

Felipe Martínez Marzoa, *El concepto de lo civil*, Metales Pesados, Santiago de Chile, 2008.

Guillermo GARCÍA UREÑA

El trabajo *El concepto de lo civil* está ensamblado, como toda la obra del autor, en un proyecto de pensamiento que se articula en varios bloques agrupados según campos temáticos, si bien por ello no se puede entender que tales bloques sean distintas adjetivaciones de particulares "filosofías de" frente a otras posibles adjetivaciones, sino que son aspectos de una misma labor hermenéutica. Así, en esta obra confluyen varios de estos bloques entre los que encontramos la línea de investigación abierta por *La filosofía de "El Capital"* (1983), los diversos libros sobre Kant, los dos trabajos sobre lingüística, *Lengua y tiempo* (1999) y *Lingüística fenomenológica* (2001) y, a modo de contrapunto indispensable, las múltiples obras sobre Grecia.

En esta obra se proyecta un desarrollo conceptual que muestra los rasgos propios de la modernidad que quedarían reflejados en las cuestiones del intercambio de mercancías, la ciencia físico-matemática, el sistema de garantías en el Estado o la diferencia entre enjuiciamiento moral y sistema coercitivo de reglas. Todo este desarrollo necesitará del uso recurrente de autores como Hobbes, Kant, Marx o Hegel, de cuya interpretación crítica realizada por Martínez Marzoa surgirá la oposición, que atraviesa toda la obra, entre, por una parte, la tríada Hobbes-Kant-Marx y, por otra, Hegel. Esta oposición es presentada por el autor al señalar que el adjetivo "civil", que usualmente se define como negación de "naturaleza" y que en esta obra sólo se estudia en su significación moderna, abre un horizonte problemático en tanto que, si bien en compañía de un nombre, ora sociedad, ora poder (o Estado), supondría la situación a un mismo plano de estos sintagmas (cosa que ocurre en la mentada tríada Hobbes-Kant-Marx), ello no sucede en el caso de Hegel en el que "poder civil" es negación de "sociedad civil", esto es, "negación de la negación". Así, en la comprensión de estas interpretaciones, que ahora sucintamente apuntaremos, se encuentran claves distintas de pensar la modernidad, y con ello también la sociedad civil y el derecho.

El autor comienza con una definición nominal de sociedad civil a partir de la cual se trazan todas las cuestiones planteadas en esta obra: *El fenómeno "sociedad civil" es el sistema que se constituye por el hecho de la recíproca dependencia entre particulares, en principio independientes entre sí, pero que necesitan contar unos con otros para la satisfacción de sus necesidades. Este mismo fenómeno puede designarse mediante el concepto de la cosa como lo que se pone ahí para su cambio por otras cosas;* (pág. 12.). De este modo aparece la sociedad civil y el intercambio entre cosas como algo idéntico, donde lo relevante para esta definición es el carácter relacional que

presentan las cosas, lo cual tiene notables implicaciones. Por de pronto, supone que en este fenómeno el que las cosas sean intercambiables es algo común a todas y cualesquiera de ellas sin importar cómo sean cualitativamente; de esto se derivará que el fundamento de este fenómeno no podrá estar expresado en la cualidad de las cosas, sino en la consideración de la multiplicidad del intercambio, siendo precisamente la intercambiabilidad general de las cosas lo que las vincule en algo que, pese a no ser nada físico o cualitativo, sea objetivo, esto es, la sustancia-valor.

Siguiendo en la misma cuestión pero revelando ya otros aspectos, el autor relaciona la sustancia-valor con la noción de "estructura", que en este contexto está referido a la averiguación de que en algún momento de cierto estado de cosas se ve realizado un determinado modo de relación, lo que implica que el mantenimiento de una estructura está puesto en juego en las fluctuaciones de las relaciones entre las cosas, esto es, en sí siguen en un momento dado conformando el haz de relaciones que era la estructura. Así, por tanto, el hecho de que la estructura pueda o no realizarse, conlleva a que no siempre tenga por qué realizarse, ni a que siempre se haya realizado (como ocurre en cualquier época no moderna). De esto resulta que la estructura, que es el fenómeno sociedad civil, incluye algunas características propias que muestran por qué no se da en cualquier época, así como, precisamente, por qué se da en ésta. La característica principal de este período corresponde a un rasgo que afecta tanto a las relaciones de intercambio como al nacimiento de la ciencia moderna: la matematización de la física. Ésta significa que las cosas son reducidas, en su cuantificación descualificadora, a objeto de cálculo matemático, y, por tanto, a cantidades de una misma magnitud, lo que, en el desarrollo hecho por Martínez Marzoa, conduce, por una parte, a la noción "dinero", y, por otra, a la ausencia de contenidos cualitativos vinculantes en el saber acerca de las cosas. Con esto último se pone de relevancia la neutralidad del conocimiento con respecto a sus usos, en tanto que desde el conocimiento de las condiciones de algo se puede provocar tanto que ese algo aparezca como que no, por lo que aquí el saber es también poder y cálculo de estrategias sin un fin determinado por la naturaleza de la cosa.

Por otra parte, a partir de la ausencia de contenidos vinculantes se verán importantes consecuencias políticas, para lo que el autor hace un doble recorrido: uno desde Hobbes, y otro desde Kant, siendo sendos planteamientos distintos en el orden de fundamentación pero no contradictorios entre sí. Así, una de las consecuencias de la ausencia de contenidos vinculantes, a la que el autor llega desde Hobbes, es la falta de un objetivo o fin común que se derivara de la naturaleza o respecto cualitativo de las cosas. No obstante, se podrá hablar de interés común que sería la garantía de cada particular de tener cierto espectro de cálculo estratégico. Empero, este tener garantías, que se define en Hobbes como "tiempo de paz", sólo es posible si hay un poder garante contra el cual ningún particular pueda medirse, de modo tal que imponga universalmente reglas, lo que nos remite, por la universalidad, a "justicia", y por las reglas, a "derecho" (diferencia entre "poder hacer" y "tener derecho a hacer"). Ahora bien, aducida la ausencia de contenidos vinculantes se sigue que en el derecho lo *prohibido sólo pueda ser aquello que esté en contradicción*

con la posibilidad de que otro, bajo las mismas condiciones, pueda también hacerlo (pág. 49).

En este contexto, cabría preguntar, una vez realizadas dichas argumentaciones referidas a la carencia de contenido vinculante que determine la actuación en un sentido u otro, qué significado se puede otorgar a las nociones hobbesianas de *ius naturale* (*right of nature*) y *lex naturalis* (*law of nature*), donde "naturaleza" se referirá al posible uso cognoscitivo de algo. En primer lugar, *right of nature* es el derecho a hacer cualquier cosa en relación con preservar la vida, lo cual no es sino *que no hay en absoluto "utmost ayme" ("finis ultimus") ni "greatest good" ("summum bonum")* (pág. 68), y, por tanto, donde la razón está al servicio del cálculo de estrategias. En segundo lugar, dicho esto, se presenta la pregunta de qué sentido cabe otorgar ahora a *lex* entendiendo por ésta la prescripción de normas o reglas. Pues bien, se ha de entender *lex naturalis* como estando orientada hacia qué condiciones se necesitan para que pueda haber efectivo cálculo de estrategias, es decir, preguntando en qué consiste el tiempo de paz.

En esta misma cuestión, pero ahora desde la interpretación que al autor hace de Kant, aparece en la neutralidad del saber con respecto a sus posibles usos la moderna escisión entre el motivo de la decisión y el conocimiento, que entraña que el sistema coercitivo de reglas no pueda juzgar sino sobre lo hechos constatables o cognoscibles y no sobre la causa que impulsó el hacer una u otra cosa (esto le correspondería a la ética y no al derecho). Por tanto, en la esfera jurídica se llega aquí a una conclusión similar a la llegada desde Hobbes, y es que cada cual puede hacer lo que quiera siempre que bajo las mismas condiciones cualquier otro pueda hacer lo mismo, sin importar si ese hacer está mediado por rectitud ética o por mero cálculo interesado de estrategias.

Llegados a este punto, aparece otro nivel de consideraciones donde el autor hará especialmente patente la oposición entre el planteamiento derivado de Hobbes y de Kant frente a Hegel, cuyo punto central estribará en lo tocante a las nociones de forma kantiana y negación-de-la-negación hegeliana. Esta oposición, en lo que a "civil" respecta, se halla en torno a qué lugar se atribuya al poder civil o Estado, de modo que desde los planteamientos realizados a partir de Hobbes y de Kant se muestra el poder civil en el mismo momento de negación que la sociedad civil, hasta tal punto de que en la exposición del autor ambas nociones se coimplican en su definición, lo que nos remite, asimismo, a las mencionadas nociones modernas de intercambio general, sistema de garantías o saber como poder. Frente a lo cual, según analiza Martínez Marzoa, se presenta la figura del sistema hegeliano que exigirá *ad hoc* que el Estado se encuentre en el momento de la negación-de-la-negación, además de que, cosa que ahora no podemos más que mencionar, el sistema mismo de la lógica lleva implícito desde el comienzo todo lo que después se va consiguiendo, es decir, el autor interpreta que en el "ser", primer momento de la lógica hegeliana, se encuentra ya el tercer momento, la cópula del juicio.

Por otra parte, siguiendo en la misma línea de comparación, la oposición entre estos autores se encuentra también en la noción de comunidad, pues el Estado en Hegel en tanto que negación-de-la-negación, está en un movimiento de retorno desde la disolución de la comunidad, al negar lo que era negación de ésta, a saber, la sociedad civil.

En cambio, desde la construcción lógica realizada a partir de Hobbes y de Kant, la sociedad y el poder civil entrañaban que no hubiese contenidos vinculantes, y, por tanto, que no poseyeran notas distintivas, lo que tiene, por de pronto, dos importantes consecuencias. En primer lugar, el momento de negación en estos autores, en tanto que no le sigue ningún otro movimiento, es ruptura o distancia sin posible retorno hacia cualquier tipo de comunidad o identidad colectiva. En segundo lugar, los fenómenos sociedad y poder civil no conllevan, al menos por lo que respecta a su definición conceptual, pues otra cosa será su realización empírica, delimitaciones territoriales que pudieran asimismo, remitir a una comunidad.

Finalmente, el desarrollo del libro desemboca en que la asunción de la ausencia de contenidos vinculantes, que se producía gracias a la reducción de las cosas a cantidades de una misma magnitud, está unida con la noción del uno-todo. Ahora bien, dicha relación resulta problemática en el sentido de que resulta dificultoso poder pensarlo sin que sea “la noche en que todos los gatos son pardos”, habida cuenta de que esta noción de uno-todo excluye que haya algo otro de ella, lo que deriva en que si no hay nada otro no hay delimitaciones de suyo válidas, por tanto, no hay nada definitorio, esto es, se produce una situación nihilica. Esta situación se debe, históricamente, a una distinción realizada a partir de la pregunta de en qué consiste lo ente, que implica la fisura de la inmediatez para con los entes por unos criterios mediatos que, como tal, han de distinguir entre lo que verdaderamente es y lo que no. Entonces, nuevamente, al negarse lo otro se acaba derivando en la nada. Sin embargo, este estado nihilico es algo que, con Nietzsche, aún está pendiente de asunción, cuya real puesta en consideración supone el cumplimiento inversor del proyecto del uno-todo. Así, no se trata de volver a contenidos vinculantes, ni de defender valores positivos para salir de lo nihilico (figura del último hombre), sino de reconocer la modernidad como insalvable distancia o ruptura. Asimismo, se trata de asumir lo nihilico (tranhombre) de modo tal que en relación con la sociedad civil, de nuevo con Nietzsche, *la única igualdad consistentemente pensable es la garantía de la posibilidad de la diferencia* (pág 109), esto es, que las cosas hayan de ser iguales solamente en su irreductible diferencia.