

La posibilidad de un nuevo contrato social desde el poder constituyente

The possibility of a new social contract from the constituent power

Jaime Bassa Mercado, Erick González Pérez*
Universidad de Valparaíso
jaime.bassa@uv.cl, erick.gonzalez@postgrado.uv.cl

DOI: 10.5281/zenodo.4695306

Recibido: 30/11/2020 Aceptado: 05/03/2021

Resumen: El presente trabajo propone una exploración crítica de los fundamentos epistemológicos del contractualismo moderno, evidenciando cómo sus criterios de exclusión operan a través de los juegos del lenguaje y la configuración del orden constitucional. Este ejercicio crítico permitirá avanzar hacia la determinación de las condiciones de posibilidad de un nuevo sentido del pacto social, en un contexto político marcado por la revuelta popular chilena de 2019. Dos son los efectos que derivan de lo anterior: la resignificación de los contenidos constitucionales y el inicio de un proceso constituyente.

Abstract: The present work proposes a critical exploration of the epistemological foundations of modern contractualism, showing how its exclusion criteria operate through language games and the configuration of constitutional order. This critical exercise may improve the understanding of the conditions of possibility for a new social pact sense, in a political context marked by the Chilean popular revolt of 2019. Two consequential effects from above: the resignification of constitutional contents and the beginning of a constituent process.

Palabras clave: Contrato social, diferencia, juegos del lenguaje, soberanía, poder constituyente.

Keywords: Social contract, difference, language games, sovereignty, constituent power.

* Bassa es Doctor en Derecho. Profesor de Derecho Constitucional e investigador del Centro de Estudios Interdisciplinarios en Teoría Social y Subjetividad, Universidad de Valparaíso, Chile. <https://orcid.org/0000-0003-1656-5885>
González es Licenciado en Derecho. Cursando Magíster en Filosofía, mención Pensamiento Contemporáneo, Universidad de Valparaíso. <https://orcid.org/0000-0002-0393-0209>.

Agradecemos a las y los integrantes del seminario *Poder, Política y Constitución*, que sesiona periódicamente en Valparaíso al alero del Centro de Estudios Políticos y Constitucionales de Valparaíso (CEPCV), por el estimulante ejercicio crítico que acompañó a la formulación de estas ideas.

1. La configuración epistemológica del derecho moderno. hacia una nueva forma de contrato social

1.1. Crisis del contractualismo moderno. Una crítica al pensamiento abismal de la modernidad

Si consideramos los hitos que hacen de la modernidad una época de radicalización política, diríamos que las revoluciones burguesas tienen un lugar privilegiado en los acontecimientos históricos que dan forma a su *umbral epistemológico* (Foucault, 2009, pp. 13 y ss.; Blengino, 2017, pp. 53 y ss.), en el que los conceptos políticos y jurídicos son transformados y desplazados hacia otras formas de inteligibilidad y nuevos tipos de racionalidad. Así, las grandes *unidades arquitectónicas* de los sistemas de pensamiento vigentes hasta entonces ceden ante la irrupción de las fuerzas históricas que forman el carácter de la modernidad. De las revoluciones burguesas, es la Revolución Francesa la que tuvo un impacto mesiánico que no tardó en universalizar una nueva forma de comprender la estructura político-normativa de la organización social, especialmente a partir de una determinada concepción de la soberanía, ahora secularizada (Schmitt, 2009, p.37).

En la época que va desde la Ilustración hasta la Revolución Francesa, el legislador se consolida como el arquitecto del mundo y del Estado (Schmitt, 2009, p.45), estando el *moderno espíritu racionalista* atravesado por la filosofía cartesiana y las fundamentaciones naturalistas de Hobbes, Locke y Rousseau en torno al poder soberano, la división del poder y, en último término, al contrato social fundante de la sociedad civil. Estas proyecciones no son ajenas a nuestra propia forma de comprender el tránsito hacia la modernización de los Estados latinoamericanos que comienza a producirse en el siglo XIX. En el Chile decimonónico, este proceso resultó ser asimétrico e incompleto —al menos en comparación con la proyección europea— como consecuencia de las condiciones propias de su configuración étnico-social, dada la ausencia de un modelo propiamente feudal, de disidencia religiosa, de una revolución industrial y, ciertamente, de algo parecido a la revolución francesa (Larraín, 2014, p. 79).

En términos gnoseológicos, podríamos considerar al pensamiento occidental moderno como uno de carácter *abismal*, en tanto categoría que apunta a la

generación de distinciones y radicalizaciones binarias entre un “más allá” y un “más acá”, siendo el conocimiento moderno —y el conocimiento jurídico particularmente— representaciones consumadas de esta división epistémica (Santos, 2013, pp. 31-63). Estas distinciones forman parte del binarismo clásico del racionalismo, que consolida la distinción fundamental entre sujeto y objeto a través de líneas visibles e invisibles dentro de un campo de significación discursivo; la división o abismo es tal, que aquello que está “más allá” de la línea divisoria se convierte en no-existente y es producido como tal en base a una exclusión epistémica radical, pues pesa sobre tal distinción la imposibilidad de una suerte de co-presencia de los dos lados de la línea (Santos, 2013, pp. 32-32).

El contractualismo sobre el que descansa toda la teoría política moderna da cuenta, también, de esta escisión en el campo de significación del discurso político moderno. Para Hobbes, dominación y sometimiento son las dos únicas fuerzas que transforman lo que por su naturaleza se encuentra separado políticamente (2005, pp. 101 y ss.; Foucault, 2014, pp. 49 y ss.); en consecuencia, el contrato social para él es uno de sumisión, que invisibiliza las violencias constitutivas del orden social. Por su parte, para Locke existen derechos naturales anteriores a la sociedad civil y al Estado, los que deben ser reconocidos como inalienables o fundamentales (2005, §4). En este contexto —y bajo los influjos del iusnaturalismo— el contrato social resulta ser un mitologema político que funda las bases de inteligibilidad de la política moderna en base al mito del estado de naturaleza; como todo contrato, está basado en criterios de inclusión a los que se corresponden otros de exclusión¹. La dialéctica inherente de esta expresión de racionalidad se contrapone con la fuerza inclusiva que el contrato social supone, pues Rousseau reclamaba la soberanía incondicional de la *voluntad general* de hombres libres: “cada cual pone en común su persona y su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general, y cada miembro es considerado como parte indivisible del todo” (2004, p. 61).

¹ Para Santos, estas exclusiones son fundamentalmente tres: “El primer criterio se sigue del hecho de que el contrato social sólo incluye a sus individuos y asociaciones; la naturaleza queda excluida: todo aquello que precede o permanece fuera del contrato social se ve relegado a ese ámbito significativamente llamado estado de naturaleza (...) El segundo criterio es el de la ciudadanía territorialmente fundada. Sólo los ciudadanos son parte del contrato social (...) El tercer y último criterio es el del comercio público de los intereses. Sólo los intereses que pueden expresarse en la sociedad civil son objeto del contrato” (1998, p. 8).

Libres e iguales, son las consignas que aún dirigen nuestro transitar histórico en términos políticos, nociones que definen el piso ontológico-epistémico mínimo desde donde se comprende la humanidad occidental. En la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, de 26 de agosto de 1789, se funda el nuevo orden político de la revolución y de la modernidad occidental propiamente tal, generando nuevas relaciones de fuerza ahora bajo una nueva forma de sujeción (Balibar, 2013, pp. 41-72), basada en el principio de comunidad que privilegia la horizontalidad del ejercicio del poder. Si bien la revolución genera un desplazamiento epistemológico en términos políticos y jurídicos, es posible señalar que no transforma radicalmente la estructura del poder, dado que las relaciones de poder presentes en el Antiguo Régimen fueron reemplazadas por una nueva forma de dominación, manteniendo su estructura (Bassa, 2018, pp. 68-70).

Por otra parte, la teología política de la Revolución francesa posiciona a la razón en la cúspide de toda justificación o decisión del poder político, visión que velaría por contener los abusos de la racionalidad política feudal y evitar todo tipo de arbitrariedad y despotismo en su administración y aplicación. Pero tal *acontecimiento* no logra prever la proyección ambivalente de su nueva estructura político-normativa para los siglos devinientes, donde el problema ya no sería la ausencia de razón —como problemática propia de la ilustración en relación con la estructura normativa— sino que sus excesos o abusos (Foucault, 2008, pp. 95-140), de manera tal que la confianza en la razón liberadora rápidamente se volvió instrumental al sujeto político dominante: el hombre liberal burgués.

Ante la reconfiguración del poder político —que mantuvo la estructura dialéctica de la opresión— se verifica un cambio radical en el reparto de lo sensible², donde las posiciones sociales de los referentes de la sociedad feudal se ven modificadas, alteradas o suprimidas: en efecto, ciertos actores sociales que durante siglos fueron figuras simbólicas de la sociedad medieval —tales como el terrateniente, el

² Jacques Rancière llama reparto de lo sensible a ese “sistema de evidencias sensibles que permite ver al mismo tiempo la existencia de un común y los recortes que definen sus lugares y partes respectivas. Un reparto de lo sensible fija al mismo tiempo algo común repartido y ciertas partes exclusivas. Esta repartición de las partes y de los lugares se basa en un reparto de espacios, de tiempos y de formas de actividad que determina la forma misma en el que un común se presta a la participación y donde unos y otros son partes de ese reparto” (2014, p. 19).

eclesiástico y el guerrero— fueron reemplazados por el banquero, el comerciante y el industrial como tipos de influencia social predominante (Laski, 2014, p.11), verificándose un desplazamiento en la significación subjetiva y el tránsito hacia lo que Balibar denomina el sujeto-ciudadano. Este tránsito se explica, primero, por la igualación ontológica declarada en los instrumentos jurídicos fundacionales de la modernidad político-jurídica y, segundo, por la invisibilización epistémica de la diferencia constitutiva de dicha subjetividad, en relación con la comunidad política que es conformada. Así, el trabajador pobre —que va a formar parte del sujeto revolucionario universal al que apelaba el marxismo— viene a constituir el arquetipo de la sociedad moderna en Europa, pero subsistiendo al margen de la sociedad burguesa; ante la promesa de convertirse en burgués, sólo le cabe esforzarse, desmoralizarse o rebelarse (Hobsbawm, 2018, p. 205). Esta dialéctica toma características particulares en la construcción del Estado decimonónico en Latinoamérica, que podría explicarse desde la dicotomía hispanismo/indigenismo (Larraín, 2014, pp. 53-66), fuente de nuestra identidad institucional e idiosincrasia política.

El contrato social dispone de cierto reparto de lo sensible a través de la paradójica idea de una inclusión-excluyente, cuestionando sus propias bases de legitimidad. En efecto, aunque la contractualización se asienta sobre una lógica inclusión/exclusión, su legitimidad deriva de una pretensión teórica que argumenta contra la existencia de estos sujetos excluidos. En otras palabras, la lógica operativa del contrato social se encuentra en constante tensión con su lógica de legitimación (Santos, 1998, p. 9), producto de la invisibilización de las relaciones de fuerza que le dan forma. Al construirse desde el paso del estado de naturaleza a la sociedad civil, el discurso legitimador del contractualismo invisibiliza los espacios de exclusión material que él mismo genera, pues la pretensión de universalidad del sujeto político que protagoniza este tránsito carece de la potencia necesaria para garantizar, en concreto, la igualdad que declara en abstracto. Desde la realidad material que deja en evidencia la exclusión social, esta pretensión universalizadora se refuta a sí misma. En efecto, las formas de relaciones políticas de las sociedades contemporáneas desbordan con creces las fronteras teóricas del contrato social fundante de la modernidad política, por lo que es necesario teorizar lo social —y lo jurídico— desde las nuevas formas de convivencia política, priorizando la lógica de la inclusión y visibilización de aquellos sectores que no forman parte efectiva del antiguo contrato. Se abre, de esta forma, un campo de significación para la disputa de aquellas formas de sociabilidad cristalizadas o petrificadas por una lectura moderna

de la Constitución política, que ha estrechado el horizonte de comprensión teórica de la convivencia social³.

Por su parte, el revuelto contexto político y social en el que se encontraba la Europa de fines del siglo XVIII, tiene su correlato en el discurso filosófico de la modernidad, cuya expresión necesariamente se articula desde la universalidad de la igualdad y la invisibilización de la diferencia como aspecto co-determinante de la garantía de los derechos reconocidos en la Declaración del 89 y en las Constituciones modernas de occidente (Bassa y González, 2020, pp. 113-143). El contractualismo moderno privilegia el predominio estructural de los procesos de exclusión por sobre los de inclusión, relegando a la noción de diferencia a la invisibilización epistémica dada la característica abismal del conocimiento moderno donde los «*saberes sometidos*» son enmascarados en coherencias funcionales o sistematizaciones formales (Santos, 2013, p. 33; Foucault, 2014, p. 21 y ss.).

Como antecedente, el discurso filosófico racionalista transitó desde el idealismo alemán⁴ —de donde proviene la fuerza teórica que impulsa la revolución— hasta la consagración política del racionalismo en los *corpus* político-normativos de la época. La Revolución aporta el vocabulario político y jurídico del mundo moderno, influyendo en los programas de los partidos liberales, radicales y democráticos de la mayor parte del mundo (Hobsbawm, 2018, p. 61). Así, el idealismo alemán es considerado como la fuerza teórica que impulsó el desenlace posterior a la Revolución francesa. Hegel y Marx resultan particularmente importantes en la contribución y crítica a esta nueva organización política de la sociedad francesa y a

³ Para una crítica a la fundamentación racional del contrato social y su influencia en las teorías modernas del poder constituyente véase Bassa, Jaime (2018). *Constituyentes sin poder. Una crítica a los límites epistémicos del derecho moderno*. Edeval, Valparaíso, pp. 72-74; y Santos, Boaventura de Sousa (2009). *Sociología jurídica crítica*. Trotta, Madrid.

⁴ Herbert Marcuse analiza bien la influencia que tuvo Hegel en la consolidación de la Revolución Francesa: “el idealismo alemán ha sido considerado como teoría de la Revolución Francesa. Esto no significa que Kant, Fichte, Schelling y Hegel ofreciesen una interpretación teórica de la Revolución Francesa sino que, en gran parte, escribieron su filosofía como respuesta al reto de Francia de reorganizar el Estado y la sociedad sobre una base racional, de modo que las instituciones sociales y políticas concordaran con la libertad y el interés del individuo” (2015, p. 9).

su inminente e incontenible proyección universal⁵. La transición epistémica del siglo XVIII marca una ruptura con Hegel, pues su formulación del principio de la razón contribuyó a la consolidación del poder político burgués al sentenciar, en el prefacio de su *Filosofía del Derecho* de 1821, que “todo lo real es racional y todo lo racional es real” (2009, p. 33). La razón, ahora habilitada para gobernar la realidad, presupone la libertad para desarrollar el potencial humano a través de la historia, donde la naturaleza se convierte en un intermediario para el desarrollo de dicha libertad, en una lucha constante por comprender y transformar lo que existe (Marcuse, 2015, p. 15). Así, las filosofías de la ilustración francesa y sus sucesoras revolucionarias abrazaron a la razón como fuerza objetiva de la historia que, una vez liberada de las cadenas del despotismo, haría de la tierra un lugar de progreso y felicidad (Marcuse, 2015, p. 13). Esta es la gran promesa de la modernidad, la liberación del ser humano a la luz de la razón como fuerza histórica objetiva y transformadora, gracias a las fuerzas de su propia irrupción.

Aunque Marx reveló los condicionamientos ideológicos de la comprensión burguesa del mundo (2012, p. 71), las ideas dominantes de la época y de un sector hegemónico de la sociedad consiguieron prevalecer y proyectarse hacia el futuro, configurando las instituciones políticas de la modernidad, así la noción contractualista de la soberanía permitió a la burguesía reorganizar radicalmente el campo socioeconómico creando las condiciones necesarias para la producción-reproducción del sistema capitalista (Noguera, 2019, p. 18). Ante la actual crisis de legitimidad que aqueja al orden político vigente la imaginación política de nuevos horizontes epistémicos cumple un papel esencial en la construcción de nuevos sentidos que controviertan la visión hegemónica del derecho (Santos, 2013, pp. 13 y ss.), dando paso a la reflexión en torno a una nueva teorización de los modos de convivencia social, debiendo considerar las limitaciones epistémicas del contrato social y la teoría jurídica de la soberanía, en tanto categorías de una modernidad en crisis. Las condiciones de posibilidad de una nueva articulación social en torno al

⁵ Para Marcuse, ambas filosofías comparten sus aproximaciones filosóficas desde la «negatividad» de la realidad social: “En el mundo social, esta negatividad era portadora de las contradicciones de la sociedad de clases y constituía, por lo tanto, el motor del proceso social. Cualquier hecho o condición era introducido dentro de este proceso, de modo que su significado no podía ser captado dentro de esa totalidad a la cual pertenecía. Tanto para Marx como para Hegel, «la verdad» radica en el todo, en la «totalidad negativa»” (2015, p. 311).

poder constituyente asume como propio el desafío de una revisión crítica de su fundamentación⁶.

1.2. La crisis del contractualismo moderno: hacia una nueva forma de integración política de la diferencia

Con la Declaración del 89, el sujeto que deviene en hegemónico consigue fijar las bases del nuevo orden político y social, borrando las diferencias constitutivas que lo separan del resto y le dotan de identidad: a través de una garantía formal de igualdad simbólica, que poco tiene de sustantiva, logró despolitizar tanto las diferencias como la huella histórica que le permitió imponerse en este cambio de modelo político⁷. El concepto liberal de igualdad, que da forma al mitologema político del contrato social, se asume como fórmula y garantía representacional de la soberanía, ahora encarnada en la *voluntad general*, produciendo un proceso de división social para, posteriormente, reunificar al pueblo bajo la forma abstracta del Estado (Noguera, 2019, pp. 16-17); así, se normaliza una lógica de exclusión y fragmentación social con miras a la reunificación en una sola voluntad, la que naturalmente no integró a toda la sociedad. En definitiva, aquella parte que conquistó el poder político reclama, ahora, ejercerlo en nombre del todo.

Ahora bien, la noción de diferencia cumple un rol fundamental para una nueva comprensión del contrato social, dado que permite integrar políticamente una dimensión excluida por el discurso contractualista. La despolitización de las diferencias que supone la declaración de igualdad formal es el fundamento teórico necesario para que el Estado permita que aspectos esenciales de la convivencia social

⁶ “Los contratos son instrumentos jurídicos que fijan los contenidos de una determinada relación hacia el futuro, haciendo imposible reproducir, en el futuro, las condiciones posibles de su establecimiento. Por ello, los propios derechos humanos han sido vistos como instrumentos de protección de determinado orden social, funcionales a los intereses de quienes concurrieron en la celebración de dicho contrato” (Bassa, 2018, p. 71).

⁷ Marx señala que “el estado suprime a su manera las diferencias construidas por el nacimiento, el nivel social, la instrucción, la ocupación particular, al declarar el nacimiento, el nivel social, la cultura y la ocupación particular del hombre diferencias no políticas, al proclamar que todo miembro del pueblo, sin atender a estas diferencias, participa por igual de la soberanía popular, al tratar a cuantos intervienen en la vida real del pueblo desde el punto de vista propio del Estado” (2007, p. 65).

—tales como la propiedad privada, la cultura o el trabajo— actúen a su modo, es decir, bajo la lógica misma de la propiedad privada que el liberalismo propone, haciendo prevalecer su naturaleza especial (Marx, 2007, p. 65). Este “modo” en que actúa la forma jurídica de la universalidad abstracta a la que alude Marx —cuya forma se expresa a través de la igualdad— se da paradójicamente en el mundo de las diferencias materiales específicas. Para Rousseau, la suma de estas diferencias es la *voluntad de todos* que mira al interés particular de la diferencia, oponiéndose a la *voluntad general* que mira al interés general de la unidad social, siendo esta última la que aglutina la voluntad soberana del pueblo como un todo (2004, p. 73), despolitizando, de esta manera, las eventuales ventajas o desventajas de las posiciones sociales al crear una identidad externa escindida bajo la forma de una ciudadanía universal y abstracta (Noguera, 2019, p. 18). A su vez, uno de los problemas fundamentales de la visión unitaria de la soberanía radica en la cuestión de la legitimidad del poder, dado que el discurso y la técnica del derecho moderno “tuvieron la función esencial de disolver, dentro del poder, la existencia de la dominación, reducirla o enmascararla para poner de manifiesto (...) los derechos legítimos de la soberanía y la obligación legal de obediencia” (Foucault, 2014, p. 35). La teoría contractualista de la unidad del poder consolida la lógica de invisibilización y exclusión de la diferencia a través del proceso de *nacionalización de la identidad cultural*, mediante el cual las cambiantes y parciales identidades de los distintos grupos sociales quedan territorializadas dentro del espacio-tiempo nacional, reforzando así los criterios de inclusión/exclusión del Estado-nación (Santos, 1998, p. 14).

De esta manera, los mecanismos de exclusión y los instrumentos técnicos que permiten asegurarlos, forman parte de la dinámica estructural del contractualismo moderno siendo interés para la burguesía el control de dichos mecanismos a través de su propia lógica constitutiva: “la burguesía no se interesa en los locos, sino en el poder que ejerce sobre ellos; no se interesa en la sexualidad del niño, sino en el sistema de poder que controla esa sexualidad” (Foucault, 2014, p. 41), viendo en ellos un interés o rendimiento económico más que emancipatorio.

Para Foucault, la teoría contractualista moderna y la teoría jurídica de la soberanía son incompatibles con las nuevas formas de *poder disciplinario* que se ejercen

continuamente sobre los cuerpos⁸. Ahora, para comprender el mundo social se deben considerar los efectos del poder disciplinario en los individuos reales, tanto en su organización corpórea⁹ como en su relación con la naturaleza (Marx, 2012, p. 43). Estas mecánicas del poder, que someten a los cuerpos un control y vigilancia constantes, se oponen radicalmente a la teoría de la soberanía descrita por los fundadores del pensamiento político moderno. Esta teoría del *poder disciplinario* permite fundar el poder en torno y a partir de la existencia física del soberano, dando la posibilidad de verificar concretamente los mecanismos de exclusión, los aparatos de vigilancia, la medicalización de la sexualidad, la locura y la delincuencia, constituidos por la macromecánica del poder burgués (Foucault, 2014, pp. 40-41).

El proceso de subjetivación producido por el poder disciplinario considera el análisis de las prácticas concretas de dominación: “(...) hay que tomar el triple punto de vista de las técnicas, su heterogeneidad y sus efectos de sometimiento, que hacen de los procedimientos de dominación la trama efectiva de las relaciones de poder y los grandes aparatos de poder” (Foucault, 2014, p. 51). La teoría de la soberanía en Rousseau constituyó una noble reacción y resistencia a las formas administrativas de la monarquía para administrar el poder, proponiendo un modelo alternativo de democracia parlamentaria que viene a consolidar la idea de democracia representativa. No obstante, el ejercicio del poder se juega entre un derecho de la soberanía y una mecánica de la disciplina (Foucault, 2014, p. 45), produciendo un complejo régimen de normalización de la sociedad.

De esta manera tenemos una *formación discursiva* que describe y organiza el derecho público en torno a la teoría jurídica de la soberanía y al contractualismo moderno, dando forma al Estado liberal burgués. Ya desde la Declaración del 89, el Estado moderno consagra su forma definitiva y proyecta dicha consolidación en la construcción de los Estados modernos latinoamericanos —y, por cierto, del Estado chileno decimonónico— donde se asume la protección de la vida privada, la

⁸ Santos habla de un «poder indisciplinario» toda vez que las ciencias —como conocimiento en que se basa el poder disciplinario— “van perdiendo seguridad epistemológica y se ven obligadas a dividir el campo del saber entre conocimientos rivales capaces de generar distintas formas de poder” (1998, p. 16).

⁹ Existe una profunda proximidad entre el materialismo de Marx y el vitalismo de Nietzsche, pues ambas visiones buscan retornar intempestivamente al cuerpo como centro de gravedad del hombre. Véase Jara, José (2018). *El cuerpo como centro de gravedad*. Editorial UV, Valparaíso.

libertad, la igualdad y la propiedad del sujeto hegemónico como si se tratara de intereses socialmente transversales, sin considerar, por ejemplo, cómo la formación del campesinado, respondió a procesos políticos y sociales específicos, que configuraron condiciones materiales excluyente para el ejercicio de los derechos reconocidos por el Estado moderno. Así es como Marx dirá que “la forma censitaria es la última forma política de reconocer la propiedad privada” (2007, p. 65), donde la diferencia es invisibilizada y la garantía de igualdad formal vaciada de contenido normativo, especialmente frente a ciertas posiciones sociales desaventajadas, tales como las del campesinado o las mujeres, marginadas del ejercicio de los derechos de primera generación.

El contractualismo moderno intentó maximizar los principios sobre los que se funda su racionalidad y su potencial radica en la consolidación de los valores propios de la modernidad (libertad, igualdad, autonomía, libertad, etc.) los que hoy se encuentran sobrecargados simbólicamente paralizando o atenuando su potencial emancipatorio (Santos, 1998, p. 17). En este sentido, el artículo segundo de la Declaración del 89 es elocuente cuando define la libertad en términos negativos como “el poder que tiene el hombre de hacer todo lo que no perjudique a los derechos del otro”. Siendo esta declaración la base de la comprensión individualista de los Derechos Fundamentales, se produce así la consagración definitiva del individualismo moderno: “se trata de la libertad del hombre en cuánto mónada aislada y replegada en sí misma” (Marx, 2007, p. 77). Claramente, los derechos a la igualdad y la libertad del contrato social moderno no se basan en la vinculación entre los hombres o en la agregación colectiva de intereses contrapuestos, sino en el aislamiento del sujeto-ciudadano, estando condicionados los principios y valores modernos a la protección de la propiedad privada como derecho inalienable.

Así, tanto el problema de la subjetividad moderna como el problema de la integración política de la diferencia tiene su origen en el discurso del contrato social y en sus posteriores declaraciones político-normativas. En términos subjetivos, la emancipación política moderna fue entendida como “la reducción del hombre a miembro de la sociedad burguesa, al individuo independiente y egoísta” (Marx, 2007, p. 78). Es así como la libertad individual esconde una desigualdad estructural producida por el disciplinamiento de los sujetos a través de los mecanismos de exclusión social y de los mecanismos de control y vigilancia que el aparato estatal consume. Si bien los discursos de la soberanía jurídica y del poder disciplinario son autónomos, la yuxtaposición de ambos hace posible el discurso de las ciencias

humanas en general, toda vez que se conjuga la organización del derecho en torno a la teoría de la soberanía con las coerciones ejercidas sobre el cuerpo por las disciplinas, donde la colonización de estas últimas respecto de la primera explicaría el funcionamiento global de la *sociedad de normalización* (Foucault, 2014, p. 45).

En definitiva, la crisis del contractualismo moderno descansa en el predominio de los procesos de exclusión de la sociedad disciplinaria por sobre los de inclusión social. Para Santos, estos procesos de exclusión del contractualismo moderno se presentan en dos formas que aparentemente son contradictorias entre sí: el post-contractualismo y el pre-contractualismo (1998, pp. 21 y ss.). El post-contractualismo es el proceso mediante el cual grupos e intereses sociales, hasta ahora incluidos en el contrato social, quedan finalmente excluidos. Por su parte, el pre-contractualismo consiste en impedir el acceso a la ciudadanía a grupos sociales anteriormente considerados candidatos a la ciudadanía y que tenían expectativas fundadas para acceder a ella. Estas formas de exclusión revelan los límites del discurso moderno del contrato social, donde la marginalidad, la exclusión social y toda forma de excepcionalidad devienen en la regla general (Agamben, 2005, pp. 23 y ss.; Benjamin, 2018, p. 311) y relegan a un gran número de sujetos a un estado *kenomático* o de vuelta al estado de naturaleza entendido este como espacio de indistinción o vacío, donde los derechos modernos aún no han sido reconocidos (Agamben, 2005, pp. 30-31). A diferencia de la contractualización moderna, la posibilidad de un nuevo contrato social debe considerar la dinámica agonista de la sociedad, donde el conflicto es un elemento estructurante de las relaciones sociales (Mouffe, 2000, pp. 116 y ss.), integrando políticamente a la diferencia en la dinámica de producción de significantes.

2. La posibilidad de un nuevo contrato social desde el poder constituyente

2.1. Lenguaje jurídico y comunidad política

Los cambios políticos del siglo XVIII y la transición de paradigma que implicó la Revolución, trajeron consigo un necesario cambio de léxico y de significaciones que permitieron dar cuenta de una nueva realidad bajo categorías impensadas al momento de su *emergencia*. Así, la lengua del poder que fue arrebatado al rey medieval se convirtió inmediatamente en la lengua del derecho, dando forma a la

comprensión jurídica de la modernidad. En este sentido, el Derecho moderno no puede entenderse sin el entramado de sentidos y significaciones que implicó la novedad del contrato social y la teoría jurídica de la soberanía. Asimismo, se produjo una reconfiguración radical de los derechos naturales del hombre en formas jurídicas positivas, dando lugar a la positivización del derecho de propiedad como derecho subjetivo por excelencia, despolitizándose su constitución como derecho fundamental. Así, la lengua de los derechos, que se inserta en el imaginario político de la modernidad viene a culminar en un sistema jurídico completamente nuevo, destinado a regular las relaciones entre el poder político y la sociedad civil, reconfigurando el sentido del derecho público (García de Enterría, 2001, p. 45). En paralelo a esta configuración del poder surgió un nuevo derecho privado, que permitió a la nueva sociedad moderna relacionarse en el espacio privado de la vida civil en un plano de libertad e igualdad, cuya proyección termina siendo determinante para la comprensión e interpretación de los derechos fundamentales en clave individualista.

El Derecho moderno, en consecuencia, descansa en la contractualización del origen mítico de la sociedad civil y en los monumentos jurídicos de extraordinaria significación para todo el mundo occidental, desde la Declaración del 89 —documento realmente fundacional— hasta los grandes códigos napoleónicos, cuya influencia dominará todo el siglo XIX.

El derecho racionalista de los siglos XVII y XVIII adoptó la perspectiva del individuo aislado para caracterizar al sujeto de derechos. Marx veía que el espacio de intangibilidad que importa la dimensión privada de ese sujeto esconde declaraciones de poder político que otorgan ventajas a la burguesía, dado que la propiedad privada es concebida como absoluta en términos de dominio sobre su objeto, lo que genera una tensión con la idea de bien común. La constante racionalización del derecho subjetivo del derecho de propiedad que se produjo después de la Revolución llega a la comprensión dogmática con el Código Civil napoleónico de 1804, proyectando una visión puramente individualista y técnica del derecho, la que fuera recogida en el código de Bello (Guzmán Brito, 2005, pp. 27-59).

Por otra parte, en el ámbito del derecho público, la dogmática jurídica y el derecho subjetivo fueron medios para quebrantar el derecho positivo de estamentos y de las instancias privilegiadas del Antiguo Régimen público (García de Enterría, 2001, p. 112), reemplazando la fundamentación del poder divino por la del surgimiento del

poder del Estado. Así, la Revolución seculariza las raíces teológicas del poder soberano y las traduce al lenguaje de la razón, con lo que la relación del ciudadano con el poder dejará de ser —en el discurso— una relación de sujeción o subordinación personal y será, en adelante, una relación jurídica de obediencia a la ley, entendida como fuente formal del Derecho. En otras palabras, la norma jurídica neutraliza y elimina la excepción del espíritu humano (Schmitt, 2009, p. 41), otorgando certeza y orden a la estructura social, de manera que el poder público se descompondrá en un conjunto de competencias legales específicas asignadas a los distintos agentes, según las materias que correspondan a su lugar en la distribución organizativa de los distintos servicios (García de Enterría, 2001, p. 126). La Declaración del 89 termina por definir al sujeto-ciudadano como origen y fin último de la organización política moderna, hecho que queda consagrado en las Constituciones que le precedieron (como lo fue la Constitución francesa de 1795).

En la actualidad la importancia del sentido comunitario ha recobrado su fuerza, existiendo muchos ejemplos de movilizaciones sociales donde personas se agrupan y crean un modo de hablar colectivo a través del cual demandan un cambio político comúnmente legítimo, en ese momento se forma un *nosotros* articulado desde el lenguaje y el sentido (Butler, 2014, pp. 49-65). La articulación de un sentido común puede tener una explicación más profunda en lo que Wittgenstein —en sus *Investigaciones Filosóficas*— define como *juegos del lenguaje*, noción que comprende al lenguaje como una entidad viva y espontánea, condicionada por las formas de vida desde donde surge estando siempre abierto a interpretaciones y juegos diversos (2017, § 43). Ya el primer Wittgenstein señalaba que los límites de nuestro mundo son los límites de nuestro lenguaje, para posteriormente dar un giro hacia una filosofía de las formas cotidianas del sentido: “el lenguaje no es una estructura unificada ni generada por figuraciones lógicas, sino, más bien, el producto de una multiplicidad de juegos” (Wilson, 2014, p. 37).

Hablar de límites implica considerar las condiciones de posibilidad de nuevos sentidos respecto de nociones o conceptos que se encuentran agotados o sobrecargados simbólicamente de sentido para comprender la realidad social; así, los regímenes de enunciación que suponen ciertas prácticas discursivas en torno al sentido mismo del derecho logran consolidarse invisibilizando o colonizando otros

regímenes de sentidos alternativos¹⁰. El lenguaje de los derechos se ve constantemente tensionado por la irrupción de nuevos sujetos que, a través de nuevos significantes, exigen el cumplimiento de las demandas sociales, las que están articuladas, a su vez, desde las *formas de vida* que subyacen a esas nuevas prácticas discursivas, las que son alimentadas por la materialidad de lo cotidiano.

Si bien resulta insuficiente la sola declaratividad de los derechos para garantizar su ejercicio efectivo, ésta tiene una potencia emancipadora inherente en el ámbito performativo, dado que posibilita la existencia lingüística de una realidad no considerada previamente, dándole una forma jurídica específica. Así, por ejemplo, el catálogo de Derechos fundamentales contenido en las Constituciones modernas occidentales da cuenta de los significativos avances en materia de protección de las personas, así como de las conquistas políticas que marcan el carácter y el sentido de nuestra historia institucional, logrando introducir cierto entramado conceptual en el discurso jurídico-político de la modernidad y sentando las bases de una nueva inteligibilidad. No obstante que la potencia performativa de las declaraciones permite la existencia de conceptos, significados y sentidos a través de su enunciación, esta herramienta también tiende hacia su invisibilización o negación. Es así como las distintas nociones y conceptos que dan sentido al constitucionalismo moderno —tales como dignidad, naturaleza humana, familia, vida, justicia, etc.— varían en un continuo juego dialéctico, modificando los regímenes de visibilidad y de enunciación (Deleuze, 1990, pp. 155 y ss.).

Estas dinámicas de modificación de los regímenes de visibilidad y de enunciación plantean el problema filosófico de la posibilidad del lenguaje y del sentido, lo que en última instancia devela el problema mismo su existencia. La inexistencia de un sentido más amplio de *familia*, por ejemplo, perjudica a quienes no satisfacen el presupuesto antropológico de la regla impuesta. De esta misma manera, la incompreensión de nuestro propio lenguaje y de las *formas de vida* que le subyacen profundizan los efectos normalizadores del poder disciplinario. El error de la aproximación *iusfilosófica* a los fenómenos políticos radicaría precisamente en querer ir más allá del lenguaje cotidiano (Hadot, 2007, pp. 101 y ss.; Wittgenstein, 2017, §

¹⁰ Foucault define una «práctica discursiva» como “un conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el tiempo y el espacio, que han definido en una época dada, y para un área social, económica, geográfica o lingüística dada, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa” (2009, p. 154).

654). Así, todos los conceptos del entramado conceptual de la modernidad —en particular la noción de contrato social— encuentran su peso epistemológico solo dentro del *juego del lenguaje*, dado que solamente se puede apreciar el sentido de dichas nociones a partir de la participación en él, tornando el problema del lenguaje en un problema relacional (Wilson, 2014, p. 38). El problema del sentido —señala Wittgenstein— no debe ser resuelto sino, más bien, disuelto, poniendo énfasis en la descripción de los fenómenos concretos que nutren a los conceptos de un peso epistemológico específico: “la filosofía no puede en modo alguno usurpar el uso efectivo del lenguaje, a la postre solo puede describirlo” (Wittgenstein, 2017, § 124).

La descripción de un fenómeno es un dar cuenta de cierto estado de cosas, que se da en un momento y espacio determinado. Si queremos aproximarnos a un análisis sobre los derechos fundamentales, los derechos sociales, el contrato social, la soberanía, o cualquier noción del acervo conceptual de la modernidad, necesariamente se debe considerar la regularidad de las unidades discursivas que dan continuidad a sus sentidos específicos: “¿cómo es que ha aparecido tal enunciado y ningún otro en su lugar?” (Foucault, 2009, p. 41).

La aproximación al problema del discurso y del sentido jurídico-constitucional no resulta, en principio, filosóficamente relevante para el segundo Wittgenstein, toda vez que la filosofía debe disolver los problemas y errores que se dan en el lenguaje y no resolverlos (porque son *pseudoproblemas*). Ahora bien, en términos políticos, la necesidad se hace evidente, siendo indispensable dar solución política a los problemas actuales desde un posicionamiento metodológicamente estratégico. Esa *ontología del presente* que surge desde la crítica de lo inmediato encuentra sus propias lógicas de constitución en el “juego de su instancia” (Foucault, 2009, p. 39) donde irrumpe un acontecimiento, revelando la potencia de lo intempestivo.

El pensamiento moderno es abismal precisamente porque excluye estructuralmente ciertas formaciones discursivas y «*saberes sometidos*» constituidos desde las bases sociales, siendo necesaria su insurrección en el campo del sentido, para comprender al contrato social (y al aparataje conceptual de la modernidad) dentro de un *juego de lenguaje* específico y diverso, observando cómo las *formas de vida* van articulando y entretejiendo el sentido de lo que necesitamos como pacto social fundamental para esta nueva sociedad. Esta forma de abordar los conceptos modernos desde la realidad social mantendría constantemente actualizado su discurso legitimador desde las raíces mismas de la sociedad. Así, la integración política de la noción de

diferencia podría ser el concepto articulador de la nueva comprensión del contrato social, pues permitiría garantizar la inclusión social: debemos articular un lenguaje nuevo con significaciones semánticas y sentidos diversos al discurso superado; este ejercicio nos permitirá crecer cívicamente en torno a un sentido de comunidad por mucho tiempo invisibilizado.

2.2. Poder constituyente y nuevo contrato social

Esta exclusión estructural producida por las lógicas de dominación que caracterizan al contractualismo moderno es el resultado de un determinado modo de producción social, donde la hegemonía epistémica del sujeto-ciudadano ha terminado por borrar las diferencias constitutivas de las distintas formas de existencia social. Estamos frente a un fenómeno teórico que tiene implicancias concretas muy profundas, especialmente en la forma en que se configuran las prácticas sociales y las estructuras de poder en una sociedad. Cuando la comprensión del individuo se agota en la propuesta teórica de un sujeto-ciudadano que concurre a las relaciones sociales desde la igualdad jurídico-formal de quienes firman un contrato, quienes no satisfacen esa preconcepción antropológica, o bien, quienes no cuentan con las condiciones materiales necesarias, son relegados, de facto, a una situación de marginalidad estructural. Es en estos bordes de lo social, allí donde el lenguaje dominante no alcanza a enunciar las realidades alternativas, donde queda en evidencia el agotamiento del contrato social y surge, con el objetivo de construir una alternativa a dicha forma de organización política, la manifestación del poder constituyente.

Los acontecimientos políticos y sociales que se han sucedido en Chile desde el inicio de la revuelta popular de octubre de 2019 forman parte del agotamiento de una determinada forma de convivencia social. La Constitución chilena de 1980 vino a radicalizar las formas de exclusión propias de la modernidad al imponer un proyecto de ingeniería social de carácter neoliberal anclado a un Estado subsidiario, que privatizó empresas y servicios públicos y, especialmente, empujó la colonización mercantilizadora de importantes ámbitos de la vida social e individual. Uno de los aspectos más afectados por esta mercantilización fueron los propios derechos individuales, especialmente aquellos que, por su carácter social, buscan garantizar condiciones materiales de existencia comunes para los distintos sectores de la población. Así, el ejercicio y protección de los derechos sociales fue entregado al mercado y a la capacidad de pago o endeudamiento que cada individuo aislado

podiera proveerse, con lo que perdieron tanto su garantía individual de carácter universal como su papel en la construcción de ciudadanía. Los derechos, incluso los de carácter social, se consolidaron como formas de exclusión de la ciudadanía, revirtiendo los efectos que pudieron haberse producido durante el siglo XX (Ruiz, 2015, pp. 38-40).

En este contexto, la crisis política de octubre emerge como una respuesta social y popular en contra de la exclusión del contractualismo moderno —tanto en cuanto modelo de organización política hegemónico como en su radicalización neoliberal—, en contra de sus formas de disciplinamiento social y de sometimiento de los cuerpos, catalizadas por la Constitución chilena vigente, la más representativa del paradigma neoliberal imperante. Se trata de una forma de expresión de voluntad soberana que se moviliza en contra de determinados modos de exclusión política y social, en clave destituyente, que busca superar las estructuras de poder vigentes y reemplazarlas, ahora en clave constituyente, por otras diferentes. Se trata de un cambio radical en el juego del lenguaje, marcado por la emergencia de un nuevo sujeto que abre una disputa por el sentido de las formas constitucionales impuestas en dictadura.

La revuelta popular de 2019 se sostiene en formas discursivas que, hasta entonces, habían sido relegadas a un lugar de enunciación marginal en la sociedad y que, incluso, habían sido negadas por las lógicas hegemónicas de los juegos del lenguaje. Con la revuelta, esa marginalidad irrumpe con una gran potencia transformadora, cuyas formas discursivas y sus prácticas políticas se toman no solo el protagonismo de la deliberación pública, sino también el territorio mismo de la acción política, su lugar de enunciación: la plaza pública cargada con la mayor fuerza simbólica de la acción colectiva del pueblo. Así, la marginalidad consigue irrumpir en el centro mismo del discurso público y alterar sus modos de producción, al sostener formas discursivas impugnatorias, que van desde el cambio de nombre de la plaza hasta la reivindicación de formas sociales que garanticen una vida digna, centrada en la protección de los derechos.

Dicha irrupción ya significa una cierta transformación en el orden del discurso vigente, al denunciar de manera radical y sostenida los contornos del pacto social vigente y sus lógicas de exclusión. A lo largo de los últimos cuarenta años —incluidos los treinta años de gobiernos elegidos democráticamente— las formas constitucionales de la dictadura han sido utilizadas para dominar a un amplio sector

de la población y someterlo bajo lógicas políticas y sociales intangibles, cuya transformación estuvo siempre fuera del ámbito de acción de la organización política (Muñoz, 2016, pp. 81 y ss.). La revuelta popular rompió con dicha intangibilidad, al forzar el inicio de un proceso constituyente destinado a elaborar una nueva Constitución, es decir, una nueva distribución del poder político en la sociedad. Esta configuración de nuevas estructuras de poder ya se encuentra en marcha, precisamente como consecuencia de la irrupción de un nuevo sujeto que disputa el sentido de las actuales formas constitucionales vigentes. En efecto, la revuelta dejó en evidencia que esas formas constitucionales son funcionales a una organización social estructuralmente excluyente, donde los juegos del lenguaje permiten justificar dicha exclusión a pesar de formularse, en abstracto, desde una pretensión de universalidad. Con ello, se consolidó la crisis terminal de legitimidad del actual orden constitucional chileno y, asimismo, del propio orden social que deriva de él.

Finalmente, Chile enfrenta un proceso constituyente que forma parte de un proceso de cambio social que le trasciende. Las prácticas de dominación que han caracterizado al orden constitucional vigente ya no logran someter a la población ni sostener la legitimidad del ordenamiento jurídico en su conjunto. Por el contrario, hoy es posible advertir el surgimiento de prácticas políticas y sociales que subvierten el sentido tradicional del orden social, las que, a su vez, se sostienen en formas discursivas que reivindican la centralidad de nuevos actores políticos. Ya no se observa esa suerte de consentimiento espontáneo hacia el orden vigente, el que hoy parece sostenerse más por el monopolio estatal del uso de la fuerza que por su legitimidad. El desarrollo del proceso constituyente, especialmente si en él participan los sectores políticos tradicionalmente excluidos, podría desembocar en la construcción de un nuevo pacto social, que supere las fronteras de exclusión trazadas por la modernidad.

El ejercicio del poder constituyente supone construir nuevas relaciones de poder en la sociedad, reconfigurar las estructuras de poder político y social en las que participan quienes integran la comunidad. Poder constituyente es un concepto revolucionario, por cuanto apela a la ruptura con el orden social vigente para crear uno nuevo, pero es también una categoría propia de la modernidad, que ha sido teorizada de manera retrospectiva, desde el derecho vigente, y relegada a la condición de un acontecimiento propio de un estadio histórico pasado, pretérito (Negri, 2015, p. 27 y ss.). Pensar su ejercicio en el marco de la revuelta desencadenada a contar de octubre supone comprenderlo como un acto presente,

como una determinada forma de ejercicio de poder político y social que se levanta —material y discursivamente— contra el orden vigente y con el objetivo de construir una nueva forma de organización política. Este es el escenario que enfrenta el actual agotamiento de las formas modernas de dominación, radicalizadas por la Constitución chilena de 1980, que marca el inicio de un ciclo histórico en el que confluyen distintas crisis (capitalista, sanitaria, medioambiental) junto a la emergencia de distintos actores sociales que reclaman su lugar de enunciación (feministas, pueblos originarios, migrantes, entre otros). En este contexto, nueva Constitución significa mucho más que un nuevo texto jurídico, pues lo que está en crisis es la continuidad del contrato social como criterio de legitimación y unificación de la convivencia social.

Referencias

Agamben, Giorgio (2005). *Estado de excepción. Homo Sacer, II, I*. Trad. Flavia Costa e Ivana Costa. Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires.

Balibar, Étienne (2013). *Ciudadano sujeto. Vol. 1: El sujeto ciudadano*. Trad. César Marchesino. Prometeo, Buenos Aires.

Bassa, Jaime (2018). *Constituyentes sin poder. Una crítica a los límites epistémicos del derecho moderno*. Edeval, Valparaíso.

Bassa, Jaime y González, Erick (2020). “La diferencia como complemento de la igualdad en la protección de los derechos fundamentales. Elementos teóricos para su consideración”. En *Revista Derecho del Estado, Universidad Externado de Colombia*, N° 47, pp. 113-143. DOI: <https://doi.org/10.18601/01229893.n47.04>.

Benjamin, Walter (2018). “Tesis sobre el concepto de historia”. En Benjamin, Walter, *Iluminaciones*. Abada, Barcelona.

Blengino, Félix (2017). *El pensamiento de Michel Foucault. Cartografía histórica del poder y diagnóstico del presente*. Escolar y Mayo Editores, Madrid.

Butler, Judith (2014). “Nosotros el pueblo. Apuntes sobre la libertad de reunión”. En Badiou, Alain *et al.* (eds.), *¿Qué es un pueblo?* Trad. Cecilia González y Fermín Rodríguez. Eterna Candencia, Buenos Aires, pp. 49-65.

Deleuze, Gilles (1990). “¿Qué es un dispositivo?”. En Deleuze, Gilles *et al.*, *Michel Foucault filósofo*. Gedisa, Barcelona.

Foucault, Michel (2008). “Omnes et singulatim: hacia una crítica de la razón política”. En Foucault, Michel, *Las tecnologías del yo y otros textos afines*. Paidós, Buenos Aires.

Foucault, Michel (2009). *La arqueología del saber*. Trad. Aurelio Garzón del Camino. Siglo XXI, Madrid.

Foucault, Michel (2014). *Defender la sociedad*. Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

García de Enterría, Eduardo (2001). *La lengua de los derechos. La formación del derecho público europeo tras la Revolución Francesa*. Alianza, Madrid.

Guzmán Brito, Alejandro (2005). “Las influencias del código civil francés en las codificaciones americanas”. En *Revista Cuadernos de Análisis Jurídico*, N° 2, pp. 27-59.

Hadot, Pierre (2007). *Wittgenstein y los límites del lenguaje*. Pre-textos, Valencia.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2009). *Filosofía del derecho*. Claridad, Buenos Aires.

BASSA MERCADO, Jaime; GONZÁLEZ PÉREZ, Erick. «La posibilidad de un nuevo contrato social desde el poder constituyente». HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 12 N° Especial. Procesos constituyentes latinoamericanos. ISSN 0718-8382, Abril 2021, pp. 69-90

- Hobbes, Thomas (2005). *El Leviatán*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Hobsbawm, Eric (2018). *La era de la revolución 1789-1848*. Paidós, Buenos Aires.
- Jara, José (2018). “El cuerpo como centro de gravedad”. En Jara, José, *Nietzsche un pensador póstumo*. Editorial UV, Valparaíso.
- Larraín, Jorge (2014). *La identidad chilena*. Lom, Santiago de Chile.
- Laski, Harold (2014). *El liberalismo europeo*. Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- Locke, John (2005). *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Prometeo, Buenos Aires.
- Marcuse, Herbert (2015). *Razón y revolución*. Alianza, Madrid.
- Marx, Karl (2007). *A propósito de la cuestión judía*. Del signo, Buenos Aires.
- Marx, Karl (2012). *Escritos sobre materialismo histórico*. Alianza, Madrid.
- Mouffe, Chantal (2000). *La paradoja democrática*. Gedisa, Barcelona
- Muñoz, Fernando (2016). *Hegemonía y nueva Constitución: dominación, subalternidad y proceso constituyente*. Ediciones UACH, Valdivia.
- Negri, Antonio (2015). *El poder constituyente. Ensayo sobre las alternativas de la modernidad*. Traficantes de Sueños, Madrid.
- Noguera, Albert (2019). *La ideología de la soberanía*. Trotta, Madrid.
- Rancière, Jacques (2014). *El reparto de lo sensible. Estética y política*. Prometeo, Buenos Aires.
- Rousseau, Jean Jacques (2004). *El contrato social*. EDAF, Madrid.
- Ruiz, Carlos (2015). *De nuevo la sociedad*. Lom, Santiago.
- Santos, Boaventura de Sousa (1998). *Reinventar la democracia reinventar el Estado*. Sequitur, Madrid.
- Santos, Boaventura de Sousa (2009). *Sociología jurídica crítica*. Trotta, Madrid.
- Santos, Boaventura de Sousa (2013). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. LOM, Santiago de Chile.
- Schmitt, Carl (2009). *Teología política*. Trad. Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez. Trotta, Madrid.
- Wilson, Mike (2014). *Wittgenstein y el sentido tácito de las cosas*. Orjikh, Santiago de Chile.
- Wittgenstein, Ludwig (2017). *Investigaciones filosóficas*. Trad. Jesús Padilla Gálvez. Trotta, Madrid.