

HANS KELSEN, *¿Una nueva ciencia de la política? Réplica a Eric Voegelin*, Editorial Katz, Buenos Aires, 2006. 300 páginas.

En periodos de crisis se tiende a imponer a las ciencias sociales justificaciones absolutas. *La nueva ciencia de la política* de Eric Voegelin¹ postula la completa restauración de la ciencia política, “destruida” por el positivismo, sobre la base de la metafísica y la teológica. *¿Una nueva ciencia de la política? Réplica a Eric Voegelin* presenta la aguda y hasta el momento inédita respuesta que ofreció Hans Kelsen al texto que su antiguo alumno publicó en 1952.

Voegelin afirma que el positivismo se hace destructivo al imponer un solo método, el matemático, propio de las ciencias naturales. Desconoce, según Kelsen, las escuelas positivistas que distinguen entre problemas de ciencias sociales, a los que es factible aplicar métodos de las ciencias naturales, de otros problemas sociales que han desarrollado un método propio, verbigracia, el de imputación. Voegelin acepta que, en sentido estricto, no se ha presentado nunca un traslado de método de las físicas matemáticas a las ciencias sociales. Por ende, traslada sus objeciones a una intención matematizante. Pero si esto realmente nunca se puso en práctica, difícilmente se habría podido producir el efecto destructivo que denuncia. Además, vale recordar que un método propio de las ciencias naturales, como establecer nexos causales, ha producido resultados satisfactorios en los análisis sobre las vinculaciones entre la economía y la política, o la

religión y la economía. Para Voegelin, uno de los primeros efectos de la “destrucción” por el empleo del método como criterio de corrección de la ciencia es la eliminación de una relevancia teórica, lo que conlleva una acumulación extensa de conocimiento irrelevante. Kelsen recuerda que esa acumulación excesiva se sortea estableciendo un criterio definido de relevancia teórica que permita reconocer los hechos principales. La configuración de tal criterio es posible sin recurrir a ninguna verdad trascendente (p. 28).

Otro punto de controversia es la distinción entre proposiciones objetivas y juicios de valor y la inclusión o exclusión de éstos en la ciencia política. Voegelin asevera que dicha distinción es un error causado por la pérdida de la ontología de su categoría de ciencia. Kelsen refuta que la “ontología metafísica” es la típica forma de presentar valores subjetivos como verdades objetivas, y así lo confirma la definición de ontología que ofrece Voegelin, según la cual esta es “una ciencia del orden en el que la naturaleza humana alcanza su máxima realización” (p. 26). Esta frase de libre interpretación tiene sin duda un sentido normativo de realización, en donde se quiere hacer desaparecer la diferencia entre el ser y el deber ser.

Uno de los grandes representantes de la ciencia social descriptiva libre de valores absolutos es Max Weber. Sin embargo, Voegelin trata de demostrar que la teoría

¹ Eric VOEGELIN, *La nueva ciencia de la política. Una introducción*, Editorial Katz, Buenos Aires, 2006.

del alemán constituye una “escala hacia el orden absoluto”. Su completa teoría de relaciones causales y tipos ideales permitiría concluir cuáles serían las consecuencias de escoger entre uno y otro valor en la práctica política, lo que en última instancia le asignaría a la ciencia la función de determinar valores. Para Kelsen la ciencia puede demostrar que el medio por el cual se alcanza un valor es incompatible con la realización de otro. De esto no se sigue, como pretende Voegelin, que sea posible resolver el conflicto entre valores absolutos no compatibles. El primero es un juicio razonado que se fundamenta en hechos; el segundo es un juicio de valor puro e imposible de formular sobre la base de una razón científica. Para Voegelin, la teoría weberiana no dio el paso definitivo hacia una “ciencia del orden” por la ausencia de contenidos provenientes de la metafísica griega, medieval o del cristianismo anterior a la Reforma. En el fondo, Voegelin promueve dogmáticamente estas doctrinas a la categoría de verdades absolutas, de ciencias del orden social, y base de un derecho natural. Kelsen recuerda que todas las doctrinas de derecho natural han sido rechazadas por sus resultados altamente contradictorios².

Voegelin aborda el tema de la representación política y se ocupa de la “autointerpretación de la sociedad”. Esto lo entiende como la hermenéutica primaria que hacen los seres humanos de sus relaciones constituidas. Se trata de una función básica de la ciencia social describir esta autointerpretación y aclararla crítica-

mente. Kelsen contradice en el libro esta interpretación, mostrando casos en donde la autointerpretación no es esclarecedora, sino por el contrario origen de confusión, y otros casos donde no se parte de la realidad política, sino de una supuesta crítica científica que esconde propósitos políticos. Kelsen afirma la dificultad de separar la realidad de su interpretación científica. Una y otra se influyen mutuamente. Sin embargo, su diferencia radica en que la interpretación que hace la ciencia debe y puede ser objetiva, mientras que la autointerpretación, al estar mediada por los intereses sociales del sujeto, siempre presenta algún grado de subjetividad.

Voegelin diferencia los “aspectos elementales” de la representación, compuestos principalmente por el conjunto de instituciones con existencia externa, de los “aspectos existenciales”, que presentan un marco analítico más amplio del que se deriva su esencia y un mayor valor cognitivo. El primero está compuesto por los órganos elegidos por un simple procedimiento de representación que sólo cobra sentido cuando se cumplen ciertos requerimientos concernientes a su sustancia. Kelsen cuestiona que toda representación de la sociedad no se da sino dentro de la existencia externa en el mundo. La “sustancia” que reclama Voegelin es producto de la confusión metodológica entre representación democrática y sus condiciones de óptima posibilidad. De tal confusión, Voegelin sólo puede derivar que el concepto existencial de representación aparece en Estados que consiguen una eficaz obediencia.

² Hans Kelsen, “La Doctrina del Derecho Natural ante el Tribunal de la Ciencia”, en *¿Qué es justicia?*, Ariel, Barcelona, 2000.

cia de sus mandatos. Kelsen afirma por el contrario, que la eficacia no tiene relación directa con la cuestión de la representación, ya que ésta se predica generalmente de un orden jurídico y no de los órganos del Estado. La eficacia es una calidad del orden que se puede presentar en cualquier tipo de representación, ya que es una condición de existencia del mismo (p. 91).

Voegelin pasará a una segunda relación: la representación de la verdad como imitación de un orden divino por parte de un orden político, que se hace producto de una justicia absoluta y sagrada en la tierra. Objeta Kelsen que esta teología se configura en ideología engañosa ya que la “verdad” no lo es en sentido lógico ni epistemológico, sino en sentido moral y político. Verdad y justicia se confunden en un ejercicio propio de la especulación no científica. Voegelin dirige su nueva ciencia de la política a la filosofía griega de Platón y Aristóteles. El resultado es que la verdad surge de aquellas manifestaciones del hecho de que existe una “verdad del alma” y una “verdad de Dios” y que ambas están vinculadas. Para Kelsen, aún si se aceptaran dichas “manifestaciones”, éstas no son comprobadas ni comprobables, y resultan inútiles para una ciencia de la política que debe resolver problemas concretos sobre valores sociales (p. 137).

Para dar contenido a los conceptos expuestos, Voegelin formula un “gnosticismo histórico” que permite dar cuenta de la historia como un todo significativo. Encuentra en la obra del monje Joaquín de Fiore (1145-1202) la primera expresión de este proceso, principalmente en su formulación de la división de la historia en tres períodos. Cada uno de los períodos se corresponde con las tres personas que con-

forman un solo Dios, y que avanzan hacia la perfección divina. Así, descubre una innegable relación entre la escatología de Fiore y la ciencia política moderna, particularmente con quienes formulan igualmente una división trinitaria de la historia, en antigua, medieval y moderna. Para Kelsen esta relación es mera casualidad. Los períodos históricos de la ciencia son una sistematización que puede modificarse en cualquier tiempo (p. 175). No es aceptable una historia que atribuya sentido a su objeto y pretenda revelar la razón de los acontecimientos. Sin embargo los sujetos, según Voegelin, recurren a esta ilusión para vencer la incertidumbre que resulta de un cristianismo que desdivinizó el mundo mediante su victoria sobre el paganismo. La seguridad de un mundo lleno de dioses se pierde con los mismos dioses. Kelsen cree que tal interpretación queda refutada por la victoria del cristianismo que sólo se explica por la gran certeza que brinda Cristo a sus seguidores.

Voegelin, para explicar cómo la inmanentización gnóstica puede lograr la certidumbre que no logra la tradición cristiana, la concibe como “la expansión del alma hasta el punto en que Dios llega a la existencia del hombre” (p. 152). Según Kelsen esta idea remite a la experiencia mística de unión con Dios. No entiende cómo tal experiencia individual puede transformarse en ciencia social. A pesar de esto, Voegelin encuentra en G. W. Friedrich Hegel, Friedrich W. J. Schelling, Auguste Comte, Karl Marx y Adolf Hitler ejemplos de doctrinas que inducen a experiencias gnóstico-místicas de redivinización de la sociedad. También en la revolución inglesa y rusa ve procesos gnósticos que monopolizan la representación de la exis-

tencia. Kelsen rebate estos intentos de homogeneizar doctrinas y procesos tan diversos, destacando la ambigüedad del término gnóstico en la argumentación voegeliana

El último capítulo de la obra de Voegelin se ocupa del fin de la modernidad, que identifica con el fin del sueño gnóstico. Esta idea remite a un estado de indiferencia con respecto de la realidad que conducirá a la autodestrucción. El ensueño gnóstico nubla la visión que orienta la acción política de las sociedades y destruye la verdad del alma en el desprecio de los seres humanos individuales. Kelsen recuerda que las guerras (la autodestrucción) tienen múltiples causas y que no son un fenómeno exclusivo de la modernidad. También se le antoja exagerado afirmar que la visión ideológica nuble el accionar político de los regímenes contemporáneos.

Sus líderes son cualquier cosa menos soñadores que operan mágicamente (p. 235).

Se puede afirmar, como hace el editor Eckhart Arnold en el posfacio a la obra, que el planteamiento de Voegelin racionaliza una intuición común en su época: que los totalitarismos son una consecuencia de la pérdida de valores religiosos en la edad moderna. Voegelin utiliza todo un arsenal de términos técnicos y complicadas explicaciones para sustentarlo científicamente. Sin embargo, su demostración es desmontada analíticamente por Kelsen. La teoría de Voegelin presenta las debilidades propias de toda teología política. Espera que el orden político cumpla una función espiritual, olvidando que la política pertenece a la esfera profana de la vida humana.

DIEGO ENRIQUE PINILLA RODRÍGUEZ