

## **Sociología y contractualismo: una lectura crítica de Hobbes y Kant**

## **Sociology and Contractualism: a Critical Reading of Hobbes and Kant**

**Víctor Hugo Ligarribay<sup>1</sup>**

---

### **Resumen**

El presente ensayo intenta establecer una crítica sociológica a la teoría contractualista. El artículo se enfoca en problematizar los aportes filosóficos políticos de Thomas Hobbes e Immanuel Kant, por considerarlos dos importantes exponentes de la teoría iusnaturalista. En el primer apartado analizamos el concepto de estado de naturaleza como metáfora de la sociedad de mercado, desarrollando la crítica de Marx a la separación teórica entre Estado y sociedad civil. Posteriormente reflexionamos sobre la noción de contrato social y su importancia en la legitimación de la construcción del orden moral. Para esto, retomaremos los aportes que hiciera Emile Durkheim a la teoría kantiana del imperativo categórico, así como las críticas desarrolladas desde la perspectiva sociológica del estructuralismo. Por último, se intentará determinar la vigencia actual de la teoría contractual, tanto en sus posibilidades como en sus limitaciones explicativas.

**Palabras clave:** contractualismo - teoría sociológica clásica - estado de naturaleza - imperativo categórico - hecho moral

### **Abstract**

The present essay aims to establish a sociological criticism of the contractarianism theory. This article focuses on the problematization of the philosophical and political contributions of two of the greatest exponent of natural laws: Thomas Hobbes and Immanuel Kant. In the first part, we analyze the concept related to the state of nature as a metaphor for the market society,

---

Citar: Ligarribay, Víctor Hugo. «Sociología y contractualismo: una lectura crítica de Hobbes y Kant». *Cuadernos Universitarios* [Salta, Argentina], núm. 10, 2017: 121-127.

---

<sup>1</sup> Universidad Nacional y Universidad Católica de Salta.

developing Marx's critic to the theoretical separation between State and civil society. Later, we consider the notion of social contract and its importance in legitimating the moral order. For this purpose, we will go back to Emile Durkheim's contributions to the concept of categorical imperative developed by Kant as well as to some critical aspects developed from the structuralism's sociological point of view. Finally, we will attempt to determine the current validity of the contractual theory, both in its possibilities and in its explanatory limitations.

**Keywords:** contractarianism/contractualism - classical sociological theory - state of nature - categorical imperative - moral fact

---

### **El estado de naturaleza como metáfora del mercado**

Para de Souza Santos «el contrato social encierra una tensión dialéctica entre regulación social y emancipación social, tensión que se mantiene merced a la constante polarización entre voluntad individual y voluntad general, entre interés particular y bien común» (de Souza Santos, 2006: 7); por lo tanto, no es casual que mientras más violento y anárquico sea el estado de naturaleza (con variaciones según los distintos autores contractualistas) más fuerte sea la capacidad regulatoria atribuida al Estado. El «relato» del contrato social, como metáfora constitutiva de la modernidad, expresa esta irresoluble y siempre vigente tensión entre el Estado moderno y el mercado capitalista. Si los escritos de Lutero y los acontecimientos de la reforma protestante representan el último intento teológico de explicar y resolver la crisis que la modernidad estaba produciendo, Hobbes, en cambio, construirá su explicación a partir de criterios no teológicos y, por lo tanto, deberá edificar su teoría con herramientas propias del nuevo momento histórico, es decir: los problemas de la modernidad deberán plantearse en «sus» propios términos.

Marx ya advertía en su escrito *Sobre la cuestión judía* acerca de esta tensión entre el individuo y la sociedad. El contractualismo, para Marx, ha partido en dos la visión del hom-

bre como «ser social», ha escindido el transcurrir histórico de la vida humana en dos momentos separados. El corte entre la sociedad política (Estado) y la sociedad civil que establece el contractualismo, divide también al hombre en dos. Por un lado, el «ciudadano abstracto» partícipe de la vida social, y por el otro, el «hombre real y cotidiano» que realiza su interés particular en el ámbito de la esfera privada representada por el mercado. Según Marx, el contractualismo concibe el desarrollo esencial del hombre como una actividad individual y ajena al ámbito de las relaciones sociales. Por lo tanto, la vida política, es decir la vida en sociedad, deviene un problema para la teoría del iusnaturalismo, en tanto se configura como una limitación a su libertad humana. Si para Marx la realización del hombre solo es posible a partir de su indisociable pertenencia a la sociedad, para los contractualistas, esta relación del hombre con lo social es «peligrosa», en tanto el verdadero devenir del hombre se encuentra en el desarrollo de su individualidad, dentro la esfera privada de la sociedad civil (Yunes, 2000: 3).

No obstante, y más allá de esta tensión, en la modernidad, tanto el Estado como los marcos institucionales de la política resultan imprescindibles para regular las crisis que el desarrollo del propio sistema capitalista genera. El estado de naturaleza no solo es una metáfora de las guerras civiles y de las convulsiones que estas generaban en Inglaterra, sino

también, y sobre todo, una metáfora de las transformaciones que el sistema capitalista estaba desencadenando en aquellos países donde se imponía como modo de producción dominante. El estado de naturaleza de Hobbes es una de las alegorías más claras respecto a las consecuencias sociales que podría llegar a desencadenar el funcionamiento de un sistema social basado de manera exclusiva en la lógica relacional del mercado. No es casual que el capitalismo se haya desarrollado en los márgenes de los grandes imperios, en regiones donde el Estado monárquico y el poder centralizador de los reyes se encontraban debilitados y fragmentados. La tensión entre economía y Estado es algo propio de las sociedades capitalistas de Europa occidental, ya que solo aquí el Estado ha perdido sus facultades como principal regulador de la vida societaria y, por lo tanto, la esfera productiva y distributiva ha quedado subordinada a los intereses particulares de individuos concurrentes a un mercado en creciente expansión. Con solo repasar el capítulo XXIV de *El Capital*, podemos hacernos una idea acerca de cuál era la preocupación de Hobbes al momento de desarrollar sus ideas.

Hacia finales del siglo XVII las *Enclosure Acts* inglesas ya habían logrado disminuir seriamente los *open fields* pertenecientes a las comunidades campesinas, y aunque las consecuencias de estas políticas de concentración y privatización de las tierras comunales se verán con mayor impulso a partir de mediados del siglo XVIII, ya Marx describe la importancia que los primeros cercamientos habían tenido a la hora de generar un proto-proletariado formado por migrantes campesinos desempleados y «expulsados». Las célebres *Poor Acts* de la era Tudor dan cuenta de la preocupación del parlamento inglés por el creciente número de vagabundos y mendigos que se encontraban tanto en las campiñas como en las urbes inglesas. A su vez, las políticas de estado res-

pecto al creciente empobrecimiento de los sectores populares se ven claramente expresadas en la multiplicación de las *workhous*, *poorhous* y las *houses of correction*, todas ellas instituciones de «encarcelamiento», «disciplinamiento» y «represión» de los pobres (Overton, 1996: 149-151; y Marx, 2009: TI, vol. III, cap. XXIV).

Si el sistema capitalista es, ante todo, un modo de producción basado en la desigualdad económica y en la concentración de los recursos productivos y los factores de producción, la burguesía es el actor que libera los poderes fáusticos del sistema, aunque no por eso deje de estar subordinada a la lógica de reproducción del capital. Es decir, el sistema impone su lógica, y esta no es otra que la «furiosa competencia» intra-burguesa por el acrecentamiento de la riqueza y el poder de capitalización individual de cada burgués. El mercado es el ámbito donde se expresa eso que Hobbes llama la «lucha de todos contra todos», ya que es en este lugar donde se enfrentan individuos libres, en condiciones asimétricas —en función de las capacidades «naturales» de cada uno— y que disputan —en última instancia— la supervivencia de cada uno dentro del ámbito del poder económico. Lo «natural» no es otra cosa que la justificación de una segmentación social desigual y una lógica de comportamiento social, que Hobbes y los demás contractualistas «deshistorizan», y por lo tanto naturalizan: así fue siempre y así será siempre. La visión antropológica que cada postura y teoría contractualista tiene del hombre no importa tanto como la concepción individualista de la sociedad y su origen puramente artificial y abstracto, elemento común a todos los autores del contrato. Ciertamente, el contractualismo es un intento de justificar ontológicamente el comportamiento del *homo mercator*, pero también es un límite —en tanto crítica— al desarrollo desregulado de este tipo de prácticas.

Para la perspectiva contractualista, el Es-

tado moderno es un aliado incómodo del sistema económico, ya que este último necesita del primero para estructurar y reestructurar con cada crisis el modelo de dominación burguesa; pero, al mismo tiempo, le resulta inconveniente el hecho de que esta regulación se vuelva, y no pocas veces, en contra de sus propios intereses sistémicos. El Estado evita la auto-destrucción del sistema mediante la limitación de su «depredatorio» funcionamiento que, en última instancia, y liberado totalmente a su lógica, podría terminar acabando con la sociedad misma que lo sustenta.

### **El contrato social y la construcción del orden moral**

El individualismo, lejos de ser la causa de por qué se desarrollan y complejizan las sociedades modernas, es, según Durkheim, la consecuencia de la expansión y el crecimiento de estas. Esta problemática moderna, en tanto fenómeno social y perspectiva político-ideológica, es el resultado de la creciente especialización en las interacciones sociales, explicada a su vez por la intensificación en el proceso de la división del trabajo social. El hecho de que una persona crea que su vida no depende esencialmente —para su reproducción cotidiana— de la existencia de otros, es la consecuencia directa de una sociedad que ha logrado establecer un alto nivel de diferenciación en las representaciones individuales que poseen aquellos miembros que la componen, producto —fundamentalmente— de la diversificación de tareas en la esfera productiva.

En tanto ciencia de lo moral, la sociología de Durkheim se propone revisar las bases de la teoría práctica kantiana. Su propuesta consiste en reformular el planteo del imperativo categórico, circunscribiéndolo, no ya a una supuesta voluntad apriorística, y por lo tanto pura (Kant, 2006: 57), sino en elementos de orden

colectivo, es decir, sociales. En Kant, el principio supremo de la moralidad pura jamás debe apoyarse sobre las «inclinaciones» empíricas y particulares, sino en un principio objetivo y universal conforme al cual quedemos obligados a actuar, más allá de nuestros deseos, e incluso en contra de estos (Kant, 2006: 111). El imperativo categórico oficia como una suerte de contrato social, en tanto principio universal al que todos los hombres tienden —o deberían— a orientar su acción. Kant busca un fundamento moral que sea producto de las categorías apriorísticas de la razón, es decir, previo a cualquier tipo de experiencia particular, y por lo tanto universal y no contingente.

Durkheim va a criticar fuertemente esta apoyatura, ya que para él el valor moral que las personas reconocen en las normas no está dado por el carácter racional de ellas, sino por su origen intrínsecamente social. Es decir, los actos tienen un valor moral no porque consideren al otro como fin en sí mismo —la conservación de un individuo particular—, sino porque apuntan a un fin superior que el de la dignidad humana individual. Esta fuente más elevada, que legitima las acciones como morales, radica, no ya en el sujeto como fin en sí mismo, sino en otro tipo de sujeto, de carácter colectivo y con una génesis ontológica propia: la sociedad (Durkheim, 1997: 74 y 75).

Por otro lado, Durkheim critica la postura de Kant respecto a que la noción de moralidad pueda agotarse únicamente en la obligatoriedad de la acción. Para el sociólogo francés es imposible que realicemos un acto moral solo porque nos es impuesto, y haciendo abstracción total de su contenido, es necesario que, además del carácter abstracto del deber, el acto moral exprese cierta deseabilidad por parte del agente (Durkheim, 1997: 60). Para Durkheim, «deber» y «deseo» son, ambos, elementos centrales de la acción moral, y así como no se puede realizar una acción sin deseo, tampoco se

puede actuar moralmente solo por deber. Entonces, deber y deseo son elementos en permanente tensión, y esta tensión explicaría de alguna manera el diferente grado de intensidad que pueden tener las pautas morales para cada conciencia individual específica. Durkheim compara esta tensión esencial del hecho moral con la noción de «lo sagrado», en tanto el objeto sacro nos aleja de él debido al respeto que nos inspira, pero a su vez queremos su proximidad ya que también lo deseamos y amamos. Lo mismo, dirá Durkheim, sentimos por el ser humano, la vida humana nos resulta sagrada y por eso la respetamos, a la vez que nos resulta muy cara a nuestros intereses (Durkheim, 2006: 456 y 457).

El proyecto político de la sociología: la refundación de las sociedades modernas en base a la organización racional de una moral laica, debe estar, no obstante, apoyada en elementos legitimadores de índole religiosa. En última instancia, para Durkheim, la sacralidad que los individuos otorgan a las pautas morales es similar a la que antiguamente se otorgaba a la divinidad, solo que esta se ha transfigurado y se expresa ahora simbólicamente. A diferencia de la teoría kantiana, ya no es la dignidad de la vida humana en sí misma la que constituye el elemento puro de la moralidad, sino que la vida es importante en tanto el prójimo participa de una vida social común, y ofenderlo sería ofender a la sociedad misma (Durkheim, 1997: 79).

### **La crítica sociológica a la moral burguesa**

La revisión sociológica durkheimiana de la moral kantiana no solo se hizo con la intención de dotar de rigurosidad filosófica a la explicación de los hechos morales, además, y sobre todo, intentó establecer y reconocer en *La crítica de la razón práctica* un antecedente teórico-científico para el desarrollo de la so-

ciología moderna. No obstante, otro de los objetivos de Durkheim, aunque mucho menos explícito que el anterior, es la reconciliación del individuo con la sociedad. En este sentido, la perspectiva durkheimiana se constituye como una fuerte crítica a las teorías del contrato social. Por un lado, les cuestiona la interpretación de la sociedad como un «producto» o «artificio» generado por el interés voluntarista de los individuos; por el otro, desmitifica la contraposición, supuestamente irresoluble, entre libertad individual y orden social.

Si en la teoría contractualista el estado de naturaleza presupone la idea de libertad individual, la sociedad civil representa la limitación de esta libertad en pos de una asociación colectiva artificial, necesaria para garantizar la continuidad de la vida y otras actividades que —según Hobbes— resultarían impracticables sin este constructo social. Durkheim sostiene en cambio que la libertad individual, siempre relativa, solo puede existir cuando se ha logrado desarrollar previamente un horizonte de expectativas y valores comunes capaces de encauzarla socialmente. Por lo tanto, esta libertad y su derecho a ejercerla, lejos de ser contraria a la sociedad, solo existe gracias a esta.

Tanto Marx como Durkheim desarrollan teorías estructuralistas de la sociedad (Giddens, 2014: cap. 3), criticando enfáticamente aquellas perspectivas que toman al individuo como punto de partida metodológico. En un sentido amplio, el estructuralismo entiende que existe una presión o coacción que los hechos sociales imprimen a las voluntades individuales, y que las llevan a actuar en direcciones que muchas veces se despegan de sus intereses inmediatos. En realidad, si el proceso de socialización ha sido exitoso, el sujeto no debería sentir esta presión o coacción, dado que la naturalización de las pautas de convivencia operaría de manera casi irreflexiva en la toma cotidiana de decisiones. Más allá de las marcadas diferen-

cias ideológicas, ambos autores emprenden una suerte de cruzada teórica en contra del individualismo, o mejor dicho, de la voluntad individual como elemento constitutivo de la organización social.

Para Marx, la economía política había conceptualizado el sistema de mercado naturalizando la propensión al trueque como algo inherente a todos los hombres de todos los tiempos, y por lo tanto inevitable en todas las épocas y sociedades. El contractualismo operó de la misma manera, ya que también su idea fuerza —el estado de naturaleza— se apoya metodológicamente en una suerte de antropología individualista y abstracta, muy similar a la del liberalismo económico. No obstante, en las teorías del contrato, el estado de naturaleza es un momento o situación que debe ser necesariamente superado, cosa que no ocurre en el pensamiento individualista del liberalismo económico clásico. Por ejemplo, si para Adam Smith solo la liberación de las potencialidades individuales permitirá la multiplicación de las riquezas y los frutos del trabajo, en el contractualismo, esta liberación podría llegar a ser perniciosa si no se realizara en el marco de un contrato previamente establecido. La diferencia no es pequeña, el contractualismo entiende la necesidad de cierta regulación mínima a la libertad económica, y por eso la importancia del contrato social, la economía política no, y por eso el contrato está expresado en el funcionamiento mismo del mercado.

Hobbes y Kant representan los extremos de una larga tradición filosófica de pensadores políticos que intentan desentrañar los misterios de la modernidad, con el fin manifiesto de encontrar soluciones a problemas novedosos que exigían aproximaciones teóricas originales y acordes a los nuevos tiempos. El contractualismo es, hasta el día de hoy, el marco operativo que da legitimidad y existencia a nuestras sociedades democráticas y modernas. La

sociología, en tanto propuesta de reforma moral profunda, intentó desde el principio ir en contra de los fundamentos mismos de la tradición iusnaturalista, esto es, el presupuesto del individuo libre y racional como momento fundacional de la sociedad moderna. Hoy, en los albores del siglo XXI, es evidente el fracaso de la sociología en su intento de constituir una sociedad basada en criterios colectivos de legitimación, tanto en su carácter democrático-reformista como en su perspectiva crítico-radical. No obstante, lo realmente grave de nuestras sociedades postmodernas es que incluso la teoría del contrato social parece estar siendo avasallada por las transformaciones económico-tecnológicas, y no se vislumbra en el horizonte una alternativa diferente a la de la lógica mercantil. La apoyatura última de la modernidad, la dignidad de la vida humana como cimiento moral básico, pierde legitimidad todos los días frente a la perspectiva de un individualismo extremo, abiertamente egoísta e indolente frente a las desigualdades.

En conclusión, al igual que la sociología, el contractualismo intentó discernir y explicar de manera rigurosa las consecuencias que la modernidad y el capitalismo desencadenaban a su paso. En la actualidad, asistimos al declive de este tipo de relato fundacional, tanto en sus presupuestos teóricos como en sus efectos prácticos, aunque fundamentalmente en estos últimos. El objetivo del presente trabajo fue pensar al contractualismo como una teoría explicativa de lo social, y a la sociología como una visión crítica a esa perspectiva metodológica; aunque también, reconocer, por un lado la importancia que aún tiene el pensamiento contractual para nuestras sociedades, y por el otro, valorar el aporte indudable que la filosofía política otorga al pensamiento sociológico. Por último, y a modo de cierre, resulta interesante plantearnos al menos ¿qué es finalmente lo que nos une?, ¿es posible una sociedad democrá-

tica de iguales en un contexto de fuertes desigualdades, exclusiones y discriminaciones?, ¿es posible un nuevo contrato social que refunde nuestras injustas sociedades?

## **Referencias**

- Durkheim, Emile. *La educación moral*. Buenos Aires: Ed. Losada, 1997.
- Durkheim, Emile. *El suicidio*. Estudio de sociología. Buenos Aires: Ed. Miño y Dávila, 2007.
- Durkheim, Emile. *Sociología y filosofía*. Buenos Aires: Ed. Miño y Dávila, 2000.
- Hobbes, Thomas. *Leviatán, o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Buenos Aires: Ed. Losada, 2011.
- Hobbes, Thomas. *De Cive*. Elementos filosóficos sobre el ciudadano. Madrid: Ed. Alianza, 2000.
- Kant, Immanuel. *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Madrid: Alianza, 2006.
- Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*. Buenos Aires: Ed. Colihue, 2013.
- Marx, Karl. *El capital*. Buenos Aires: Siglo XXI, T. I, Vol. I y III, 2010.
- Marx, Karl. *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Buenos Aires: Ed. Colihue, 2004.
- de Souza Santos, Boaventura. *Reinventar la democracia, reinventar el Estado*. Buenos Aires: Ed. Libros CLACSO, 2006.
- Yunes, Marcelo. *Renovar la lectura de Marx*. Una mirada sobre *La cuestión judía* (1843). En revista *Socialismo o Barbarie*. Año 1, N° 3, Buenos Aires, Setiembre-Octubre del 2000.

*Recibido: julio de 2017  
Aceptado: noviembre de 2017*

