los gobiernos que llevan a cabo acciones de asistencia social como corruptores y generadores de vagancia. La disolución de la solidaridad construyó a las personas a sus propios recursos y este confinamiento se manifestó en la mayoría, que está carente de medios suficientes para competir exitosamente, como impotencia y miedo, sentimientos que provocan y avalan la desconfianza.

También los motivos hobbesianos, temor e inseguridad, para proponer un poder central autoritario, han recobrado vitalidad. Frente a las crisis políticas y/o económicas (propias o creadas) se invoca la inseguridad y la desconfianza en las instituciones con argumentos reales o ficticios para proponer el monopolio de la fuerza y de las decisiones legislativas y administrativas en un gobierno dictatorial, como ocurrió en 1973 en Chile y en 1976 en la Argentina. Desde los centros de poder mundial, cuando se ven peligrar sus privilegios por la consolidación de la democracia pluralista o por la intervención política en el libre funcionamiento del mercado, recurren a exacerbar el temor y la desconfianza, fundamentalmente a través de los medios de comunicación que se han

constituido en un poder económico monopólico, sosteniendo la idea del peligro inminente a fin de lograr sembrar el pánico en la sociedad, porque el temor a un conjunto de riesgos, posibles o imaginarios pero siempre agrandados, anula o por lo menos debilita la racionalidad social y facilita la manipulación. La intención es destituir los gobiernos no complacientes, ocurre en muchos países latinoamericanos donde financian campañas difamatorias y aterrizantes de la situación nacional y de los gobernantes para sembrar la desconfianza y el temor.

La desconfianza continúa siendo un factor nodal. En todos los casos amplía la sensación de vulnerabilidad y lleva a vivir con miedo. A mayor desconfianza, mayor miedo e inseguridad, y ante esto la necesidad de establecer mayores controles; esta secuela que se autoalimenta genera la posibilidad de una progresiva manipulación de la subjetividad y de limitaciones a la libertad. En un contexto paranoico reina la sospecha, situación que da cabida a políticas racistas, excluyentes y dictatoriales, como muestra la historia pasada y presente, porque es fácil para los grupos de poder establecer (siempre en función de sus intereses) sobre quienes o cuáles son los grupo o los gobiernos no fiables; el aspecto físico, situación social, modalidades de vida y/o religión, cultura o políticas disímiles, indicarán su peligrosidad. Se los acusa de terroristas, delincuentes, dictatoriales, causantes del caos y la inseguridad para generar miedo y desconfianza. Para los Nazis fueron los judíos y ahora en Occidente los árabes, los inmigrantes o los gobiernos con políticas opuestas a las neoliberales. Generando sospechosos y enemigos se logra que la ciudadanía divida la sociedad en 'buenos y malos' y confíe crédula y ciegamente en los primeros y desconfíe absolutamente de los otros, sin darse cuenta, porque el temor debilita la racionalidad, que en realidad desconfía, margina, ataca y convalida la violencia institucional sobre quienes no responden a las pautas culturales, económicas y políticas de los centros hegemónicos. Y como la desconfianza social lockiana ha impregnado las subjetividades tanto en los países centrales como en los del tercer mundo, logran la difidencia sobre los que luchan por la equidad.

De lo expuesto se puede sostener que los principios de la cosmovisión iniciada en la modernidad, aceptados y justificados por la filosofía y promovidos políticamente, continúan vigentes. El juego confianza/desconfianza, acorde con lo postulado por Hobbes y Locke, no sólo se ha consolidado en la cosmovisión imperante sino también internalizado en la subjetividad colectiva. Los núcleos de poder internacional o nacional, conociendo la fuerza de su incidencia, los generan y direccionan para lograr la aceptación de la opinión pública a fin de desplazar gobiernos populares y pluralistas que interfieren en los avances de los centros económicos internacionales y justificar la marginación y explotación de quienes no forman parte activa del modelo social, político y económico de las naciones poderosas.

Referencias bibliográficas

- Aguilar, H. O. (2004) *Carl Schmitt, teólogo de la política*, México: F.C.E.
- Flax, J. (2002) *La democracia atrapada*, Buenos Aires: Biblos.
- Hobbes, T. (1965) *Leviatán*, Madrid: Tecnos.
- Locke, J., (1689), *Carta sobre la tolerancia*, Madrid: Mestas, edición del 2001.
- Locke, J. (1969) *Ensayo sobre el gobierno civil*, traducción de A. L. Ros, Madrid: Aguilar, 1969.
- Luhmann, N. (2005) en *Confianza* (1968), Barcelona: Anthropos.
- Schmitt, C. (1922), *Teología política, III*, en Aguilar, Héctor Orestes., *Carl Schmitt, teólogo de la política*, México: F.C.E., edición de 2004.
- Schmitt, C. (1923), *Sobre el parlamentarismo*, Madrid: Tecnos, edición 1990.
- Schmitt, C. (2004) El Concepto de lo Político, (1939), en AGUILAR, H. O., *Carl Schmitt, teólogo de la política*, México: F.C.E., 2004.