

¿ES POSIBLE UNA SOCIEDAD NO REPRESIVA? REFLEXIONES CRÍTICAS SOBRE LOS FUNDAMENTOS DEL CONTRATO SOCIAL MODERNO

Roberto Giordano Longoni Martínez

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México

robertogiordanolongoni@gmail.com

Hoy en día está casi totalmente naturalizada la idea de que nuestra vida en sociedad no sería posible sin la subordinación a un contrato social que implica la renuncia a nuestra libertad individual en favor de una libertad colectiva. Esta, a su vez, estaría protegida y garantizada por una serie de mecanismos jurídicos y políticos que se pretenden neutrales y separados de todo interés externo a los principios democráticos de la justicia, la igualdad y la propiedad.

Cuestionar esta idea, o incluso hacerla objeto de una reflexión crítica, parece por esta misma naturalización, algo infértil o sin sentido. Si bien no negamos la necesidad de establecer algún tipo de marco de referencia que permita el establecimiento de una serie de normas mínimas que hagan posible la convivencia, nos parece relevante poner bajo la lente de la teoría crítica los fundamentos del contrato social. La motivación central parte de la constatación, hasta cierto punto evidente por los niveles de violencia y desigualdad que van en aumento desde hace bastantes años, de que dicho contrato está en crisis. Esta crisis no la entendemos como algo externo al contrato social, como una ineficiencia en su cumplimiento, sino como consecuencia misma de sus fundamentos represivos.

El siguiente ensayo tiene como intención central el desarrollo de una crítica de los fundamentos del contrato social, entendiendo que estos no pueden ser supuestos como fundamentos neutrales o externos a todo interés ideológico. Por el contrario, planteamos que estos son una expresión ideológica de la sociedad capitalista, pues legitiman la idea de una libertad formal que no se traduce, en las sociedades modernas, en una libertad real o sustantiva. De igual manera legitiman la necesidad de la represión de nuestra individualidad en favor de un colectivo cada vez más represivo y ajeno a los sujetos que lo conforman.

En un primer momento desarrollamos la idea del contrato social a partir de dos de sus principales representantes en el pensamiento occidental, Thomas Hobbes y John Locke. Después, intentamos desplegar la crítica que hace Marx de este contrato social moderno desde la distinción entre emancipación política y emancipación humana, que es uno de los fundamentos de su crítica de la sociedad moderna capitalista. Por último, profundizamos esta crítica a través de la dialéctica de la civilización de Th. W. Adorno, Max Horkheimer y Herbert Marcuse. Concluimos que, si bien es difícil pensar actualmente en la posibilidad de una sociedad no fundada en formas represivas y jerárquicas, es necesario al menos reflexionar las razones históricas y objetivas de que el contrato social esté actualmente en crisis. Esto para posicionarnos, sobre todo, en contra de las posturas conservadoras que propondrían formas cada vez más represivas y autoritarias de mantenimiento del orden social.

La idea de un contrato social: Thomas Hobbes y John Locke

En 1651 el filósofo Thomas Hobbes publicó su obra más conocida e importante, *El Leviatán*. Dicha obra es producto de un contexto de guerra civil, y está motivada precisamente por el miedo a la crisis social que dicha guerra estaba provocando.

En *El Leviatán* Hobbes (2017) desarrolla una propuesta política que funda la ne-

cesidad y legitimidad de una autoridad estatal fuerte en el ambiente de caos perpetuo que existiría en un supuesto estado de naturaleza, en el que él pensaba estaba cayendo Inglaterra por esos años. En este estado de naturaleza los seres humanos no verían más que por sus propios intereses. Esto propiciaría un clima de conflicto constante e irrefrenable, que no permitiría convivencia o civilización alguna, y que derivaría en la muerte.

Como es notable, a los planteamientos de Hobbes subyace una antropología, una noción de ser humano. Este sería naturalmente egoísta y con tendencias competitivas casi instintivas, que lo harían pasar por encima de otros con tal de alcanzar sus propios fines. Si esta era la naturaleza humana, entonces no había una conclusión más lógica que la necesidad de un contrato social que implicara la renuncia a la propia libertad y voluntad, en favor de una autoridad que se encargaría de hacer cumplir los fines colectivos. Esto lo lograría sobre todo a través del uso legítimo y monopólico de la violencia (idea que Weber recuperará años más tarde), lo cual implicaba el reconocimiento de una jerarquía, en la cual unos tendrían la capacidad de ejercer poder sobre otros.

Años más tarde, en 1689, un coterráneo de Hobbes, el filósofo John Locke, se uniría a la discusión sobre el contrato social y la pregunta por la necesidad o no de una autoridad estatal, con la publicación de su *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*.

En este tratado Locke plantea una crítica de la concepción del estado de naturaleza de Hobbes. Para Locke el error estaba en concebir que dicho estado de naturaleza implicaba un estado de conflicto en el cual los seres humanos se harían daño entre sí hasta destruirse.

Según su concepción, el estado de naturaleza era más bien un estado de libertad perfecto, en el cual regían una serie de imperativos o derechos naturales que permitían la paz y la seguridad de todos. El más importante de estos derechos, puesto

que la armonía de la comunidad dependía de ello, era el derecho a la propiedad privada. Mientras este derecho no fuera violado, la comunidad podría existir en armonía sin necesidad de más autoridad que la naturaleza.

El problema vendría, según Locke (2006), en la violación del derecho de propiedad privada por parte de personas que no estarían de acuerdo con este principio. Esto haría necesario que existiera una autoridad, con el fin de preservar la propiedad de cada uno. La forma que tendría esta autoridad para poder hacer valer esto sería la sistematización e institucionalización de las leyes naturales. Para Locke, las normas sociales y las leyes establecidas no son más que una expresión de leyes naturalmente constituidas. Para poder vivir en sociedad es necesario, por lo tanto, que los sujetos acepten como algo inquebrantable el gobierno de la ley, que estaría por encima de cualquier deseo personal.

Como vemos, a pesar de sus matices, ambas posturas, que son el fundamento vigente de la idea del contrato social, al menos en occidente, postulan la necesidad y legitimidad de una autoridad estatal sostenida en relaciones sociales jerárquicas y en la represión de la voluntad individual.

Uno de los problemas principales de ambas posturas es que parten de una concepción naturalizada de los instintos humanos y de las leyes que rigen el orden social, haciendo aparecer el egoísmo, el conflicto social, la renuncia a la libertad o la propiedad privada, como principios constitutivos e incuestionables de la existencia humana.

Será Rousseau (2012) quien denuncie esta naturalización, señalando que lo que estarían de alguna forma haciendo Hobbes y Locke sería hacer pasar por natural cuestiones que estarían más bien histórica y socialmente determinadas. Marx es de alguna manera deudor de esta idea, y la profundiza a partir de su perspectiva materialista crítica. Algo que intentaremos desarrollar en el siguiente apartado.

Libertad formal y libertad real. La crítica de Marx a la idea de contrato social burguesa

Una de las nociones centrales que atraviesa el pensamiento crítico de Karl Marx es sin duda la del materialismo histórico. Al respecto no es posible decir que exista un consenso absoluto sobre los alcances, las intenciones y las interpretaciones posibles de dicha perspectiva.

Al menos desde nuestra postura, Marx se refiere con materialismo histórico a una perspectiva que entiende que la subjetividad humana no puede ser entendida como algo externo a las mediaciones sociales. Esta subjetividad, por el contrario, estaría constituida por dichas mediaciones, pero no de manera absoluta, sino en una relación antagónica que mostraría a su vez las contradicciones inherentes a la sociedad de la sociedad capitalista de la cual forma parte.

El materialismo histórico, por lo tanto, no debe entenderse como una filosofía de la historia teleológica, que establecería una especie de mecanismo predeterminado a través del cual la historia debería “progresar” irremediabilmente hasta el comunismo. Debe entenderse, por el contrario, como una crítica de las formas sociales del capitalismo, que se expresan incluso en las formas de pensamiento y experiencia humana. Señala, por lo tanto, la especificidad histórica del capitalismo, de las formas de relaciones sociales que este impone a los sujetos (Postone, 2006).

Dicho esto, es posible plantear que la perspectiva materialista crítica de Marx nos permite comprender la idea de un contrato social como expresión en el pensamiento político de un momento histórico específico, el capitalismo.

Para Marx es claro que nociones naturalizadas como la de propiedad privada, el estado de derecho, e incluso la igualdad y la democracia, no son producto de un ámbito natural, casi biológico, sino de la forma de relaciones sociales del capitalismo. Si bien sería imposible desarrollar aquí todos los argumentos que despliega

Marx para criticar los fundamentos de la sociedad moderna capitalista, nos interesa centrarnos aquí en al menos dos de ellos.

En primer lugar, hay que comprender la crítica de Marx como una crítica inmanente de la sociedad capitalista. Esto quiere decir que Marx no funda su crítica en el ideal de una sociedad comunista futura. Lo que hace más bien es señalar que los fundamentos naturalizados de la sociedad capitalista, como son la mercancía, el valor, el trabajo asalariado y el dinero, son formas de relaciones sociales históricamente específicas y en sí mismas contradictorias. Bajo el supuesto de estas formas, la sociedad burguesa ha establecido la posibilidad de una civilización justa, equitativa y libre.

Lo que Marx (2016) postula desde su crítica es que este mundo de supuesta libertad, igualdad y propiedad lo es en un sentido restringido por las dinámicas de la valorización del valor, y, por lo tanto, puramente formal y no sustancial. La libertad en la sociedad burguesa se reduce a libertad del proletariado respecto de los medios de producción, a la libertad para venderse como fuerza de trabajo. La igualdad se entiende como igualdad en el proceso de intercambio de mercancías. Y la propiedad, como la posesión natural de algunos y el despojo inevitable de otros.

Marx se encarga de demostrar que la libertad, la igualdad y la propiedad postuladas como principios del contrato social moderno no son principios naturales ni neutrales, sino expresiones puramente formales de las condiciones materiales e históricas del capitalismo, que con su apariencia y naturalización permiten el ocultamiento y la legitimación de una serie de relaciones de injusticia y opresión que se dan en el ámbito de la producción material.

En esta crítica es reconocible una distinción que Marx (2003, 2008) plantea desde sus escritos juveniles, que es la distinción entre emancipación política y emancipación humana. La primera sería una forma de emancipación puramente formal, sustentada en una serie de mecanismos jurídicos y normativos, que es-

tablecerían la supuesta posibilidad de justicia en la sociedad, pero no tendrían ninguna incidencia sustancial en las relaciones de producción. La segunda, que defiende Marx, es una forma de emancipación que entiende que la liberación de la humanidad solamente puede darse de manera sustancial si se da en el ámbito de la producción y reproducción de su vida, y no solamente a través de constituciones o postulados morales y jurídicas.

Sobre estos argumentos Marx postula la necesidad de criticar los fundamentos del contrato social vigente, mostrando su carácter ideológico¹, en tanto permiten el ocultamiento de las condiciones de opresión del capitalismo, así como su perpetuación. El contrato social, por lo tanto, sostiene una sociedad profundamente injusta y deshumanizante.

Dialéctica de la sociedad moderna: ¿civilización o barbarie?

Si algo nos permite mostrar la crítica marxista es el carácter ideológico del contrato social. Como argumentamos anteriormente, los principios que fundamentan este contrato son apariencias formales que permiten ocultar y justificar las condiciones de represión y deshumanización necesarias para la reproducción del capitalismo.

Si bien existe una libertad, igualdad y propiedad en la sociedad moderna, esta solamente se da en términos formales, y no sustanciales, lo cual implica una forma

1 Cabe señalar que no entendemos por ideológico lo que tradicionalmente se supone, es decir, un estado de conciencia obnubilado o falso. Lo ideológico desde una perspectiva crítica y materialista se entiende como la expresión en el pensamiento de un estado vigente de relaciones sociales e históricas. Esto muestra la imbricación entre pensamiento y realidad social, e igualmente, que lo ideológico no es solamente un fenómeno de la conciencia que podría ser destruido por un acto de voluntad o toma de conciencia. Lo ideológico, en tanto relacionado con las condiciones materiales vigentes, no es solamente “falso”, o es más bien una falsedad real, con incidencia real en la existencia humana. Por lo tanto, no puede ser destruido si no cambian las relaciones materiales. Esto, por supuesto, no debe entenderse en términos de la distinción mecánica que hace el marxismo ortodoxo entre estructura y superestructura (que es más bien una interpretación bastante simple por parte de Engels de la dialéctica de Marx), sino como la constatación materialista de la relación entre relaciones sociales y expresiones culturales.

de relaciones sociales subordinada a la dinámica de la producción de mercancías y la valorización del valor. Este carácter formal no le quita realidad. Por el contrario, impacta profundamente en la subjetividad humana, para la cual es cada vez más difícil reconocer la sustancia misma de la opresión a la cual es sometida.

A partir de la crítica de Marx al contrato social vigente de la sociedad moderna, la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt intenta profundizar en el hecho de que dicho contrato implica la fundación de una dialéctica entre civilización y barbarie que no es contraria, sino inmanente. Es decir, que la relación entre civilización y barbarie no es algo necesariamente excluyente, sino que están vinculadas de manera profunda.

Esta intuición es producto de un momento crítico en la historia de occidente, que comienza con el derrumbamiento de las certezas de la sociedad burguesa al estallar la gran guerra en 1914, y continúa con el devenir autoritario de la revolución soviética, el fracaso de la revolución alemana de 1919 y el ascenso del fascismo en 1933, con sus terribles consecuencias. Para Adorno y Horkheimer estos acontecimientos no pueden entenderse como un simple accidente en el curso triunfal de la civilización moderna. Más allá de esta interpretación, ambos pensadores plantean que en estas catástrofes es posible reconocer el enorme costo de la represión constitutiva del contrato social moderno.

Adorno y Horkheimer (2016) reconocen en las catástrofes del siglo XX una dialéctica de la modernidad. Esta dialéctica implica el alumbramiento de un reverso negativo del contrato social. Un reconocimiento del enorme costo que conlleva el establecimiento y el progreso civilizatorio, pues este se da a costa de la sumisión del ser humano a la lógica jerárquica del poder y del sacrificio, que, en una situación de caos históricamente específica, aparece ante él como la única posibilidad de salvación.

Marcuse recuperará esta idea y la planteará en términos de lo que Freud llama

el malestar en la cultura. Para Marcuse (1983) la civilización moderna nace bajo el signo de la dominación. El contrato social se da en términos de coerción y no de libertad real. El progreso civilizatorio conlleva un alto costo en la subjetividad humana, pues conforme avanza va intensificando el sentido de culpa que le es inherente. Este sentimiento de culpa, que es resultado de la represión necesaria de nuestros deseos y el sometimiento de nuestra capacidad erótico-creativa al principio de realidad del capitalismo, tiene como consecuencia un aumento en la neurosis colectiva, que se expresa cada vez más fuertemente en “un círculo de guerra cada vez más amplio, ubicuas persecuciones, antisemitismo, genocidio, fanatismo, fatiga, enfermedad y miseria en medio del crecimiento, del bienestar y el conocimiento” (p. 83).

En esta reflexión sobre la violencia prolongada en la sociedad moderna Marcuse, de la mano de Adorno y Horkheimer, insiste en la necesidad de comprender la crisis del contrato social como una crisis inmanente a sus fundamentos. Esta se hace evidente al constatar que, a pesar de los grandes progresos técnicos y científicos de los últimos años, que podrían fácilmente otorgar una vida cómoda en muchos aspectos a la mayoría de la población mundial, la sociedad no ha conseguido cumplir con su promesa de seguridad y bienestar universal.

Como señalamos, para Marx y la Teoría Crítica, este incumplimiento no tiene que ver con deficiencias de carácter puramente normativo o institucional, que serían fácilmente solventadas con mejores medidas de distribución de la riqueza o con normativas mejores en términos morales o éticos. Si bien esto es importante, también es insuficiente, puesto que la injusticia profunda que se sigue reproduciendo en el seno de la sociedad actual es más bien resultado de una forma de relaciones sociales de producción que en sus cimientos exige la deshumanización del sujeto y la subordinación de sus capacidades sensibles y creativas al fin del lucro y la ganancia.

Conclusiones. ¿Es posible una sociedad no represiva?

Nos gustaría concluir este ensayo repasando de manera general los argumentos que fuimos intentando desarrollar y vincular. Como señalamos al comienzo, la intención central de este texto era poner a discusión algunos de los fundamentos del contrato social que es la base de la sociedad moderna capitalista.

Para conseguir esto desarrollamos en el primer apartado la noción de contrato social que aparece en el pensamiento de Thomas Hobbes y John Locke, dos de sus principales exponentes. Después, en el segundo apartado, desarrollamos la crítica de Marx a las nociones liberales del contrato social que representan precisamente Hobbes y Locke. Esta crítica se basa en el alumbramiento de la libertad, la igualdad y la propiedad como expresiones puramente formales que no permiten de ninguna manera la realización de la emancipación real de los seres humanos. Marx señala incluso que estas expresiones formales legitiman y ocultan, a través de una idea de libertad puramente política, la represión y dominación de los seres humanos en el ámbito de la producción.

En el último apartado profundizamos en la crítica de Marx a partir de los planteamientos de Th. W. Adorno, Max Horkheimer y Herbert Marcuse, tres de los principales representantes de la conocida “Escuela de Frankfurt”. Desarrollamos la crítica que hacen a la noción del contrato social moderno a través del alumbramiento de una dialéctica de la modernidad en la cual se expresaría el enorme costo que se debe pagar por el progreso civilizatorio. Este costo es la subordinación de nuestra libertad a la lógica de la dominación y las relaciones de poder, que exigen la represión de nuestros deseos y nuestro sacrificio.

Esta dialéctica, como dijimos, entendida de forma correcta, nos permite decir que la crisis del contrato social, expresada en los crecientes niveles de violencia y deshumanización actual, no se debe solamente a una deficiencia en el ámbito de las instituciones políticas o jurídicas, sino a la dinámica de producción de mercan-

cías y valorización que es propia de las sociedades modernas capitalistas.

Esta crítica nos permite, por lo tanto, asegurar que mientras no se transformen las condiciones en las cuales producimos y reproducimos nuestras vidas, así como los fines de esta producción material de riqueza, no será posible una forma de contrato social que permita, a la par de la libertad colectiva, una verdadera libertad individual. Es decir, una emancipación realmente humana. La pregunta que queda, entonces, es la que cuestiona la posibilidad de una sociedad distinta, en la cual la represión y el poder jerárquico no sean el fundamento de la convivencia.

Bibliografía

- Adorno, Th. W. y Horkheimer, M. (2016). *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid: Trotta.
- Eagleton, T. (2005). *Ideología. Una introducción*. España: Paidós.
- Hobbes, T. (2017). *El Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México: F.C.E.
- Locke, J. (2006). *Segundo tratado sobre el gobierno civil. Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil*. Madrid: Tecnos.
- Marcuse, H. (1983). *Eros y civilización*. Madrid: SARPE, S.A.
- Marx, K. (2003). *La cuestión judía*. Buenos Aires: Quadrata.
- Marx, K. (2008). *Escritos de juventud sobre el derecho. Textos 1837-1847*. Barcelona: Anthropos.
- Marx, K. (2016). *El capital. Crítica de la economía-política. Tomo I. Vol. 1. Libro primero. El proceso de producción del capital*. México: Siglo XXI Editores.

Postone, M. (2006). *Tiempo, trabajo y dominación social. Una reinterpretación de la teoría crítica de Marx*. Madrid: Marcial Pons.

Rousseau, J.J. (2012). *Discurso sobre las ciencias y las artes. Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. Madrid: Alianza.