

Hobbes: Caos de la Concepción liberal*

Fernando Salazar Silva**

Alejandro Pérez y Soto Domínguez***

Resumen

Nos proponemos examinar los conceptos que configuran la organización social desde la perspectiva del caos en el contexto liberal. La metáfora del caos remite a la idea de la cooperación social en donde el reconocimiento de los deseos privados constituye la base del bien común. De esta manera se parte de suponer la condición del conocimiento que tienen los individuos de la situación caótica en la sociedad civil.

Palabras clave: Caos, orden, lucha, movimiento, individualismo, razón, escasez, competencia.

Abstract

Our purpose is to evaluate the liberal context from a chaos perspective. The chaos metaphor leads us to the social cooperation idea where the private desires recognition constitutes the base of commonwealth. In this way, it can be assumed the knowledge conditions that individuals have about the civil society chaotic situation.

* Recibido: 05/04/2010 Aceptado: 15/06/2010

** Economista Universidad del Valle, Msc. en estudios políticos Universidad Javeriana, Ph.D Ciencias Económicas Universidad de Sevilla. Docente Dpto. Economía Universidad Nacional de Colombia sede Medellín. Miembro grupo de investigación Políticas Públicas Universidad del Valle. E-mail: tutorando@yahoo.es

*** Economista Universidad del Valle. Master en Economía Austriaca de la Universidad Rey Juan Carlos de Madrid. E-mail: perezysoto@hotmail.com

Keys words: Chaos, order, struggle, movement, individualism, reason, shortage, competition

JEL: A12, B0, B30

Résumé

Nous proposons d'examiner les concepts qui donnent forme à l'organisation sociale depuis la perspective du chaos dans le contexte libéral. La métaphore du chaos renvoie l'idée de la coopération sociale où la reconnaissance des désirs privés constitue la base du bien commun. De cette manière, nous partons supposer la condition des connaissances que les individus ont de la situation chaotique dans la société civile.

Mots-clés: le chaos, l'ordre, la lutte, le mouvement, l'individualisme, la raison, la besoin, la compétence.

Introducción

La obra intelectual de Hobbes es considerada como fundadora en los esfuerzos sistemáticos de la sociabilidad como un hecho político, sin embargo, esta obra no hubiera sido posible sin el concurso de la influencia de otros autores. Hobbes considera al hombre como un individuo racional, pasional y con un marcado carácter materialista. Asume la igualdad natural de los hombres, así como la realización de su ser en la adquisición y acumulación de bienes materiales. Plantea el Estado como la salida política a la relación individuo-orden social. El resultado social de la concepción antropológica individualista hobbesiana se encuentra en el extremo tormentoso de la guerra de todos contra todos *"...y lo peor de todo, existe continuo temor y peligro de muerte violenta; y la vida del hombre es solitaria, pobre, tosca, embrutecida y breve"* (Hobbes, 1992: 103).

La existencia prepolítica en la que no es posible expresar lo humano, es decir, construir espacios de compromiso con el objeto de hacer vida social, impide el movimiento de las libertades. Si las libertades están limitadas, caóticamente, la convivencia en colectivo termina por comprometer la existencia de los hombres, así como sus bienes materiales.

Ahora bien, comprender el establecimiento del caos, hace acudir al examen de la definición antropológica presente en este autor, sin perder de vista el liberalismo y el individualismo. Es conveniente, para lo que nos proponemos considerar la presencia de un criterio moral objetivo, que servirá de punto nodal, para su tratamiento.

1. Hobbes: El Caos

Sabemos en qué términos, Hobbes presenta la situación caótica que concibe su estado de guerra entre los individuos y sus consecuencias sociales:

“Por tanto, todas las consecuencias que se derivan de los tiempos de guerra, en los que cada hombre es enemigo de cada hombre, se derivan también de un tiempo en el que los hombres viven sin otra seguridad que no sea la que les procura su propia fuerza y su habilidad para conseguirla. En una condición así, no hay lugar para el trabajo, ya que el fruto del mismo se presenta como incierto; y, consecuentemente, no hay cultivo de la tierra; no hay navegación, y no hay uso de productos que podrían importarse por mar; no hay construcción de viviendas, ni de instrumentos para mover y transportar objetos que requieren la ayuda de una fuerza grande; no hay conocimiento en toda la faz de la tierra, no hay computo del tiempo; no hay artes; no hay letras; no hay sociedad. Y lo peor de todo, hay un constante miedo y un constante peligro de perecer con muerte violenta. Y la vida del hombre es solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta” (Hobbes, 1989: 107-108).

La intención de Hobbes es señalar que el enfrentamiento no es permanente entre los hombres, sino que existe una propensión permanente al enfrentamiento entre los hombres. Por supuesto la aversión a la guerra es consistente con la idea de la autopreservación de la vida. En este sentido, la idea de la autopreservación se convierte en el elemento esencial del razonamiento hobbesiano. En consecuencia, se hace imperativo salir de la situación caótica interindividual por medio del compromiso.

La guerra el plano de las relaciones interindividuales, el más fuerte puede destruir al más débil y se da también a la inversa. Significa esto que en Hobbes la situación interindividual es una salida del estado de guerra.

Hobbes esperaba que la razón privada se ajustase a la razón pública, y de esta manera neutralizar la incertidumbre, sin embargo, la forma como Hobbes asume una propuesta individualista hace

que el hombre que se describe en la obra no tenga un criterio moral objetivo que aúne el beneficio individual con el beneficio colectivo. Es conveniente adentrarse en el individualismo que el autor adopta en su epistemología y en su concepción antropológica.

Del reposo al movimiento: De la comunidad a la sociedad

Acudir a los orígenes del individualismo nos dirigirá a mostrar cómo este presupone la idea de movimiento continuo en la misma medida que la sociabilidad natural supone la idea de reposo. Los presupuestos de reposo y movimiento continuo, permitirán comprender la oposición entre sociabilidad natural e individualismo. Esto se ve bien, en la medida que se explique que la sociabilidad natural tiene su punto de partida en el pilar reposo, y, que el movimiento continuo, da cabida en términos lógicos al individualismo.

El axioma de reposo sugiere que los cuerpos se encuentran ubicados en una posición determinada, como consecuencia de una disposición natural. Así, lo natural es esencialmente permanente e inmutable y constituye el *a priori* hobbesiano. En principio, parece no tener un vínculo con lo ontológico, sin embargo, al asumir que los objetos de la naturaleza son conducidos a un lugar de reposo que les es propio, nos movemos en el campo de un determinismo natural, en el marco del cual todo tiene un lugar y función específica.

El hallazgo de las leyes de la naturaleza descubre que el hombre, no escapa a su lógica finalista, en consecuencia, se introduce el principio de fuerza que lo ubica en una situación de reposo, en un lugar más conveniente. Las leyes naturales son principios de derecho que están por encima del hombre, al reconocer la inmutabilidad de la naturaleza.

Desde este punto de vista, el hombre no tiene capacidad de determinación sobre si mismo, sino que es la naturaleza la que lo ubica en un determinado punto. En virtud de esto, se plantea que los hombres están destinados a vivir en comunidad. Pero mas allá de ubicarlos en el contexto de la comunidad, los ubica en un rango específico de la organización, el cual le asigna al hombre un rol y una misión a cumplir.

En rigor, el hombre es asumido como parte de un organismo - lo social -. De acuerdo con la ley natural solo posee libertad corporal, pues carece de fines concretos. La visión del mundo, sus preceptos morales y las instituciones son anteriores al hombre, son naturales y orgánicas; en esta medida, son reglas de juego inamovibles que lo determinan. Por esto, resultaría absurdo

concebir al hombre por fuera del colectivo, pues son las características heredadas del conjunto lo que le definen su humanidad.

La propuesta orgánicas y finalistas llevan a considerar al hombre como un ser "social por naturaleza", como un *Zoon Politikon*, como una criatura que nace en comunidad y para la comunidad. El hombre que es esencialmente social, solo consigue su realización en comunidad. Es así como se llega a considerar que el concepto de movimiento dirigido, o la ubicación natural de los cuerpos en reposo se relaciona fuertemente con la consideración de la sociabilidad natural del hombre, así como su *finis ultimus* - su estado de reposo - es un legado del colectivo que opera por medio del *thelos*.

Este bien supremo que cada hombre debe perseguir no es otra cosa que el bien del organismo, de la comunidad política. En la misma medida en que el hombre es social por naturaleza, lo son también sus objetivos, los cuales se dirigen un punto de convergencia -el bien de la polis- el bien de la comunidad política. Según la mirada de Aristóteles, así como la semilla esta destinada a ser árbol, el hombre se encuentra naturalmente destinado a formar familia, y la familia tiende naturalmente a formar comunidad, la polis.

"De todo esto resulta evidente que la ciudad se da por naturaleza y que por naturaleza el hombre es animal cívico (político); y que quien por naturaleza y no por adversidad existe sin ciudad, es un ser envilecido, un ser superior al hombre. Es como aquel a quien Homero reprocha no tener "ni clan, ni ley, ni hogar", porque un hombre así tiene por naturaleza afán de guerra y es como una pieza suelta en un tablero de juego" (Aristóteles, 1253: 1-7)

La idea de comunidad (Tonnies, 1947) presente en las sociedades antiguas, se basaba precisamente en que existía un orden natural externo al hombre que determinaba su posición en el mundo con relación a los demás hombres y con relación a todo lo que lo rodeaba.

Las comunidades que basan su organización en la preservación de las costumbres y las tradiciones debían, de alguna manera, sustentar su organización colectiva en una concepción finalista del hombre y la organización comunitaria, de lo contrario, el orden *monolítico* que tenían en su interior no podría ser justificable. Para los griegos, por ejemplo, su sociedad estaba articulada mediante el *thelos* presente en cada hombre y en el colectivo. La comunidad era un escenario de inmovilidad social en que cada quien desempeñaba un papel en específico sin que este tuviese

lugar a ser cuestionado. Este escenario era considerado como algo natural, en el sentido que era dado por la fuerza de la naturaleza, la cual organizaba de manera similar las comunidades de abejas y hormigas, las cuales Aristóteles la clasificó dentro de los animales *políticos*, queriendo significar la similitud entre los dos tipos de organización.

Entre los animales que él llama políticos, Aristóteles no sólo incluye al hombre, sino también otros varios animales como la hormiga, la abeja, etc., los cuales, aunque están desprovistos de una razón con la que establecer contratos y someterse a un gobierno, alcanzan, sin embargo, un consenso por el procedimiento de seguir todos o evitar todas las mismas cosas. Y dirigen sus acciones a un bien común, de tal modo que su unión no corre el riesgo de ser afectada por sediciones de ningún tipo. (Hobbes, 2000: 116)

Puesto que *vemos* que toda ciudad es una especie de comunidad, y que toda comunidad esta constituida en vista de algún bien (porque todos hacen todo en vista de lo que les parece un bien), es evidente que todas apuntan a algún bien; y que por cierto el bien supremo, entre todos es el fin de la comunidad que es suprema, entre todas y que incluye a todas las otras. Ella es la que es llamada ciudad o comunidad política (cívica) *koinonía politike*. (Aristóteles, 1252: 1-7)

El axioma según el cual que los cuerpos tienden al reposo, termina significando en términos sociales, que existe una organización comunitaria basada en las costumbres y tradiciones a la cual el hombre llega como su punto reposo. La condición de pertenencia a una comunidad, así como a sus normas y su estructura, no es una elección del hombre, ni lo es tampoco el lugar que este ocupa al interior de tal organización. El hombre es solo un cumplidor de leyes inmutables preestablecidas.

De este modo, podemos argumentar que tanto en Aristóteles, como en la tradición escolástica -que se había basado en sus ideas, existía una conexión lógica entre epistemología y ontología- el movimiento y la materia se dirigen hacia un punto final o lugar de reposo, el cual era la conexión entre el objeto y su destino. En tal sentido, las manzanas caen al suelo, los limones crecen en los limoneros, los lobos permanecen con la manada y los hombres se encuentran destinados a formar comunidades, pues tienen un *thelos* que los impulsa a ubicarlos en determinado lugar con los demás hombres.

En este sentido, el hombre es lógicamente posterior a la familia, y esta posterior a la polis. La polis es una entidad política totalizante que absorbe a las familias, pero sobretudo al hombre. Es de esta manera como la epistemología se conecta con la ontología –el mundo físico se encuentra dirigido al reposo– los hombres que son seres naturales y por lo tanto obedecen las leyes de la naturaleza, seguirán el mismo patrón teniendo como su punto de llegada la totalidad de la polis.

Precisamente en este punto, Hobbes se aparta de Aristóteles. Apoyado en las concepciones presentes en la obra de Galileo, propone que los objetos se encuentran en un movimiento inercial, que no se dirige al reposo, sino que por el contrario, permanecerá en movimiento a menos que algún cuerpo le afecte su trayectoria, bien sea para desviarlo o bien sea para detenerlo. En otras palabras, se plantea que los cuerpos y su movimiento no se encuentran dirigidos a un fin, sino que su movimiento es continuo. Así el estado de guerra no llega a una solución única sino que se seculariza y es movido el mundo civil.

“Cuando un cuerpo se pone una vez en movimiento, se mueve eternamente (a menos que algo se lo impida); y el obstáculo que encuentra no puede detener ese movimiento en un instante, sino con el transcurso del tiempo, y por grado” (Hobbes, 2006:9)

Hampsher-Monk (1996) plantea que en Hobbes su epistemología tiene una estrecha relación con su ontología. En esta medida, el materialismo mecanicista de Hobbes controvierte la idea de comunidad política y descarta la concepción general de una causa final o teológica que se encuentra más allá del alcance de los hombres.

“Si la vida no es sino un movimiento de miembros cuyo principio está radicado en alguna parte principal interna a ellos, ¿no podemos también decir que todos los autómatas (máquinas que se mueven a sí mismas mediante muelles y ruedas, como sucede con un reloj) tienen una vida artificial? ¿Qué es el corazón sino un muelle? ¿Qué son los nervios sino cuerdas? ¿Que son las articulaciones sino ruedas que dan movimiento a todo el cuerpo, tal y como fue concebido por el artífice?” (Hobbes, 1989: 13).

La idea de Hobbes al considerar que “*la vida no es sino movimiento*”, es apartarse del axioma de reposo como lugar natural de los objetos, pero además de romper con la concepción teleológica del hombre. El mecanicismo del autor libera al hombre de un destino ineludible y lo coloca en posición de ser arquitecto de sí mismo. En el mismo sentido, el mecanicismo puede encontrarse conectado con el concepto individualista, pues esta “liberación” de un destino final, redonda

en que lo social no debe asumirse como un concepto que construye al hombre, sino como un concepto construido por el hombre. En otras palabras, la sociedad no determina la forma y comportamiento del hombre, sino que él es constructor no solo de si mismo, sino también de las relaciones sociales.

El mecanicismo que asume la vida como movimiento y al hombre como un mecanismo en constante movimiento, nos conduce a un individualismo metodológico, en el cual la unidad fundamental de análisis es el individuo y no la totalidad del organismo social. Esto en virtud de que la explicación de los fenómenos sociales o individuales solo pueden conocerse mediante un estudio del individuo (Luckes, 1975). Lo social, se asociará al funcionamiento de un reloj, por cuanto se trata de un artificio que es determinado a partir del movimiento de sus partes internas.

En este sentido procederá Hobbes, en primer lugar, establecer que la vida como movimiento se encuentra en un cuerpo, el cual consiste en un mecanismo interconectado, estimulado en sus sentidos por movimientos externos que a su vez generan una reacción. En consecuencia, no existen ideas sobre el mundo que hayan sido puestas en el imaginario individual, sin que hayan pasado antes por los sentidos. Esto significa que en Hobbes acepte que el mecanicismo de la constitución humana implica una visión materialista del mundo.

La causa de la sensación es el cuerpo externo u objeto que actúa sobre el órgano propio de cada sensación, ya sea de modo inmediato, como en el gusto o en el tacto, o mediatamente como en la vista, el oído y el olfato: dicha acción, por medio de los nervios y otras fibras y membranas del cuerpo, se adentra por éste hasta el cerebro y el corazón, y causa allí una resistencia, reacción o esfuerzo del corazón, para libertarse: esfuerzo que dirigido hacia el exterior, parece ser algo externo. Esta apariencia o fantasía es lo que los hombres llaman sensación, y consiste para el ojo en una luz o color figurado; para el oído en un sonido; para la pituitaria en un olor; para la lengua o el paladar en un sabor; para el resto del cuerpo en calor, frío, dureza, suavidad y otras diversas cualidades que por medio de la sensación discernimos. Todas estas cualidades se denominan sensibles y no son, en el objeto que las causa, sino distintos movimientos en la materia, mediante los cuales actúa ésta diversamente sobre nuestros órganos. (Hobbes, 2006: 7)

El individualismo metodológico permite poner en escena la acción humana individual. Esta presente en esta consideración la libre determinación del concepto moral. De acuerdo con (Lukes,

1976) en la determinación reside la comprensión de la sociedad. Sólo es posible comprenderla si se tiene como punto de partida los hombres.

El estado de naturaleza como punto de partida para la comprensión de la sociedad, lleva a asumir al hombre como anterior a las relaciones sociales, en forma de representación. Los hombres que se describen en la obra son como setas que crecen por generación espontánea sin ningún compromiso con la especie “*El hombre es por naturaleza enemigo del hombre*”. Esto tiene como consecuencia que no existen relaciones sociales anteriores a la aparición del individuo. En efecto, la presencia del hombre en el estado de naturaleza está desligada de diferenciaciones morales previas, ni instituciones, ni acuerdos.

Cualquier tipo de convención, institución o acuerdo se deduce únicamente de la interacción entre individuos. La premisa de la enemistad no es la totalidad de su obra, por el contrario, es la evidencia para la cooperación bajo un poder común. El hombre no se encuentra comprometido a cumplir ningún patrón de conducta preestablecido por la organización social. Atiende exclusivamente a estímulos fisiológicos y pasionales que le generan sensaciones de deseo y aversión; las cuales le señalan como *bueno* aquello que potencia su movimiento vital, y le indican como *malo* todo aquello que le pueda entorpecer o impedir el movimiento vital.

Las cosas en el mundo no serán *buenas* o *malas* en si mismas. En consecuencia, no corresponden a imposiciones objetivas, sino a construcciones subjetivas, pues cada hombre hace un juicio independiente de las cosas del mundo.

Lo que de algún modo es objeto de cualquier apetito o deseo humano es lo que con respecto a él se llama bueno, Y el objeto de su odio y aversión, malo; y de su desprecio, vil e inconsiderable o indigno. Pero estas palabras de bueno, malo y despreciable siempre se usan en relación con la persona que las utiliza. No son siempre y absolutamente tales, ni ninguna regla de bien y de mal puede tomarse de la naturaleza de los objetos mismos, sino del individuo (donde no existe Estado) o (en un Estado) de la persona que lo representa; o de un árbitro o juez a quien los hombres permiten establecer e imponer como sentencia su regla del bien y del mal. (Hobbes, 2006: 42)

En este orden de ideas, la conducta del hombre en el estado de naturaleza, no responde a una moral objetiva impuesta exógenamente, sino que atiende exclusivamente a requerimientos pasionales de orden endógeno que hacen posible el movimiento. El individualismo expresado en el

estado de naturaleza, se inclina por individuos que empieza su movimiento en el deseo, siendo así se produce un vaciamiento moral en el hombre. Conviene advertir que la supresión del elemento moral objetivo, lleva a la satisfacción del deseo, que es ahora la noción del bien.

En este marco, surge el siguiente cuestionamiento: ¿qué hay de la razón, no contiene esta los impulsos pasionales de los hombres?, Ella, sólo se concibe como calculo, como una forma de sumar y restar situaciones, imágenes y experiencias para determinar la forma de alcanzar algún deseo o satisfacer alguna pasión. Lejos de contener la acción del hombre por estímulo de las pasiones; potencia estas acciones al mostrarle al hombre el cómo y en qué forma llevarlas a cabo. La moral objetiva no hace presencia en la razón. Ahora bien, la razón estimula a tomar las mejores decisiones para la satisfacción de los deseos.

“Porque RAZON. en este sentido, no es sino cómputo (es decir, suma y sustracción) de las consecuencias de los nombres generales convenidos para la caracterización y significación de nuestros pensamientos; empleo el término caracterización cuando el cómputo se refiere a nosotros mismos, y significación cuando demostramos o aprobamos nuestros cálculos con respecto a otros hombres” (Hobbes, 2006: 33)

Cierto es que la naturaleza reviste al hombre de un impulso interno. Establecido esto, no existe un elemento que haga convergentes la búsqueda del bien individual con el bien colectivo. Esto abre el escenario para el bien privado pueda minar la convivencia pacífica, haciendo que la organización social devenga en caos.

Tomando en consideración que cada individuo obra exclusivamente con arreglo a lo que considere beneficioso para él, y que su móvil de acción se basa en la búsqueda de aquello que le potencie su movimiento vital, se puede concluir que los hombres no sólo tienden a dominar a otros sino a tener en cuenta su sobrevivencia. En esta línea argumentativa tiene presencia el carácter instrumental de la razón, responsable de la situación caótica.

Por tanto, en este punto puede apreciarse cómo la ausencia o carencia de un criterio moral objetivo -a la manera del imperativo categórico kantiano- es el origen mismo del caos. En adelante, la interacción social se convierte en una competencia en el contexto del todo se vale. En términos conceptuales, puede afirmarse que el individualismo metodológico lleva a un individualismo ético. Ambos conceptos son los que constituyen el fundamento del estado de naturaleza, son los que propician el devenir del caos en la organización social. No obstante, estos conceptos constituyen una condición necesaria pero no suficiente, veamos.

Del materialismo al problema de la escasez

A este tenor habría que considerar el materialismo. Concepto que surge del mecanicismo. La metáfora de la máquina constituye la base para comprender la naturaleza como un arreglo de relaciones estables.

No es difícil, pues, pensar que el enfoque mecanicista forma una imagen del mundo que depende sólo de las características materiales de las cosas del mundo. Sin duda alguna, se descarta una preconcepción del mundo ajena a los sentidos que pudiera ser puesta allí por una fuerza distinta de la percepción sensitiva.

Se puede sostener que el individuo hobbesiano elabora la imagen del mundo por medio de los sentidos. Se basa en ellos para formarse una idea del mundo, la cual le permite acceder a una diferenciación de lo que le parece *bueno*, y de lo que se le presenta *como* malo. Nada cabe objetar a tal iniciativa, el hombre persigue algo bueno para sí se trata de algo material, se trata de un objeto de cuyas características físicas se puede proveer alguna satisfacción, haciéndole la vida más agradable. Lo bueno para el hombre, su objeto de deseo, siempre es y será un bien.

Conviene a este respecto indicar que lo que el hombre busca son objetos materiales que le brindan satisfacción. No obstante, como el hombre esta continuamente estimulado por los objetos del mundo, tiene un incesante deseo, por lo cual la obtención de algo que se apetece no logra colmarlo, sino que lo dirige hacia la obtención de algo más.

Cierto es que la escolástica propuso el ideal contemplativo, que expresaba una realización del hombre en una vida posterior a la terrenal en términos metafísicos. Hobbes formula una realización de orden material y terrenal, en la que se encuentra involucrado un ideal compulsivo y posesivo. En virtud del cual el hombre actúa con relación a la naturaleza y a los demás hombres, siempre con el animo de apropiarse de todo que le provea una satisfacción pasional. El mundo natural externo al individuo sufre un proceso de cosificación, en el cual las cosas no tienen un valor implícito diferente a proveerle satisfacción a los apetitos del hombre.

Establecido esto, la búsqueda y obtención de lo bueno nos permite acceder a la *felicidad*, la cual constituye una búsqueda continua o de movimiento perpetuo. Hobbes propone que la *felicidad*, mas que un punto de llegada es un camino, en el que se pretende obtener continuamente todo aquello que puede ser objeto de deseo, y dado que este deseo se plantea en términos materiales, de lo que se trata en realidad es de la obtención y de la acumulación de bienes.

“Felicidad. El éxito continuo en la obtención de aquellas cosas que un hombre desea de tiempo en tiempo, es decir, su perseverancia continua, es lo que los hombres llaman FELICIDAD. Me refiero a la felicidad en esta vida; en efecto, no hay cosa que dé perpetua tranquilidad a la mente mientras vivamos aquí abajo, porque la vida raras veces es otra cosa que movimiento, y no puede darse sin deseo y sin temor, como no puede existir sin sensaciones. Qué género de felicidad guarda Dios para aquellos que con devoción le honran, nadie puede saberlo antes de gozarlo: son cosas que resultan, ahora, tan incomprensibles como ininteligible parece la frase visión beatífica de los escolásticos” (Hobbes, 2006: 50)

La relación del hombre con el mundo es una relación de escasez, esto por cuanto el hombre tiene infinitos deseos, pero el mundo material que puede proveerle satisfacción es por definición un escenario limitado. La consecuencia, la imposibilidad para obtener todo lo que desea y el enfrentamiento al problema de elección. Pues si bien no puede obtenerlo todo, al menos podría apropiarse de aquello que se le presente como lo más urgente. Esto nos lleva a pensar que el problema del hombre en Hobbes, su realización en este mundo, es una cuestión profundamente económica.

La presencia de la noción de escasez y el problema económico que subyace en la realización humana, es agudizada por el encuentro de los deseos individuales. Tras la sombra de la escasez, se manifiesta el individualismo ético, derivando el estado de *Guerra* total.

“Pero la razón más frecuente de que los hombres deseen hacerse daño mutuamente surge de esto: que muchos hombres, al mismo tiempo, apetecen una misma cosa, la cual no puede generalmente disfrutarse en común ni ser dividida. De lo cual se sigue que los más fuertes son los que podrán conseguirla, siendo la espada la que decida quien es el más fuerte” (Hobbes, 2000: 60)

Cabe ciertamente recordar que el encuentro de los deseos en un mismo tiempo y lugar, motiva relaciones de competencia, sin embargo, esta competencia se da bajo la regla del *todo vale*. Se trata de una competencia sin reglas, lo importante es obtener el objetivo. Dada la consideración de que bueno es aquello que me permite acceder a una satisfacción del apetito, se puede llegar a legitimar el saqueo de un individuo por otro, y el uso de la violencia.

Tal realidad hace que sea posible potenciar el movimiento vital a partir de la amenaza a las condiciones de subsistencia misma del hombre, pero esta es aquella condición “envilecida” que padecen los hombres en estado de naturaleza, sin un poder común que los someta a todos.

Llegados a este punto, se recurre a presentar el uso de la razón, como un eje problemático, pues en virtud de la capacidad de cálculo, se transporta a los hombres de un problema de satisfacción de apetitos a un problema de acumulación de capital. Resulta, pues, que el hombre no plantea como problema únicamente la resolución de un apetito inmediato, sino que se plantea como problema la solución de sus apetitos presentes y futuros. En esencia, se consigue los medios para acceder a cualquier cosa en todo tiempo y lugar. Esto es lo que Hobbes llama el poder "*medios presentes para obtener algún bien manifiesto futuro*".

En tal supuesto, el hombre desea los objetos del trabajo en general, en donde por supuesto para el individuo no es suficiente lo que sus propias fuerzas le pudieran proveer, sino que además desea apropiarse del trabajo ajeno. Se considera entonces que la *fuerza de trabajo* es el elemento que permite acceder a cualquier bien en todo tiempo y lugar. Como quiera que hubiera, es claro que la lucha por el poder en Hobbes puede ser asimilada a una lucha por acumulación de capital, la cual es infinita por definición.

"Poder natural es la eminencia de las facultades del cuerpo o de la inteligencia, tales como una fuerza, belleza, prudencia, aptitud, elocuencia, liberalidad o nobleza extraordinarias. Son instrumentales aquellos poderes que se adquieren mediante los antedichos, o por la fortuna, y sirven como medios e instrumentos para adquirir más, como la riqueza, la reputación, los amigos y los secretos designios de Dios, lo que los hombres llaman buena suerte. Porque la naturaleza del poder es, en este punto, como ocurre con la fama, creciente a medida que avanza; o como el movimiento de los cuerpos pesados, que cuanto más progresan tanto más rápidamente lo hacen"
(Hobbes, 2006: 69)

No es difícil ocultar que el individuo no logra conformarse con su *poder natural*, prefiere *instrumentalizar* las facultades de los demás, adaptándolas a sus deseos. La introducción de la razón en el análisis, permite pensar que lo fundamental en la vida del hombre, no sea la consecución de bienes, tal como lo sugiere la naturaleza posesiva que se deriva del mecanicismo, sino el hacer uso de las capacidades de otros hombres.

En virtud de esto, es posible incluso desprenderse de bienes que son apetecidos cuando esto nos proporciona la amistad, alianza o sometimiento ajenos, mediante lo cual, se puede acceder a favores que sometan sus acciones a los intereses propios. Esto encaja fácilmente con la lógica del capitalismo, que predica la renuncia al consumo presente para acceder a la acumulación de

capital. Se trata de un sistema creado para crear riqueza, en el que lo fundamental no es lo que se produce sino los medios con lo que se produce.

“la riqueza, unida con la liberalidad, es poder, porque procura amigos y siervos. Sin liberalidad no lo es, porque en este caso la riqueza no protege, sino que se expone a las asechanzas de la envidia” (Hobbes, 2006: 69)

La noción antropológica hobbesiana que tiene en su interior un mecanicismo materialista permite establecer una base filosófica racional que justifique el deseo de acumulación de capital que subyace en el hombre económico moderno. Aunque Hobbes no alcanza a asistir a un capitalismo plenamente desarrollado, el ejercicio teórico de su profundo individualismo nos permite establecer la raíz misma del capitalismo moderno a partir de un análisis del hombre en cuanto a su constitución pasional y su ejercicio racional.

Puede verse hasta aquí, que la presencia del problema de la escasez de recursos en la antropología de Hobbes y la introducción de la razón, nos conduce al escenario de la lucha por el poder, la cual se ha asimilado a la lucha por acumulación de capital. Basado en ello, se puede afirmar que la disputa entre hombres, no se da únicamente por la escasez de recursos o de bienes, sino también por el deseo infinito de poder.

El caos en la forma como se ha propuesto de desprende de unir este deseo infinito de poder con el individualismo ético, pues si bien los hombres desean hallar la manera de someterse unos a otros para corresponder los intereses de cada uno, no existe nada que les impida recurrir a la fuerza o la violencia para lograr que esto sea posible. En este sentido, la *anticipación* será el detonante del caos, pues como Hobbes concibe a todos los hombres iguales por naturaleza, y dado que estos tienen facultades mas o menos iguales, por medio de la razón fácilmente llegan a la conclusión que es necesario intentar someter antes de ser sometido, recurriendo a *cualquier* medio, en este sentido, cuando se llega este razonamiento de ataque preventivo, nos encontramos en el escenario del caos, lo que el autor ha llamado la guerra.

“De la igualdad procede la desconfianza. De esta igualdad en cuanto a la capacidad se deriva la igualdad de esperanza respecto a la consecución de nuestros fines. Esta es la causa de que si dos hombres desean la misma cosa, y en modo alguno pueden disfrutarla ambos, se vuelven enemigos, y en el camino que conduce al fin (que es, principalmente, su propia conservación, y a veces su delectación tan sólo) tratan de aniquilarse o sojuzgarse uno a otro. De aquí que un agresor no teme otra cosa que el

poder singular de otro hombre; si alguien planta, siembra, construye o posee un lugar conveniente, cabe probablemente esperar que vengan otros, con sus fuerzas unidas, para desposeerle y privarle, no sólo del fruto de su trabajo, sino también de su vida o de su libertad. Y el invasor, a su vez, se encuentra en el mismo peligro con respecto a otros. De la desconfianza, la guerra. 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 hombres que pueda, durante el tiempo preciso, hasta que ningún otro poder sea capaz de amenazarle” (Hobbes, 2006: 101)

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aristóteles. 1253. *Política*. Madrid: Alianza Editorial, 1986
- Hampsher-Monk. 1996. *Historia del pensamiento político moderno. Los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx*. Barcelona: Editorial Ariel.
- Hobbes, Thomas. 1989. *Leviatán*. Madrid: Alianza Editorial. Trad.: Carlos Mellizo
- Hobbes, Thomas. 1992. *Leviatán o la materia, forma y poder de una República*. México: Fondo de Cultura Económica
- Hobbes, Thomas. 2000. *De Cive*. Madrid: Alianza Editorial. Trad: Carlos Mellizo
- Hobbes, Thomas. 2006. *La filosofía política de Hobbes: Su funcionamiento y su génesis*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. Trad.: Leo Strauss
- Lukes, Steven. 1975. *El individualismo*. Barcelona: Ediciones península. Trad.: José Luis Álvarez.
- Lukes, Steven. 1976. "Reconsideración del individualismo metodológico". En *La filosofía de la explicación social*. Ryan, A. (Compilación), 125-162. México: Fondo de Cultura Económica.
- Tonnies, Ferdinand. 1947. *Comunidad y sociedad*. Argentina: Losada