

Felipe MARTÍNEZ MARZOA: *El concepto de lo civil*, Santiago de Chile, Ediciones Metales Pesados, 2008, elipe, 115 pp.

RAFAEL RAMIS BARCELÓ
Universitat Pompeu Fabra

Palabras clave: sociedad civil, Modernidad, poder, Derecho, estructura
Keywords: civil society, Modernity, power, Law, structure

Aparentemente, Felipe Martínez Marzoa abandonó la reflexión más “político-jurídica” hace 25 años, tras la publicación de su innovadora obra *La Filosofía de ‘El Capital’ de Marx*¹. Desde ese momento, su proyecto hermenéutico (y lingüístico) le ha llevado a escribir bastantes libros sin excesivas conexiones aparentes con “lo político”. Quienes le han seguido con atención han tomado nota, con todo, del rastro supuestamente marginal que han representado durante este cuarto de siglo el artículo sobre algunas conexiones en el derecho en Kant² y las reflexiones sobre la polis³.

Marzoa mostró en las últimas clases que impartió en la Universidad de Barcelona algunos esbozos del libro que aquí reseñamos, en una especie de retorno a la política, no tanto como inquietud sino como sustrato ontológico para entender la estructura de la Modernidad. En *El concepto de lo civil* sus ideas se articulan como consecuencia de todo el proyecto fenomenológico y hermenéutico inmediatamente anterior (1983-2008), a la vez que conectan con las tesis ya presentes en las obras “políticas” del autor, escritas en la década de los setenta⁴.

¹ F. MARTÍNEZ MARZOA, *La filosofía de “El capital” de Marx*, Madrid, Taurus, 1983.

² F. MARTÍNEZ MARZOA, “Algunas conexiones de la teoría kantiana del derecho”, *Endoxa: Series Filosóficas*, núm. 18, 2004, pp. 273-282.

³ F. MARTÍNEZ MARZOA, “Estado y polis” en M. CRUZ: *Los filósofos y la política*, FCE, México, 1999, pp. 101-115.

⁴ F. MARTÍNEZ MARZOA, *De la Revolución*, Madrid, Alberto Corazón, 1976; *Ensaïos marxistas*, La Coruña, Do ruego, 1978; *Revolución e ideología*, Barcelona, Fontamara, 1979; *(Re) introducción o marxismo*, Vigo, Xorals de Galicia, 1980.



Así pues, la lectura del libro que aquí se reseña permite, por así decirlo, conocer la implicación política de la obra que Marzoa ha ido gestando a lo largo de veinticinco años, y ayuda así a comprender el trasfondo de sus trabajos más “políticos”, escritos antes de 1983.

Puede decirse, resumiendo muchísimo, que la filosofía que cultiva este profesor gallego se basa en dos piedras angulares: el problema del ser y del decir en Grecia, y el problema de la calculabilidad y el ser en la Modernidad. Si lo común en ambas cuestiones es el ser, lo que le interesa a Marzoa –en el caso de Grecia– es cómo se tematiza y cómo se dice ese ser. Para él, en la Modernidad la situación que se da es distinta, porque el problema del ser se vincula a una representación y a un conocimiento racional y experimental de la realidad (propio de la física matemática) en el que destacan los problemas del *calculus*, la suprimibilidad o no suprimibilidad de los entes y, en definitiva, la aparición de una estructura ontológica donde se da un intercambio de mercancías, que pueden ser físicas o no físicas, donde cada una de ellas tiene un valor en dinero.

Marzoa había mostrado hasta ahora que existen grandes diferencias entre lo que él llama “el proyecto polis” y lo que denomina “el proyecto de la Modernidad”. En Grecia el proyecto polis se articulaba en torno a la idea del reconocimiento e irreductibilidad de cada uno de los entes, de modo que no podía existir, de entrada, un intercambio relevante entre ellos. Los entes tenían un valor intrínseco e irreductible, y el intercambio constituía una excepción respecto de esa irreductibilidad general. El intercambio generaba, por tanto, la tematización de algo que tenía valor ontológico *per se*, en relación a los otros entes. Y esta irreductibilidad brillaba paradigmáticamente en la polis⁵.

Precisamente en la polis se daba una estructura que no sólo era jurídica, política y económica, sino también ontológica y en ella la irreductibilidad de los entes se quebraba por su tematización. Es más, en la Grecia clásica cada cosa tenía su valor porque estaba unida a un uno-todo, que era la estructura ontológica de la realidad. Así pues, la tematización hacía referencia al ser y no podía desprenderse de ese uno-todo. Por eso, para Marzoa, una polis no era una “ciudad” ni una “ciudad-estado” sino una estructura “ontológico-política” –para decirlo en términos modernos– en la que se daba un uno-todo, de modo que todo tenía relación con todo. Por el contrario, el proyecto

⁵ F. MARTÍNEZ MARZOA, *El decir griego*, Madrid, Antonio Machado, 2006.



de la Modernidad se inicia, según Marzoa, con el desarrollo de la física matemática y con el cálculo racional de posibilidades⁶. Todo esto permite que los entes no tengan ese valor irreductible, sino que formen parte de una estructura en la que se transformen en meras mercancías que puedan intercambiarse entre sí (p. 14), y que no tengan una relación con todo, más que el de su valor asignado en dinero.

Marzoa inicia el libro intentando definir el concepto de “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; de esta manera el concepto de sociedad civil queda identificado con la posibilidad de pensar un intercambio de cosas que pudiese incluso tener lugar como intercambio de cosas en general entre particulares en general; ni siquiera haría falta que tal intercambio en general y sin más fuese el que en verdad hubiese en alguna parte o el que se pretendiese; bastaría con que fuese pensable en sí mismo y la concreción dependiese de cuáles sean las necesidades y capacidades que los particulares tengan» (p. 12).

Es éste el concepto de sociedad civil que se intenta aclarar a lo largo del libro. El concepto integra, por una parte, la recíproca interdependencia entre unos individuos que, a priori, son independientes entre sí y, por otra, las condiciones de posibilidad de un intercambio de cosas entre esos individuos. Marzoa comenta las obras de Hobbes, Kant, Hegel y Marx a fin de reconstruir la génesis conceptual, el desarrollo y la crítica de esta sociedad civil. En la dialéctica hegeliana “sociedad civil” se contraponía a lo natural o a lo que Hobbes llamó “estado de naturaleza”. Así pues, la “sociedad civil” es la negación de ese “estado de naturaleza” y el Estado es “la negación-de-la-negación” (p. 10).

La crítica marxista a Hegel fue ya objeto de la tesis doctoral de Marzoa, y allí explicó cuáles eran los presupuestos filosóficos de *El Capital*. La existencia de una mercancía que pudiera ser intercambiable en todos los casos, y la aparición de una ontología basada en el cálculo y en la mercancía eran los presupuestos de la filosofía moderna⁷. Marx criticó «un sistema en el que en princi-

⁶ F. MARTÍNEZ MARZOA, *Historia de la Filosofía*, II, Madrid, Istmo, 1994, pp. 25-36.

⁷ F. MARTÍNEZ MARZOA, *La filosofía de “El capital” de Marx*, cit.

pio cualquier tipo de cosa entra en posible cambio con cualquier otro tipo de cosa» (p. 18). Eso podría llamarse “estructura económica”, la ontología de la Modernidad: «estructura tal que su realización o no realización tiene lugar íntegramente en datos cuyo tipo de realidad es precisamente ese para cuya mención provisional acabamos de aludir a la física matemática» (p. 23).

O sea, que lo específicamente moderno y la estructura de la sociedad civil se cimienta sobre la base del intercambio de mercancías. Como éstas sólo tienen un valor en su intercambio, existe otro tipo de mercancía no física que hace las veces de otra mercancía física: el dinero (p. 26). Por tanto, el intercambio de mercancías se da gracias al valor que se les atribuye en dinero. Siguiendo a Marx, el dinero es la base de intercambio también con otra mercancía no física, que es el trabajo.

La ontología de Modernidad lleva desde el conocimiento y la calculabilidad hasta el poder de decisión. En el libro se define poder como «el modo de presencia de las cosas consistente en que “se” dispone de ellas (p. 40). «El cálculo –escribe Marzoa– implica poder en general contar con algo, o, dicho de otra manera, implica que haya en general la distinción de con qué se puede contar y con qué no. El poder contar con algo es la exclusión de la precariedad absoluta. Esto [...] es lo que Hobbes llamó tiempo de paz» (p. 41).

Esta interpretación de Hobbes resulta bastante innovadora y determina nuevas cuestiones, que surgen del examen de su concepto “tiempo de paz”, a saber: que algunas cosas en particular han de ser en todo caso garantizadas. La cuestión del tiempo de paz, es decir, la previsibilidad en el cálculo, requiere que haya unas garantías. Dicho de otra forma, en un “estado de naturaleza” no existe el intercambio de mercancías porque no hay previsibilidad. El cálculo, unido a la previsibilidad, genera la sociedad civil, instaurada en un “tiempo de paz” en el que hay unas garantías acerca del intercambio de mercancías y del mantenimiento de esa paz, para que dicho intercambio se pueda producir de forma segura.

En Hobbes hay una “ley de la naturaleza” que explicita en qué consiste que la situación de poder sea, en efecto, de poder civil, mientras que “el derecho de la naturaleza” (*right of nature*) es la libertad que uno haga “lo que le dé la gana”. Estas dos ideas dan cuenta de cómo se estructura la libertad, el estado de paz y el estado de garantías. Según Marzoa, en el *Leviatán* se encuentran en tensión la dimensión formal y material de estas garantías, y es allí donde debe buscarse la clave ontológica para entender este proyecto moderno (p. 72-73).



Así se llega, de acuerdo con la exposición de Marzoa, al derecho, pues la paz implica la existencia de un “poder con el que nadie pueda medirse” (p. 44), es decir, un poder que pueda garantizar la obligatoriedad del cumplimiento de las reglas para todos. Esta interpretación del *Leviatán* –según Marzoa– es compatible con la ética de la “decisión autónoma” de Kant, pues «la garantía y, por lo tanto, el derecho comportan la universalidad, lo cual exige que lo garantizado haya de ser precisamente ni más ni menos que aquello que pueda serlo, esto es, que pueda serlo de manera universal, o, lo que es lo mismo, que prohibido sólo pueda ser aquello que esté en contradicción con la posibilidad de que otro, bajo las mismas condiciones, pueda también hacerlo» (p. 49). Así pues, para Kant, la cuestión de la legitimidad política no es algo ético ni moral, sino la expectativa que cualquiera pueda tener sobre la conducta de cualquiera (p. 80).

La universalidad de la ciencia y del derecho aparece, por tanto, en la misma época y no puede estudiarse de forma separada. «La noción moderna de conocimiento, esto es, de presencia de las cosas, idéntica con la noción moderna de poder (esto es, con aquello que dijimos de la presencia de la cosa, en cuanto que capacita, capacita tanto para algo como para lo contrario de ese algo)» (p. 65). El análisis, por tanto, de la física matemática y el cálculo está estrechamente ligado a la concepción del poder y del derecho. En el marco de esa universalidad «se ha encontrado un “ser” de las cosas que se ha identificado con el concepto “poder”, de cuya consideración ha salido el término “poder civil” con rasgos que lo identifican con el Estado» (p. 57).

Para Marzoa existe una importante línea Hobbes-Kant-Marx, de la que se aparta Hegel. El libro que aquí se reseña es en buena parte una constatación (y crítica) de la diferencia de Hegel con respecto de los demás autores. «La concepción del derecho y del Estado que hemos vinculado a la sociedad civil misma, por lo tanto a la negación, concepción a la que llegamos siguiendo la línea Hobbes-Kant-Marx, disuelve sin retorno toda comunidad; la presencia del Estado particular se debe únicamente a que la discusión no es posible sin un material empírico. El que así sea es perfectamente consecuente con la diferencia que en esa línea hemos reconocido frente a Hegel, pues es cierto que en Hegel, en cambio, el que el Estado sea Estado particular tiene que ver con que es la negación-de-la-negación y, por tanto, retorno desde la disolución de la comunidad» (pp. 64-65).

Mientras en Hobbes o en Kant la presencia del Estado se debía únicamente a la necesidad de discutir sobre un material “empírico”, en Hegel el

Estado toma ya cuerpo como negación-de-la-negación. Por eso Marzoa cree que si la sociedad civil en Hegel es la negación, el Estado debe ser la negación-de-la-negación y, por tanto, la ruptura con esa concepción propia de la Modernidad. La *Filosofía del Derecho* de Hegel, y en particular su concepción del Estado y de la sociedad civil, revela la brecha y la ruptura con la Modernidad (esto es, con la línea de pensamiento sobre la sociedad civil desde Hobbes a Kant).

En la Modernidad, y más específicamente en Kant, la pregunta por el ser de algo es –como recuerda Marzoa– la pregunta por la validez. Esa validez, que es la pregunta ontológica moderna, es el patrón para juzgar lo específicamente moderno (la racionalidad científico-técnica y las garantías jurídicas). Así, en Hegel se da la negación-de-la-negación de lo específicamente moderno, a partir de un uno-todo (ilimitado) que se contrapone a la Modernidad misma (que era una estructura limitada).

Esta distancia, brecha o *sképsis* que establece el propio Hegel respecto de la Modernidad muestra cómo ésta puede tomarse como un uno-todo. Y esto permite entender lo más específico de la Modernidad: la estructura misma de la “sociedad civil”. Cuando se busca la distancia (“la negación-de-la-negación” etc.) de la Modernidad se puede entender su verdadero ser, pero a su vez se la entiende como algo ilimitado, como un uno-todo, que no tiene contraparte. Marx criticó el uno-todo de Hegel (el idealismo), y ése es el punto de llegada del libro que aquí se reseña, cuya continuación se encontraría en la tesis doctoral de Marzoa, en la que se explican –en una hermenéutica textual de *El Capital*– muchas de las ideas a las que he hecho referencia.

Retengamos, pues, las tesis más importantes del libro: desde Hobbes hasta Marx se explica la historia de la Modernidad, caracterizada por la ciencia y el derecho (el *calculus* y las garantías) como dos partes indisociables entre sí. Desde Hobbes hasta Kant se da el despliegue de la sociedad civil como estructura de intercambio limitado, mientras que en Hegel se evalúa histórica y ontológicamente esa Modernidad, de forma que se produce un distanciamiento respecto de la Modernidad misma. Al tomarla como un uno-todo, no hay un “otro”, es decir, no hay un “otro” al que remitirse o desde el cual juzgar, por lo que después de aprehender la Modernidad a partir de la ruptura, no queda sino la nada.

Al final, Marzoa concluye que, después de Hegel y de la crítica de Marx, la Modernidad tenía que llegar necesariamente a un resultado nihilico, es



decir, la ausencia de la universalidad kantiana que exigía que cualquiera pudiera hacer “lo que le diese la gana” siempre y cuando el vecino también pudiera hacerlo. Como después de Hegel y Marx no existiría ya un límite al poder individual legítimo (*Leviatán*), la consecuencia era el estallido del Estado y de la sociedad civil, pues la Modernidad no tendría ya capacidad de garantizar sus propios presupuestos.

En su tesis doctoral –y de forma más radical en las obras de los años setenta– Marzoa concluía de este modo su interpretación de Marx. En *El concepto de lo civil* extiende también esas consecuencias hasta Nietzsche: si la Modernidad es un uno-todo, después de ella no hay “otro” ni hay “nada”. «El que todo es uno –escribe Marzoa– es la otra cara de que no haya de suyo límites válidos» (pp. 106-107). Y si “yo” puedo hacer “lo que me da la gana” es porque no hay límites –que eran lo constitutivo de la Modernidad– y, por tanto, puedo hacerlo todo. Éste sería un camino que propone Marzoa para explicar, entre otras cosas, la “ausencia de valores” y el “superhombre”. Así pues, «el derecho igual no es sino el igual derecho a hacer usos máximamente desiguales de él, y la desaparición de la desigualdad ficticia y preestablecida no es sino la base para el ejercicio de la efectiva desigualdad, mientras que la desigualdad prefijada es igualdad impuesta» (p. 110).

Ésta es la vía Modernidad desde el comienzo del proyecto en Hobbes hasta su completa aniquilación en Nietzsche, pasando por la obra de Kant y la crítica a Hegel. La ciencia y el derecho avanzan de la mano hasta que el proyecto limitado de la estructura de la sociedad civil se tematiza y se vuelve ilimitada. Después de Hegel sólo queda la crítica de Marx a esa estructura (y a la concepción hegeliana) y el poder ilimitado –que el propio Nietzsche muestra descarnadamente– que queda cuando han desaparecido ya todos los límites.

En definitiva, esta obra permite entender con mayor precisión la principal tesis filosófica que Marzoa sostuvo en los años setenta y a principios de los ochenta. Durante estos últimos veinticinco años el autor ha apuntado conexiones de ese sustrato ontológico de la Modernidad frente a la concepción de la ontología en Grecia, y lo ha enriquecido con vínculos con la epistemología, la lingüística etc. Este libro es, por lo tanto, una de las obras que permite mayores conexiones con todo el quehacer filosófico de Felipe Martínez Marzoa, un profesor que ha permitido entender –gracias a sus obras y a sus clases– a muchas generaciones de pensadores cuál era el problema filosófico de la Modernidad.



Se han intentado resumir aquí algunas de las tesis principales del libro (sobre todo las que tenían mayor relevancia para la filosofía del derecho), y contextualizarlas en el marco de la obra del autor. Se han dejado de tratar muchas conexiones a sabiendas, y otras muchas por descuido o por el simple hecho de no saberlas explicar mejor.

Sólo se ha pretendido resaltar aquí una obra que, pese a su complejidad, aborda el núcleo de muchos de los problemas de los que trata la filosofía jurídica. Si con los párrafos precedentes se ha conseguido suscitar el interés del lector por el libro, se ha cumplido sobradamente el objetivo propuesto. Sean estas líneas asimismo un humilde homenaje al profesor Felipe Martínez Marzoa en motivo de su prejubilación. Esperemos que en los próximos años sigan apareciendo como frutos de su reflexión libros tan profundos como el que nos ha ocupado.

RAFAEL RAMIS BARCELÓ
Universitat Pompeu Fabra
e-mail: rafael.ramis@upf.edu

