

Escasez y subjetividad moderna: origen e ideología en Hobbes y Marcuse

Carlos Balzi
Universidad Nacional de Córdoba
Córdoba, Argentina
cbalzi@yahoo.com

Resumen

El principio de la escasez es uno de los pilares de la economía política neoclásica y neoliberal que afirma que la competición por los recursos escasos es una de las claves fundamentales para explicar la conducta humana en cualquier tiempo y lugar. Sin embargo, estudios recientes han mostrado que la escasez no fue reconocida en esa función específica antes de la Modernidad europea y, en particular, antes de la obra de Thomas Hobbes, donde cumplirá un rol central en la fundamentación de una teoría del Estado represivo. Es, así, un rasgo esencial, pero no de la humanidad sin más, sino del sujeto moderno. Como hecho histórico y por tanto contingente, y por tanto contra su percepción como rasgo cuasi-ontológico de la condición humana, ha sido evaluado críticamente, entre otros, por Herbert Marcuse desde mediados del siglo pasado. Este trabajo apunta a reconstruir brevemente la concepción hobbesiana de la escasez y su papel en la fundamentación de su concepción absolutista del Estado, así como la de los elementos centrales de la crítica marcuseana, con el objetivo de contribuir a la discusión sobre la vigencia de la concepción moderna de la subjetividad en torno a las pasiones agónicas y agresivas que sustentan la necesidad de la represión.

Palabras clave

Escasez, subjetividad, Hobbes, Marcuse

Abstract

The principle of scarcity is one of the pillars of neoclassical and neoliberal political economy that affirms that competition for scarce resources is one of the fundamental keys to explaining human behavior at any time and place. However, recent studies have shown that scarcity was not recognized in that specific function before European Modernity and, in particular, before the work of Thomas Hobbes, where it played a central role in the foundation of a theory of the repressive State. It is, thus, an essential trait, but not of humanity simply, but of the modern subject. As a historical and therefore contingent fact, and therefore against its perception as a quasi-ontological feature of the human condition, it has been critically evaluated, among others, by Herbert Marcuse since the middle of the last century. This work aims to briefly reconstruct the Hobbesian conception of scarcity and its role in the foundation of his absolutist conception of the State, as well as that of the central elements of Marcuse's criticism, with the aim of contributing to the discussion on the validity of scarcity. modern conception of subjectivity around the agonal and aggressive passions that support the need for repression.

Keywords

Shortage, subjectivity, Hobbes, Marcuse.

La escasez: historia, no ontología

El sentido común pretende que vivimos y viviremos por siempre en condiciones de escasez: sin embargo, se equivoca. O, mejor dicho, es, como otras veces, el resultado de una construcción interesada y falaz. No es verdad que siempre hayamos vivido en un mundo en el que la escasez de bienes materiales y espirituales haya señoreado como lo hace en nuestros días. Por el contrario, las evidencias apuntan a que este fenómeno intelectual y político tiene un origen relativamente cercano en el tiempo que, así, lo señala como contingente y sujeto a investigación:

Hay buenas razones para creer que la percepción de la escasez como una condición universal de la especie humana, con todas las consecuencias anexas en relación al comportamiento que tal condición supuestamente entraña, es peculiar del ojo anglo-europeo moderno¹

Puede precisarse aún más la génesis de este fenómeno. Sería, como en tantos otros aspectos determinantes para el pensamiento occidental, en la obra del filósofo inglés Thomas Hobbes donde aparece ya consolidada como un factor central de la filosofía política que marcaría la modernidad de manera indeleble: “la articulación filosófica de la realidad de la escasez, un fenómeno largamente desconocido antes de la modernidad, comienza en el siglo XVII con el pensamiento de Thomas Hobbes”.²

Sea o no tal adscripción de la paternidad de la idea de la escasez universal indiscutible, el estudio de la manera en que Hobbes la presentó resulta oportuna por la reconocida influencia de su pensamiento, pero también porque, cuando la obiedad y naturalidad de esta doctrina sea cuestionada en el siglo XX, los términos de la crítica remitirán a esa obra. Es, por tanto, mi primer objetivo en este texto reconstruir, con la brevedad del caso, la doctrina hobbesiana de la escasez para, en un segundo momento, focalizar el escrito en la exposición de los elementos centrales de una de esas críticas, a la que

¹ Xenos, N., *Scarcity and modernity*, London: Routledge, 1989, p. 2.

² Achterhuis, H., “Scarcity and sustainability”, in Sachs, W. (ed.), *Global Ecology: A New Arena of Political Conflict*, London: Zed Books, p. 105.

consideramos de las más agudas e importantes: la que Herbert Marcuse hiciera en el tercer cuarto del siglo XX. Finalmente, como conclusión, intentaré destacar las razones por las cuales pienso que la disputa en torno a la universalidad de la condición de la escasez

Hobbes: deseo, guerra y sumisión

Al comenzar el estudio de la función de la escasez en la obra política hobbesiana nos encontramos con una sorpresa: hasta donde nos consta, Hobbes no usa el término “escasez” en *Leviatán* ni en sus obras políticas previas. La relevancia de esta ausencia es, sin embargo, relativa, por cuanto en su naturaleza de obra pionera en la afirmación de la escasez como condición universal, Hobbes se habría encontrado con que el término que eventualmente usaremos para designarla tenía, como suele suceder con las palabras, otro uso en la lengua inglesa de esa temprana modernidad. Desde la Antigüedad, se usaba para designar períodos limitados de carestía, principalmente de alimentos, causados fundamentalmente por fenómenos climáticos, llegando a adquirir la acepción de condición permanente y universal que nos resulta familiar sólo bien entrado el siglo XIX. A mediados del siglo XVII, Hobbes debió emplear su reconocido ingenio lingüístico para escribir sobre un fenómeno que no tenía antecedentes.

Y así lo hizo. Lo que sigue será una brevísima reconstrucción de una compleja y variable teoría que el filósofo inglés creó y recreó a lo largo de su vida adulta. Nuestro guía en este recorrido será el concepto de apetito o deseo, sobre el cual Hobbes construye su visión de la universalidad de la escasez.

De los apetitos y aversiones, algunos nacen con los hombres, como el apetito de comida, el apetito de excreción y evacuación (que podrían llamarse, con más propiedad, aversiones, pues son apetitos de expulsar algo que sienten en el cuerpo) y algunos otros apetitos, no muchos más. El resto, que son apetitos de cosas particulares, proceden de la experiencia y el ensayo de sus efectos sobre nosotros o sobre otros hombres.³

Comer y beber son, así, los únicos deseos estrictamente naturales en la singular tipología hobbesiana. Y comer y beber como condiciones de subsistencia, claro, sin ninguna exigencia sibarita. El resto de los deseos, que es legión, es producto de la “experiencia” o, en términos más contemporáneos, de la cultura. Y es allí donde se cifra su vínculo con la escasez. Pues lo que se desea, cuando se sale de los estrechísimos límites de la nuda naturaleza, es potencialmente infinito. A lo cual debe añadirse que la persecución de estos deseos indefinidos es una tarea sin fin, por cuanto no hay ya, en la nueva visión del mundo y del ser humano

³ Hobbes, T., *Leviatán*, Buenos Aires: Colihue, 2019, p. 50.

que adviene con la Modernidad, un fin natural que, una vez cumplido, ponga un término a la búsqueda:

El *éxito continuado* en la obtención de aquellas cosas que el hombre de tanto en tanto desea, esto es, la prosperidad continua, es lo que los hombres llaman FELICIDAD. Me refiero a la felicidad de esta vida, pues no existe nada que se parezca a una perpetua tranquilidad de la mente mientras aquí vivimos. Pues la vida es movimiento y no puede subsistir sin deseos y sin miedos, más que sin sensaciones.⁴

El deseo ilimitado resulta de este modo potenciado por la concepción de la vida como movimiento sin término, sin descanso. La ansiedad que provoca la evanescencia de la satisfacción de un deseo y el inicio de la persecución de la satisfacción del siguiente obligan a los seres humanos a procurarse de manera permanente los medios para garantizar, en la pequeña medida previsible, que los objetos deseados sean alcanzados. Fuerzan, en suma, a la acumulación de poder.

Si la vida es movimiento sin fin, resulta coherente que la búsqueda de los medios para la continua prosperidad, esto es, la búsqueda de poder, tampoco tenga límites. Esa desmesura barroca, ese “universo infinito” del deseo y del poder marca la condición humana *ab initio*, desde su primerísima inclinación:

La felicidad es el progreso continuo del deseo de un objeto a otro; satisfacer el primero sirve para allanar el camino al siguiente. La causa de esto es que el objeto del deseo de un hombre no es disfrutar sólo una vez y por un instante de tiempo, sino asegurar para siempre el camino de sus deseos futuros (...) Por eso pongo en primer lugar, como inclinación general de toda la humanidad, un perpetuo e incansable deseo de adquirir poder tras poder, que sólo cesa con la muerte.⁵

Los términos en que Hobbes define esta primera “inclinación general de la humanidad” ya insinúan sus derivaciones políticas. Sobre todo, por la inclusión de la muerte en su misma definición. Si su amenaza de la muerte es una condición universal e inevitable, no sorprende que Hobbes proceda a incluirla en la conclusión de este lúgubre itinerario del deseo:

De esta igualdad de habilidades nace la igualdad en la esperanza de conseguir nuestros fines. Y, así, si dos hombres desean la misma cosa, que no puede ser disfrutada por los dos, se convierten en enemigos Y, con vistas a lograr su fin, que es su propia

⁴ *Ib.*, pp. 60-61.

⁵ *Ib.*, pp. 93-94.

conservación y, algunas veces, sólo darse el gusto, se empeñan en destruirse o someterse unos a otros.⁶

En este pasaje está cifrada, entiendo, la clave para comprender la naturaleza de la escasez universal tal como la entiende Hobbes. Lo que los seres humanos desean “de tanto en tanto” (es decir, en cualquier momento) puede ser de tal naturaleza que no pueda ser disfrutado por más de uno. Y los objetos del deseo de posesión excluyente que son filosófico-políticamente relevantes apuntan al fenómeno que aquí Hobbes describe como “sólo darse el gusto”, a los cuales, si no me equivoco, podemos pensar como bienes “simbólicos” que, a diferencia del último pan (que siempre puede ser desmigajado para alimentar a unx más) o del último bote (que siempre guarda espacio para otrx sobreviviente), por definición sólo pueden ser disfrutados por una persona: son ellos, en suma, los esencialmente escasos.

Si bien no es difícil señalar algunos ejemplos, podemos dispensarnos por ahora de esta tarea, que abriría una casuística interminable y seguramente arbitraria. Hobbes señala el reconocimiento de la propia sabiduría en comparación con la de los demás como el más conspicuo. Lo que sí conviene destacar aquí es que es en los bienes de esta segunda categoría en los que el autor cifra la razón principal de la condición miserable de los hombres en la nuda naturaleza y que, por lo tanto, es para contener sus efectos perversos que debe instituirse el Estado represivo que asociamos inmediatamente al nombre de Hobbes.

La escasez universal es, así, la de los bienes que satisfacen la necesidad humana de reconocimiento y es, para Hobbes y con él para toda una tradición dominante, una condición universal, incesante e interminable que sólo puede ser contenida -nunca trascendida- por medio de la amenaza de la fuerza.

Marcuse: la escasez denunciada

Hobbes describía a los humanos como unos seres naturalmente ansiosos por el reconocimiento de sus congéneres al punto de estar dispuestos a destruirse mutuamente cuando éste faltara. Y veía allí un rasgo esencial, ontológico de su condición. Y, sin embargo y como vimos al comienzo del trabajo, el origen histórico del principio universal de escasez que en él tiene su primer episodio parece sugerir, por el contrario, que se trataría de una condición singular de una época y un tipo de sociedad. Y, dado que todo lo que es histórico es contingente, es posible de ser trascendida. Sobre estas bases se construirá la crítica de Marcuse al principio de escasez universal.

⁶ *Ib.*, pp. 118.

Ya en un texto temprano dedicado a la comprensión del fenómeno del nacionalsocialismo escribía:

Sin embargo, los conflictos que podrían surgir de la individualidad natural de los hombres podrían no soportar los rasgos agresivos y violentos que fueron tan frecuentemente atribuidos al 'estado de naturaleza'. Estos rasgos pueden ser las marcas de la coacción y la privación.⁷

Estas breves líneas contienen los elementos centrales de la crítica del autor, que apunta a la deconstrucción de la antropología hobbesiana desde su final, la agresividad y la violencia supuestamente naturales y, por lo tanto, inmodificables, hasta las condiciones –históricas- que permiten comprender su génesis: la coacción y la privación –no la escasez universal- son las causas de la agresividad. Por lo tanto, si las condiciones objetivas que privan a los seres humanos de la satisfacción de sus deseos y necesidades pueden ser identificadas, su correlato subjetivo, la agresividad y la violencia que supuestamente demandarían la represión, podrían ser modificadas, apuntando a la rehabilitación de la búsqueda de la felicidad, y no sólo de la supervivencia. Pero, para ello, también es preciso revisar el impacto profundo que sobre la concepción dominante de la subjetividad –moderna- tuvo la naturalización de la escasez.

Entre los dos polos, objetivo y subjetivo, la debilidad de los seres humanos y el horrible escenario de escasez en que se desenvuelven sus vidas, se va construyendo la sociedad represiva que promete seguridad a cambio de libertad y, sobre todo, de felicidad. Esto no fue siempre así, ya que en otros tiempos –el recuerdo de la antigüedad y su concepción de la eudaimonía surge espontáneamente- el objetivo señero de la humanidad, lejos de ser la nuda supervivencia, era la realización plena de sus potencialidades en una vida consumada y feliz. Pero ese recuerdo debe ser reprimido para funcionar en el presente:

La noción de que la felicidad es una condición objetiva que exige algo más que sentimientos subjetivos ha sido eficazmente oscurecida; su validez descansa en la auténtica solidaridad de la especie 'hombre', que una sociedad dividida en clases y naciones antagónicas no puede lograr. Mientras ésta sea la historia de la humanidad, el 'estado de naturaleza', no importa cuán refinado sea, prevalecerá: una refinada *bellum omnium contra omnes*, en la que la felicidad de unos debe coexistir con el sufrimiento de otros.⁸

⁷ Marcuse, H., "Algunas implicaciones sociales de la tecnología moderna", en *Tecnología, guerra y fascismo*, Buenos Aires: Gorla, 2019, p. 95.

⁸ Marcuse, H., *Un ensayo sobre la liberación*, México: Joaquín Mortiz, 1969, p. 22.

La remisión de la concepción subjetiva de la felicidad, por medio de la mención del estado de naturaleza y de la guerra de todos contra todos, a la obra hobbesiana es sutil, pero precisa. Que las razones de su virtual hegemonía se asienten en transformaciones materiales de la organización política es distintivo de la lectura marcuseana. La felicidad sustantiva no es sino una ilusión, un sueño, un mero recuerdo de tiempos arcaicos que debe ser plenamente olvidado para aceptar, realistamente, la humilde cuota de felicidad subjetiva que un mundo horrible y escaso es capaz de prometer. Ese mundo escaso y opresivo, entre cuyos objetivos no se cuenta la realización completa de los seres humanos, es el del imperialismo.

Pero el imperialismo se revela con claridad como un modo histórico de organización política y, por lo tanto, como una fase de la historia presta a ser superada. Y, con su superación, también caducarían sus efectos subjetivos, basados, como se apuntó más arriba, en el mantenimiento perpetuo de una situación contingente de escasez, que modula las pasiones humanas hacia la agresividad y la violencia, clausurando en el camino los sueños de la realización humana, en nombre de la racionalidad de la falta de alternativas. Una sociedad que gracias a su devaluación “realista” de la arcaica pretensión de felicidad ha conseguido un dominio inédito sobre la naturaleza y, con él, un nivel material de existencia que ni siquiera los sueños más visionarios de los utopistas del pasado imaginaron, se siente legitimada a exigir el sometimiento de las subjetividades más rebeldes. Y, sin embargo:

La sociedad industrial que hace suya la tecnología y la ciencia se organiza para el cada vez más efectivo dominio del hombre y la naturaleza, para la cada vez más efectiva utilización de sus recursos. Se vuelve irracional cuando el éxito de estos esfuerzos abre nuevas dimensiones para la realización del hombre. La organización para la paz es diferente de la organización para la guerra; las instituciones que prestaron ayuda en la lucha por la existencia no pueden servir para la pacificación de la existencia. La vida como fin difiere cualitativamente de la vida como medio.⁹

Y la posibilidad de superación de esa condición artificialmente sostenida de escasez y miseria ha sido alcanzada gracias al mismo desarrollo científico técnico, con su multiplicación de las fuerzas productivas, que ha tornado potencialmente obsoletas la necesidad de la competencia, el esfuerzo, el trabajo alienado y el aplazamiento indefinido del placer y de la felicidad:

La idea del ser humano, tal como se desarrolló y convirtió en un motor del progreso durante la era burguesa, ha sido superada por los resultados de la sociedad tecnológica. La libertad humana ya no

⁹ Marcuse, H., *El hombre unidimensional*, Barcelona: Planeta-D'Agostini, 1993, pp. 47-48.

puede basarse en la necesidad del trabajo, ni se puede concebir la vida en términos de pago por los servicios prestados, o la represión vista como consecuencia de la escasez.¹⁰

Los resultados de la sociedad tecnológica, la superabundancia de productos de primer orden, tanto como la de consumo superfluo, ha conseguido eliminar la escasez como condición objetiva, universal y eterna de la condición humana. Sin embargo, el principio de la escasez universal continúa funcionando como pilar de la economía neoliberal, fenómeno que se explica por la injusticia en el proceso distributivo de la mencionada abundancia. Así, aun cuando hoy sería material y objetivamente innecesario continuar aplazando la consecución del placer y la felicidad en nombre del trabajo, cuando hemos sido absueltos de la condena bíblica por la automatización en las fábricas, los campos, las comunicaciones, en fin, en todo el aparato productivo, la permanencia de aquel principio no puede entenderse sino como ideológica. Es tiempo de transformar un sistema gratuitamente opresivo y animarse a entender, como quiso la Ilustración, que están dadas las condiciones de la libertad, el placer y la felicidad:

Tanto en la naturaleza como en la historia, la lucha por la existencia es el signo de la escasez, el sufrimiento y la necesidad. Estas son las cualidades de la materia ciega, del campo de la inmediatez en el que la vida sufre pasivamente su existencia. Este campo es mediatizado gradualmente en el curso de la transformación histórica de la naturaleza; se convierte en parte del mundo humano y, en esa medida, las cualidades de la naturaleza son cualidades históricas. En el proceso de la civilización, la naturaleza deja de ser mera naturaleza en la medida en que la lucha de fuerzas ciegas es comprendida y dominada a la luz de la libertad.¹¹

Conclusiones

Al comienzo de nuestra Modernidad, Hobbes imaginó un ser humano temeroso y codicioso, vanidoso y orgulloso, todo a un tiempo, dispuesto por su propia naturaleza a jugarse la paz y la vida en la persecución del reconocimiento que, entendido siempre en términos estrictamente egoístas, era un bien esencialmente escaso. Y que esta condición podía y debía ser contenida a través de la cesión de todos los poderes particulares al Estado. Ni siquiera se planteó la posibilidad de la eventual superación de esa condición de miseria apenas aliviada por la seguridad. Tres siglos más tarde, sin embargo, tal posibilidad no es sólo imaginable, sino posible merced a la potencia productiva inaudita

¹⁰ Marcuse, H., *Escritos sobre ciencia y tecnología*, Medellín: Ennegativo, 2021, p. 151.

¹¹ Marcuse, H., *El hombre unidimensional*, ed. cit., p. 264.

que aportaron las sucesivas revoluciones tecnológico-industriales. La imagen hobbesiana del ser humano y del horrible mundo en que vive, con todo, se sostiene, incluso hoy, más de medio siglo después de la denuncia de Marcuse, y en términos no muy diferentes a los que pueden leerse en *El hombre unidimensional*. Imaginar la estrategia para reconciliar nuestras potenciadas capacidades con una renovada subjetividad sigue siendo la tarea.

Referencias bibliográficas

- Achterhuis, Hans, "Scarcity and sustainability", in Sachs, W. (ed.), *Global Ecology: A New Arena of Political Conflict*, London: Zed Books, 1993, pp. 104-116.
- Hobbes, Thomas, *Leviatán*, Buenos Aires: Colihue, 2019.
- Marcuse, Herbert, *Un ensayo sobre la liberación*, México: Joaquín Mortiz, 1969.
- Marcuse, Herbert, *Psicoanálisis y política*, Madrid: Península, 1970.
- Marcuse, Herbert, *El hombre unidimensional*, Barcelona: Planeta-De Agostini, 1993.
- Marcuse, Herbert, *Tecnología, guerra y fascismo*, Buenos Aires: Godot, 2019.
- Marcuse, Herbert, *Escritos sobre ciencia y tecnología*, Medellín, Ennegativo, 2021.
- Xenos, Nicholas, *Scarcity and modernity*, London-New York, Routledge, 1989.