

## **El sujeto en estado de naturaleza de Hobbes, Locke, Rousseau, Bentham y Althusser**

**Leonardo Sebastián Traverso  
Facultad de Humanidades -UNNE-**

### **Resumen**

El presente trabajo unifica tres de cuatro trabajos individuales realizados durante el año 2016 para la materia Filosofía del Derecho de la Facultad de Humanidades -UNNE-. La concentración ha sido posible debido a que fueron elaborados bajo un mismo eje temático. Cada uno de los cinco filósofos: Hobbes, Locke, Rousseau, Bentham y Althusser, en sus desarrollos teóricos han construido un “sujeto” sobre el cual fundamentan la institución de la sociedad civil. El objetivo de este trabajo consiste en hacer visibles algunas de las características del “sujeto” que cada uno de estos autores moldea al presentar su postura sobre la “naturaleza humana”, es decir, la concepción del “hombre en estado de naturaleza” como forma arquetípica cuyo diseño (en cada caso diferente) sirve de base antropológica que fundamenta el modo en que se instituye la sociedad. Obtenidas tales características se torna asequible distinguir que la institución social en cada pensador difiere desde sus cimientos. Haremos el recorrido sin ánimo de agotar el tema.

### **Abstract**

The present study is one of the four individual studies carried out during 2016 for Philosophy of Law – Humanities Department – UNNE. The concentration has been possible because the studies were performed using the same main theme. Each of the five philosophers: Hobbes, Locke, Rousseau, Bentham and Althusser, have built a “subject” by means of which they base the establishment of civil society. The aim of this study is to show some of the characteristics of the “subject” that each of these authors mold when presenting their position on “human nature”, i.e. “man in state of nature” is an archetypal way whose design (different in each case) acts as anthropological basis that establishes the base of the way in which society establishes.

Such characteristics make feasible to distinguish that social establishment in each thinker differs from the foundations. We will do the itinerary with the best energy.

## **Introducción**

El presente trabajo tiene un horizonte común y es la identificación del sujeto que cada uno de los filósofos construye. Sin embargo, procuraremos establecer tres perspectivas para pensar a ese sujeto.

En la primera perspectiva, agrupamos a los filósofos Hobbes, Locke y Rousseau, que a pesar de las amplias diferencias en sus respectivos desarrollos teóricos, encontramos una misma perspectiva para pensar al sujeto. En los tres planteos el arquetípico sujeto está identificado con un hombre arrojado en un primigenio estado de naturaleza, cuya cualidad es su racionalidad, y, mediante la cual comprende la necesidad de asociarse con los demás hombres.

La segunda perspectiva es la de Bentham. Este filósofo construye un sujeto sobre el cual funda su sistema teórico. La característica del sujeto es la “coherencia” y esta cualidad lo empuja indefectiblemente a la búsqueda del placer individual. Este arquetípico sujeto es presupuesto sobre el cual crea el sistema de derecho. El sistema jurídico es el adecuado siempre y cuando fomente y permita alcanzar el mayor placer para la mayor cantidad de sujetos.

La tercera manera de pensar al sujeto es la del filósofo Althusser. El sujeto althusseriano es “construido” de modo mediato o derivado de la ideología. No es un arquetipo fijo o estancado, sino que muta constantemente, fluye conforme la ideología lo marca de acuerdo a las prácticas cotidianas. Dice Althusser que “el hombre es por naturaleza un animal ideológico”<sup>60</sup>, lo que significa que la naturaleza humana siempre se encuentra “sujeta” a la ideología por ser esta atemporal.

## **T. Hobbes**

El sujeto hobbesiano es el sujeto de las pasiones del hombre, es también, el sujeto racional que conoce de su “naturaleza” y la de los demás hombres; este sujeto

---

60 *Ibíd.* p. 22

concluye que no estará a salvo entre los miembros de su misma especie (sea éste fuerte o débil). La instancia de reflexión consiste en saber que todos los hombres, por ser racionales, por tener cierta experiencia en la vida que les permite ver cómo son los demás hombres, y por entender que el uso de la fuerza corporal es siempre una herramienta a la que recurre el hombre cuando se siente superior o inferior (ofendido o dañado) a los demás, son las que lo inducen a pactar para sobrevivir en esa sociedad. A continuación procuraremos explicar estas afirmaciones deslindando algunas características que hallamos en el sujeto hobbesiano.

Hobbes en el capítulo primero titulado “Del estado de los hombres fuera de la sociedad civil” de su obra *De Cive*, se distancia de las posiciones antiguas sobre la naturaleza social del hombre y afirma:

Desde que el hombre nace la soledad es un enemigo para él; pues los recién nacidos necesitan que otros les ayuden a vivir; y cuando alcanzan años más maduros, necesitan que otros les ayuden a vivir bien. No niego, por tanto, que los hombres (incluso por naturaleza) desean juntarse. Pero las sociedades civiles no son meras reuniones, sino vínculos para los que se necesita fe y acuerdos mutuos. (...) De lo cual se deduce que el hombre es susceptible de hacerse sociable, no por naturaleza, sino por educación.<sup>61</sup>

Este pensador, a contramano de lo que la tradición antigua sostenía, piensa que el sujeto es sociable solo por conveniencia personal, establece vínculos jurídicos y acuerdos mutuos porque es la manera en que puede sobrevivir y en la que obtiene beneficios o ventajas: “No buscamos asociarnos con otros por la asociación misma, sino porque de ella podemos recibir algún honor o beneficio; son estas dos últimas cosas las que deseamos primariamente, aquella la deseamos secundariamente”.<sup>62</sup>

Para Hobbes toda asociación con los demás hombres no se da por amor a nuestros prójimos sino que se hace para adquirir alguna ganancia o para adquirir gloria, es decir, por amor a nosotros mismos; y explica esta idea con ejemplos cotidianos<sup>63</sup>, donde deja claro que los hombres se reúnen con otros hombres con fines

---

61 HOBBS, Thomas. *De Cive*. Editorial Alianza. Madrid, 2000, p. 54

62 *Ibid.* p. 54

63 En ese sentido Hobbes dice: “Si se asocian por razones de comercio, está claro que cada hombre no está mirando por el bien de su prójimo, sino por el de su propio negocio; si es para desempeñar algún menester, se produce una cierta amistad de conveniencia, que tiene más de envidia que de verdadera amistad, y de la que a veces pueden

egoístas, que la pulsión sociable siempre esconde la egoísta obtención de una ventaja personal. En pocas palabras, el sentido de sociabilidad del hombre esta sostenido por sus pasiones, como: el egoísmo, la envidia, la burla de otros hombres, la vanagloria propia, el herir a los ausentes juzgándolos, la avaricia, el odio y son estas precisamente a juicio de Hobbes “las verdaderas delicias de estar en sociedad, a la cual somos llevados por naturaleza, esto es, por esas pasiones que se dan en todas las criaturas (...)”<sup>64</sup>

Los grandes pilares hobbesianos que sostiene la pulsión a asociarse son: 1) el miedo al otro, 2) la voluntad que tienen de hacerse daño, 3) el combate entre inteligencias.

1) El miedo proviene de la igualdad natural y de la voluntad que tienen de hacerse daño mutuamente. Hobbes deduce que el hombre es frágil y que cualquier hombre, incluso el más débil, puede matar al más fuerte, razón por la cual nadie puede estar seguro.

2) Un hombre que se cree superior a los demás reclama para sí honor y respeto como cosas que los demás le deben y ese será el argumento de su espíritu violento; así es que surge la voluntad de hacer daño, proviniendo de la falsa estima de su propia fuerza, generando que otro hombre necesite defender su libertad o sus bienes de la violencia de aquel.

3) Los hombres no siempre están de acuerdo y por ello suelen expresar censura a las ideas de los demás y desprecio mutuo. La mayor vejación es reírse del prójimo, o con palabras, gestos u otros signos, y de aquí surge el deseo de hacerle daño. La otra razón es que los hombres apetecen al mismo tiempo la misma cosa, la cual, generalmente, no puede disfrutarse en común ni ser dividida; será el más fuerte quien se quede con la cosa.

---

surgir algunas facciones y grupos, pero nunca buena voluntad; si es para placer y recreo de la mente, es habitual que cada hombre se complazca en grado sumo con cosas que suscitan risa; y sirviéndose de ellas puede, según la naturaleza de lo que en cada caso sea ridículo, y por comparación con los defectos y puntos débiles de otro hombre, expresar su opinión sobre él. Y aunque algunas veces esto es algo inocente o inofensivo, es manifiesto que los hombres no tanto se deleitan con la compañía de otros como con su propia vanagloria. Pero, por regla general, en este tipo de reuniones nos dedicamos a herir a los ausentes; toda su vida, sus dichos y acciones son examinados, juzgados y condenados. Y es más: no suele ser muy raro que algunos presentes reciban algún escarnio en cuanto se marchan de la reunión; de manera que no anda desacertado quien tiene la costumbre de marcharse de las reuniones siempre a lo último”. (p. 55-56)

64 *Ibíd.* p. 56

## J. Locke

El sujeto que construye Locke es un sujeto racional con la capacidad de inteligir leyes de la naturaleza. La libertad que este sujeto posee es amplia y los límites a la misma se encuentran en el natural ejercicio de su facultad racional. Es debido al uso de la razón que descubre la prohibición de dañar la vida o bienes ajenos o propios<sup>65</sup>. Tal facultad no solo le revela las prohibiciones de la ley natural, sino también el deber natural de amor al género cuyo basamento es la igualdad entre los hombres, tal igualdad fundamenta la justicia y la caridad. Sin embargo, Locke también construye un sujeto con pasiones llevándolo a sostener que cuando le toca personalmente ser víctima de un delito puede enneguercerse provocando excesivo castigo en el infractor. El sujeto tiene capacidades racionales e irracionales, puede libremente decidirse por un estado reflexivo y de respeto a sus congéneres, o por un estado pasional e impulsivo, porque también está cargado de flaquezas y pasiones. En pocas palabras, el sujeto en su ambivalencia es capaz de comprender por el natural uso de su razón que debe instituir la sociedad en la que sea la ley la que asegure el respeto por las libertades del prójimo y las propias.

En el segundo capítulo del "Tratado sobre el gobierno civil" explica que el hombre en estado de naturaleza se encuentra en "perfecta libertad para ordenar sus acciones, y disponer de su persona y bienes como lo tuvieren a bien, dentro de los límites de la ley natural (...)"<sup>66</sup>. También dice Locke que la igualdad de los hombres "es fundamento de esa obligación al amor mutuo entre los hombres en que sustentan los deberes recíprocos y de donde deducen las grandes máximas de la justicia y caridad".<sup>67</sup> Entonces, el fundamento del amor por el género humano deviene del recíproco respeto por la libertad de cada hombre. Cuestión que nos lleva al asunto de explicitar y delimitar qué implica la "perfecta libertad" para Locke.

---

65 Siguiendo las palabras de Locke: "Tiene el estado de naturaleza la ley natural que lo gobierne y a cada cual obligue; y la razón, que es dicha ley, enseña a toda la humanidad, con sólo que ésta quiera consultarla, que siendo todos iguales e independientes, nadie, deberá dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones (...)" LOCKE John. *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Editorial Claridad p. 6

66 *Ibíd.* p. 5

67 *Ibíd.* p. 5

La disponibilidad de la libertad tiene ciertos límites: ‘no dañarse a sí mismo ni a otro’. Tales límites, están establecidos en “leyes naturales” que pueden ser asequibles a todos los hombres por medio del uso de la razón, Locke dice al respecto que:

(...) frenados todos los hombres, se guarden de invadir los derechos ajenos y de hacerse daño unos a otros, y sea observada la ley de naturaleza, que quiere la paz y preservación de la humanidad toda, la ejecución de la ley de naturaleza se halla confiada, en tal estado, a las manos de cada cual, por lo que a cada uno alcanza el derecho de castigar a los transgresores de dicha ley hasta el grado necesario para impedir su violación. (...) Porque en dicho estado de perfecta igualdad, sin espontánea producción de superioridad o jurisdicción de unos sobre otros, lo que cualquiera pueda hacer en seguimiento de tal ley, derecho es que a todos precisa.<sup>68</sup>

De aquí surge que la ley de la naturaleza no solo establece derechos y deberes, sino que también impone la obligación a todo hombre de garantizar y respetar los derechos y deberes tanto suyos como los del prójimo. Cualquier hombre indistintamente puede proteger a otro hombre cuando sea atacado injustamente o corra peligro su integridad física y bienes materiales. Locke faculta a su sujeto racional tanto al cumplimiento individual de la ley natural como a la carga de la ejecución de la misma ante el incumplimiento de su igual.

La igualdad que establece Locke en el sujeto y su conjunto alcanza tal grado que todos homogéneamente pueden por igual conocer la ley, apreciar la justicia derivada de su rasa igualdad, y, consecuentemente, aplicarla y/o ejecutarla en caso de transgresión de otro sujeto al cual nomina como “delincuente”. Locke atribuye otra característica a la naturaleza del sujeto que construye, su facultad natural de actuar como juez:

(...) quien tal perjuicio hubiere sufrido, tiene (además del derecho de castigo que comparte con los demás hombres), el particular derecho de obtener reparación del dañador. Y cualquier otra persona que lo juzgare justo podrá también unirse al damnificado, y ayudarle para recobrar del delincuente tanto cuanto fuere necesario para la reparación del daño producido.<sup>69</sup>

---

68 *Ibíd.* p. 6

69 *Ibíd.* p. 7

Sin embargo Locke, matiza la natural facultad de judicatura en razón de que el sujeto que moldea también es capaz de pasiones y de un agudo sentido de venganza, fundamentalmente cuando él mismo (o sus allegados) es la víctima o damnificado del hecho, tal situación de parcialidad podría fácilmente llevarlo a ser injusto o arbitrario al momento de establecer algún castigo al ofensor. Es por esta razón que propone como solución a fin de evitar excesos e injusticias que se instituya un gobierno que tenga a cargo impartir justicia, asegurándose de esta manera la imparcialidad y el trato igualitario, Locke lo expresa así:

concedo que la gobernación es apto remedio para los inconvenientes del estado de naturaleza, que ciertamente serán grandes cuando los hombres juzgaren en sus propios casos, ya que es fácil imaginar que el que fue injusto hasta el punto de agraviar a su hermano, dudoso es que luego se trueque en tan justo que así mismo se condene.<sup>70</sup>

### **J.J. Rousseau**

El arquetipo de sujeto que diseña Rousseau es aquel que se caracteriza por mantener lazos con los miembros de su misma especie, estos lazos representan la clave para su supervivencia. Atribuye a los lazos la cualidad de provenir de la naturaleza misma, es decir, sostiene que son necesarios para la conservación de la especie humana.

En el Contrato Social, Rousseau sostiene que la unión social es natural y que existe un “lazo natural” que actúa tanto: 1) en la familia, como 2) en la sociedad; en ambos casos la mantención de los lazos se deben al instinto de conservación. Para el primer caso explica que el vínculo natural existente entre padres e hijos permanece durante el tiempo en que estos últimos tienen necesidad del cuidado de los primeros para conservar su vida e integridad. En el segundo caso sostiene, los lazos continúan siendo naturales pero ganan complejidad. Rousseau imagina un hombre en estado de naturaleza en donde los lazos no se han afianzado, o bien, son inexistentes, razona entonces que en ese estado el hombre no puede subsistir, deviniendo como algo

---

70 *Ibíd.* p. 8

natural la necesidad de asociarse con otros hombres para lograr la conservación mutua.<sup>71</sup>

En un primigenio el estado de naturaleza, Rousseau piensa individuos que se encuentran en “estado de soledad, de autonomía y de libertad”<sup>72</sup>, pero llega un punto en donde sus propias fuerzas no les resultan suficientes para continuar subsistiendo; algo pasa, no se sabe bien qué, pero algo en el estado de naturaleza no les permite a estos individuos continuar disgregados, deben necesariamente asociarse unificando fuerzas para poder entre todos afrontar aquellos obstáculos y lograr así conservarse.

Obtenemos la primera característica: un sujeto que en el estado de naturaleza está obligado a conservarse y a consecuencia de ello tiende a pactar.

El sujeto en estado de naturaleza es un hombre ‘libre’ y es ‘igual’ a los demás hombres<sup>73</sup>. Estas dos características suponen que toda relación de sumisión solo puede darse bajo el uso de la fuerza y nunca voluntariamente. Asimismo, la libertad es “disponible” para el sujeto siempre y cuando le resulte alguna ganancia en su enajenación; caso contrario se presume una relación de fuerza.

El sujeto en estado de naturaleza tiene derechos propios del género al que pertenece, los “derechos de la humanidad” los que son irrenunciables. Así nos dice Rousseau que:

Renunciar a su libertad es renunciar a su condición de hombre, a los derechos de la humanidad y aun a sus deberes. No hay resarcimiento alguno posible para quien renuncia a todo. Semejante renuncia es incompatible, con la naturaleza del hombre: despojarse de la libertad es despojarse de moralidad...<sup>74</sup>

Este fragmento de los derechos humanos Rousseau lo desliza en capítulo referido a la esclavitud. La esclavitud presupone necesariamente una relación de fuerza entre amo y esclavo, tal relación solo puede tener lugar en el contexto del estado de naturaleza. Mientras que la guerra también es una relación de fuerza, pero esta solo puede tener lugar entre Estados. Tanto en el caso de la esclavitud como en el

---

71 ROUSSEAU, Jean Jacques. *El contrato social*, Editorial El Ateneo, 2001, p. 178

72 ROSSANVALLON Pierre., *El capitalismo utópico*. Edición Nueva Visión, Bs.As. 2006, p. 33

73 En palabras de ROUSSEAU: “La familia es, por lo tanto, si se quiere, el primer modelo de las sociedades políticas: el jefe es la imagen del padre; el pueblo, la de los hijos, y habiendo nacido todos iguales y libres, no enajenan su libertad más que por su utilidad.” p. 179

74 Ibid p. 183

caso de la guerra hay una relación de fuerza, nunca de derecho. El esclavo siempre está sometido a su amo por la fuerza y no existe convenio válido entre ellos<sup>75</sup>. Así como toda relación de esclavitud no es más que la perpetuación de una relación de fuerza entre particulares, la guerra siempre es la relación de fuerza entre Estados, al vencer uno al otro termina la guerra y si los súbditos deponen las armas, automáticamente, cesan de ser enemigos y vuelven a ser hombres, y lo más importante de ello es que, el vencedor ya no tiene derecho sobre la vida y bienes de los individuos del estado vencido.

Rousseau explica que existe una instancia previa a la de la elección del rey. Esa instancia anterior consiste en el establecimiento y afianzamiento de los lazos sociales que conllevan a la constitución del pueblo, es decir, la asociación de los hombres entre sí, que es el verdadero fundamento de la sociedad, y que por las características en que tiene lugar, esta asociación es unánime. Al respecto Rousseau dice que:

La ley de las mayorías en los sufragios es ella misma fruto de una convención que supone, por lo menos una vez, la unanimidad.<sup>76</sup>

Entonces, los hombres en estado de naturaleza, al verse homogéneamente en una situación en la que no pactar atenta contra su propia conservación. Deciden todos, por unanimidad, que resulta necesario hacer el pacto de asociación. Ese pacto unánime y homogéneo no es otra cosa que un umbral que separa dos estados, el natural y el civil.

En el capítulo VIII dedicado al Estado Civil, Rousseau establece el procedimiento racional mediante el cual, el hombre entiende que debe abandonar sus impulsos físicos y apetitos egoístas en razón de comprender que debe considerar los lazos sociales para lograr su propia conservación, es por eso que el sujeto rousseauiano “es el hombre que en un determinado momento se ve obligado a proceder con arreglo a otros principios y a consultar a su razón antes de atender a sus inclinaciones”<sup>77</sup>.

---

75 recordemos que la enajenación de la libertad solo es válida si resulta útil

76 Ibid p. 186-187

77 Ibid p. 191

## J. Bentham

La propuesta teórica de Bentham sostiene el principio de utilidad, el cual opera para un estándar social, o bien, como él lo llama, para la comunidad, es decir, aquel “cuerpo ficticio compuesto por personas individuales que se considera que lo constituyen como si fueran sus miembros.”<sup>78</sup>

La cualidad humana de la coherencia que posee el arquetípico sujeto es precisamente la facultad que le permite hacer juicios en los cuales comprende que hay dos caminos: el del placer y el del dolor, y que el primero es el conveniente en todos los casos, porque elegir tomar el segundo sería de estúpidos, y como el hombre es un animal racional y no es estúpido siempre elige tomar el primero; así es que el sujeto siempre abraza el principio; así es que el sujeto se sujeta (sin libertad<sup>79</sup>) a lo que le produce placer y que lo deja en el reino de la “felicidad”.

El soberano para Bentham no es un hombre, una asamblea de hombres, o, la voluntad general, como lo habían propuesto Hobbes, Locke y Rousseau; el soberano de Bentham es el placer de la comunidad, o mejor dicho, el resultado del sistema estadístico de medición de la suma total de placeres (o disminución de dolores). Hay una despersonalización del gobernante sostenida por la “comunidad” en donde las heterogeneidades de los individuos solo componen parte del sistema estadístico, todo ello, bajo el argumento<sup>80</sup> homogeneizador de subjetividades de: ‘la búsqueda del placer’ como el horizonte común.

En el capítulo I “Acerca del principio de utilidad” de su obra “Los principios de la moral y la legislación”, el filósofo comienza citando lo que considera la primera y única “ley de la naturaleza” y afirma que “la naturaleza ha puesto a la humanidad bajo el gobierno de dos amos soberanos: el dolor y el placer. Sólo ellos nos indican lo que debemos hacer, así como determinan lo que haremos”<sup>81</sup>. Es notable en este enunciado que la ley establece el ‘deber ser’ (“lo que debemos hacer”), y, a su vez, indica el ‘ser’ o la necesidad (“lo que haremos”), la ley de la naturaleza es indicativa y predictiva.

---

78 BENTHAM, Jeremy. *Los principios de la moral y la legislación*. Editorial Claridad, 2008.

79 Es decir, es sometido

80 O “principio”

81 *Ibíd.* p. 11

Existen dos caminos: el dolor y el placer, dos sentidos posibles de los cuales uno, el placer, es el que “debe” tomarse y es al que se está “determinado” elegir, y, el otro, el dolor, el que debe evitarse y que necesariamente no se elige. Al decir que hay dos “amos” soberanos se obtiene *contrario sensu* que el hombre o la humanidad es esclavo/a de esta ley natural. En vista de ello, se puede decir que, lo primero que enuncia Bentham es una ley natural similar a las leyes de la física y no a las de las ciencias sociales.

El primer dato que podemos deslindar es que se trata de un sujeto sujetado a la ‘ley -físico- natural de la búsqueda del placer’, la que luego cifrará precisamente como “principio de utilidad”. Así afirma “el principio de utilidad reconoce esta sujeción<sup>82</sup> y la asume para el fundamento de ese sistema, cuyo objeto es erigir la estructura de la felicidad por obra de la razón y la ley”<sup>83</sup>.

Seguidamente, Bentham explica qué significa y cuál sería el alcance de la “utilidad” en su sistema. Entonces, en primer lugar, utilidad significa:

...aquella propiedad en cualquier objeto por la que tiende a producir un beneficio, ventaja, placer, bien o felicidad o a impedir que produzca un daño, dolor, mal o infelicidad a la parte cuyo interés se considera: si esa parte es la comunidad en general, entonces se trata de la felicidad de la comunidad; si es un individuo particular, entonces de la felicidad de ese individuo<sup>84</sup>

En segundo lugar, el alcance de la utilidad en su sistema es:

Por el principio de utilidad se quiere decir aquel principio que aprueba o desaprueba cualquier acción de que se trate, según la tendencia que parece tender a aumentar o disminuir la felicidad de la parte cuyo interés está en juego; o, en otras palabras, promover u oponerse a ella.

Sin duda hay dos análisis posibles. El primero es el que al significado de utilidad, y el segundo es la puesta en juego de la utilidad dentro de un sistema, el cual lo consolidará como su principio rector.

---

82 Bentham en la página 14-15 se anticipa a refutar toda clase de argumentos que se le pudieran oponer y entre ellos desliza el siguiente: “5. En el primer caso, que se pregunte si su principio no es despótico y hostil a todo el resto de la raza humana”. Creo que en este punto podría oponérsele la misma refutación a su principio de utilidad.

83 Op. cit. P. 11

84 Ibíd. p. 12

En nuestro abordaje lo que nos interesa es destacar que, para Bentham, la “utilidad” es el camino o sendero hacia el placer, al cual el sujeto se ve naturalmente determinado a tomar. Mientras que al establecer la utilidad como “principio” lo que obtiene no es un camino sino una orientación hacia dónde ir, una “tendencia” que indica el lugar donde aumenta la felicidad o placer conforme al conjunto de los intereses en juego.

En una segunda instancia de análisis, el grado de abstracción es mayor; lo que quiere decir que, el lugar hacia donde las medidas de gobierno tienden es hacia donde el mayor número de intereses se vea beneficiado o aventajado. Así, sostiene expresamente Bentham que “una medida de gobierno concuerda con el principio de utilidad cuando la tendencia que tiene a aumentar la felicidad de la comunidad es mayor que cualquiera que tienda a disminuirla”.<sup>85</sup>

Entonces podemos acercarnos a ese individuo heterogéneo pero constituido como sujeto de necesidades homogéneas. Bentham dice:

Por la constitución natural de la estructura humana, en la mayoría de las circunstancias de su vida los hombres abrazan este principio sin pensarlo, para dirigir sus propias acciones, al menos para ponerlas a prueba, así como las de otros hombres (...)

Bentham sostiene una naturaleza humana determinada por leyes de la naturaleza. Este filósofo construye un sujeto “coherente”<sup>86</sup>, y tal “rara” cualidad es propia de toda la especie humana, por lo tanto, todo individuo es racional. Sin embargo, este sujeto que siempre racionalmente buscará su conveniencia personal en todas las circunstancias de su vida, sin embargo no siempre lo conseguirá. Es necesario para gobernar a este sujeto que las leyes civiles esten conforme a su “naturaleza”. Las leyes basadas en el principio de utilidad gobiernan “bien” porque son el medio para que el conjunto de individuos o “comunidad” vivan de la mejor manera, esto es, conforme al dictamen de la ley natural.

---

85 *Ibíd.* p. 13

86 (...) la sustancia de la que está hecho el hombre: en un buen camino o en uno equivocado, la más rara de todas las cualidades humanas es la coherencia. p. 14

## L. Althusser

En el caso de Hobbes, Locke, Rousseau y Bentham, la construcción del sujeto en estado de naturaleza que respectivamente hacían, era lo que justificaba el paso del umbral hacia el estado de asociación civil como algo que salvaguardaría: su vida, su seguridad, su propiedad, su libertad, sus intereses o la homogénea búsqueda del placer. Los cuatro teóricos construyeron un sujeto en estado de naturaleza que les habilitaba la instauración del sistema político-legal como algo naturalmente necesario por motivos diferentes en cada caso.

Ahora bien, en el caso de Althusser, su planteo respecto al sujeto es completamente distinto al de los teóricos antes mencionados. En “La ideología y los aparatos ideológicos del estado” afirma la existencia *per se* de la “ideología” como elemento atemporal y cuya materialidad consiste en el ejercicio de las prácticas de los individuos, quienes, por realizar dichas prácticas bajo una ideología, son ya desde siempre sujetos de esa ideología.

Como vemos, aquí no hay umbral que saltar para pasar de un momento a otro, ni tampoco tenemos la construcción de un sujeto como arquetipo que sostenga el establecimiento de un sistema político y jurídico. El discurso no busca construir un sujeto para justificar un sistema, sino que busca explicar que el ‘sujeto’ y ‘la ideología’ conforman una dialéctica que se da como una constante en la historia, es decir, en las prácticas materiales a través del transcurso de la historia del hombre: “(...) la ideología sólo existe por el sujeto y para los sujetos. O sea: sólo existe ideología para los sujetos concretos, y esta destinación de la ideología es posible solamente por el sujeto: es decir por la categoría de sujeto y su funcionamiento”<sup>87</sup>.

En todo caso, el sujeto que “construye” Althusser es uno que se encuentra apegado a la ideología, es decir, a la realización de ciertas prácticas que se dan conforme al momento histórico en que las realiza. Entonces, en palabras del autor:

(...) la categoría de sujeto es constitutiva de toda ideología sólo en tanto toda ideología tiene por función la "constitución" de los individuos concretos en sujetos. El funcionamiento de toda ideología existe en ese juego de doble

---

87 *Ibíd.* p 22

constitución, ya que la ideología no es nada más que su funcionamiento en las formas materiales de la existencia de ese funcionamiento.<sup>88</sup>

El hombre (o individuo) se ve en toda época interpelado por la ideología, reclutado por ella y puesto bajo sus mandatos. La sujeción del individuo a la ideología lo transforma en sujeto. La transformación se da en el individuo al ser interpelado como sujeto, por la función de *reconocimiento* ideológico, práctica de la cual ningún hombre pudo ni puede escapar, por ser ésta previa al individuo. Siguiendo las palabras del filósofo:

(...) toda ideología interpela a los individuos concretos como sujetos concretos, por el funcionamiento de la categoría de sujeto. (...) la ideología "actúa" o "funciona" de tal modo que "recluta" sujetos entre los individuos (los recluta a todos), o "transforma" a los individuos en sujetos (los transforma a todos) por medio de esta operación muy precisa que llamamos interpelación.<sup>89</sup>

Para explicar cómo es que los individuos son siempre ya sujetos, tiene que eliminar el elemento atemporal de la ideología y ejemplificar la operación de reconocimiento (reclutamiento o transformación) del individuo en sujeto. Para ello, describe situaciones ordinarias donde los rituales cotidianos (como el saludo, la interpelación policial o incluso el futuro apellido del niño por nacer) son modos en los cuales la ideología opera dialécticamente sobre el individuo abstracto convirtiéndolo en sujeto.

Althusser se detiene a analizar la ideología religiosa y aclara que el ejemplo<sup>90</sup> vale también para la ideología moral, jurídica, política, estética, etc.<sup>91</sup>

Pero en el caso de la religión aclara que hay otro sujeto cuya condición es absoluta: Dios, al cual, para evitar confusiones lo designa con 'S' (mayúscula) "Sujeto"

---

88 *Ibíd.* p 22

89 *Ibíd.* p 23

90 El ejemplo se sintetiza así: ...la ideología religiosa se dirige precisamente a los individuos para "transformarlos en sujetos", interpellando al individuo Pedro para hacer de él un sujeto, libre de obedecer o desobedecer al llamado, es decir a las órdenes de Dios: si los llama por su Nombre, reconociendo así que ellos son siempre-ya interpelados como sujetos dotados de una identidad personal (...); si los interpela de tal modo que el sujeto responde "Sí, ¡soy precisamente yo!"; si obtiene el reconocimiento de que ellos ocupan exactamente el lugar que ella les ha asignado como suyo en el mundo, una residencia fija ("¡Es verdad, estoy aquí, obrero, patrón, soldado!") en este valle de lágrimas, si obtiene de ellos el reconocimiento de un destino (la vida o la condena eterna) según el respeto o el desprecio con que traten los "mandamientos de Dios." p. 25

91 ALTHUSSER, Louis. *La ideología y los aparatos ideológicos del estado*. Publicado en ALTHUSSER, Louis. *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Freud y Lacan, Buenos Aires, Nueva Visión, 1988.

para diferenciarlo del “sujeto” con ‘s’ minúscula que es el individuo interpelado. Así, la estructura toda de la ideología, tiene la particularidad de ser *especular* en su funcionamiento:

...toda ideología está centrada, que el Sujeto Absoluto ocupa el lugar único del Centro e interpela a su alrededor a la infinidad de los individuos como sujetos en una doble relación especular tal que somete a los sujetos al Sujeto, al mismo tiempo que les da en el Sujeto en que todo sujeto puede contemplar su propia imagen (presente y futura), la garantía de que se trata precisamente de ellos y de El y de que, al quedar todo en Familia “Dios reconocerá en ella a los suyos”, es decir que aquellos que hayan reconocido a Dios y se hayan reconocido en El serán salvados.”<sup>92</sup>

Finalmente, la garantía es que los sujetos “marchen solos”, esto es, obedezcan al mandato “voluntariamente” inducidos por la idea de que “las cosas están bien como están”, actuando y ejercitando las prácticas por la ideología y para la ideología; así obedecen sin objeciones a “(...) Dios, a su conciencia, al cura, a de Gaulle, al patrón, al ingeniero, que se debe ‘amar al prójimo como a sí mismo’, etc.”<sup>93</sup>

Entonces, la garantía absoluta de tomar a la sujeción de ordinaria y “correcta” porque “todo está bien como está” conduciéndose como sujetos conforme a ella, es la imagen operativa de la ideología puesta en marcha. Solo cuando hay duda o rebelión a ella es que se articulan otros mecanismos (represivos) que aseguran la sujeción.

Podemos ver un sujeto con características completamente diferentes al de los anteriores pensadores bajo análisis. Notamos que el sujeto tiene un vínculo indisoluble al concepto de ideología. El abordaje de Althusser posee la característica central de pensar al sujeto en términos dinámicos y no estructurales, un sujeto cuya característica es la mutación y fundamentalmente un sujeto embarrado en prácticas concretas y cotidianas.

Es el lugar donde no hay (ni puede haber) un despojo despersonalizado<sup>94</sup>, donde quien explica o conceptualiza se ve también inmiscuido y comprendido en su explicación. No busca “construir un sistema político-jurídico”, sino solo describir el funcionamiento de un sistema ya puesto en marcha desde siempre y del cual todos

---

92 *Ibíd.* p 26-27

93 *Ibíd.* p 27

94 En el sentido de un: “lavarse las manos”

(incluido él) participamos “voluntariamente” aunque no lo sepamos porque somos siempre ‘sujetos’ a él.