

KELSEN Y MARX: DE LA CIENCIA A LA FILOSOFIA

Oscar Correas*

Introducción

Es posible que el pensamiento de Kelsen y el de Marx difieran en muchos aspectos. Y no es de descartar que se acerquen en otros. Pero de lo que no debería dudarse es de que ambos cuerpos teóricos, fuertemente atraídos por la ciencia “positiva” —tal vez más el de Kelsen que el de Marx— no pueden dejar de recurrir a la filosofía a la hora de responder a las preguntas de fondo. En particular, tratándose del derecho, intento mostrar que ambos pensamientos incorporan una *concepción del hombre*; lo cual será filosofía por siempre.

Habida cuenta, claro, de que Marx no se ocupó de la ciencia jurídica. Por lo tanto, aquí hay que conformarse con “suponer” lo que Marx podría haber dicho en caso de que se hubiera planteado el problema. Claro, tampoco se trata de inventar. Más bien de pensar el marxismo como un cuerpo teórico acerca de la sociedad capitalista, del cual pueden extraerse ideas que, siendo coherentes con lo que sí escribió Marx, pueden utilizarse para pensar el fenómeno jurídico.

Pero ¿por qué preguntarse si las ciencias a las que se dedicaron Kelsen y Marx, culminan o no en una concepción del hombre? Porque pareciera, a veces, que sus respectivos discípulos quieren ver a sus maestros como científicos puros, como pensadores que precisamente “superan” la filosofía —principalmente la metafísica—, la cual, precisamente gracias a su obra, habría quedado confinada a los límites de la “ideología”. Pero además, porque resulta importante mostrar la cercanía de ambos pensadores, muy a pesar de las interpretaciones que de cada uno de ellos, y de la relación

* Universidad Autónoma de Puebla.

entre ellos, han hecho sus partidarios. Y si esto último me parece interesante, lo es desde el campo del marxismo, que creo debe incorporar la tradición kelseniana, en lo que cabe, a sus estudios acerca del derecho.

Una provincia lejana

Alguna vez dijo Kelsen que creía “haber acelerado el ritmo de la inevitable evolución de mi disciplina, poniendo en estrecho contacto la provincia algo lejana de la ciencia jurídica con el fructífero centro de todo conocimiento: la filosofía”¹. Sin duda, una confesión expresa de la deuda de la ciencia jurídica positiva con la filosofía.

Sin embargo, el intento de Kelsen, de fundar una ciencia positiva —un positivismo jurídico— al margen de toda ideología, podría hacer creer lo contrario: que su intento lo es de desembarazar a la jurisprudencia de todo resabio filosófico-metafísico. Y podría creerse, con razón, que pocas cosas son más metafísicas que una “concepción del hombre”. Pues bien, el intento positivista de Kelsen sirve como pocos otros para mostrar la imposibilidad, cuando menos hasta hoy, de prescindir de la filosofía para pensar el derecho; para pensarlo al margen de lo que se ha dado en llamar “una concepción del hombre”, esto es, una “idea” o conjunto de representaciones intelectuales que quieren contestar a la pregunta “¿qué es el hombre?”. Y esta pregunta será siempre metafísica porque pregunta desde la eternidad del verbo “ser”.

El hombre, según Marx

Sobre qué sea *el* hombre para Marx, se ha escrito mucho. Y se ha dicho casi de todo. Desde que Marx es un antimetafísico y que por tanto para él no existe *el* hombre sino los hombres divididos en clases o inscriptos en realidades históricamente determinadas², hasta diversos ensayos que han buscado precisamente la “concepción del hombre” que tenía Marx.

A lo largo de su vida Marx ha expresado, al respecto, muchas y variadas ideas. Creo que nadie negará que el joven de los *Manuscritos* pensaba en el hombre al estilo de Rousseau, como un ser originariamente “bueno” —libre— que por desvirtudes de la historia se aliena al perder el control so-

¹ Hans Kelsen, *Teoría general del Estado*, Ed. Nacional, México, 1979, p. VIII.

² ¿Por qué algunos creerán que hablar del hombre “históricamente situado” es poner al hombre al margen de la filosofía? El razonamiento suele ser éste: si consideramos que existe una naturaleza inmutable del hombre —jusnaturalismo—, caemos en la metafísica; para evitarlo, tenemos que considerar que el hombre “cambia”; que cada sociedad —cada “modo de producción”— requiere estudiar al hombre como es y se comporta en esa sociedad, comportamiento que no es siempre el mismo. Este razonamiento podría aceptarse, tal vez. Pero lo curioso es que suele ser esgrimido por quienes, al mismo tiempo, postulan que los cambios de un modo de producción a otro, se producen conforme a ciertas “leyes” de la historia; esto es el *materialismo histórico*. Pero tales “leyes”, ¿no postulan acaso una “racionalidad” immanente en la historia? ¿Y acaso una “racionalidad immanente” —dialéctica— no es una metafísica como cualquier otra? Por eso resulta absurdo combatir la “naturaleza humana” desde el racionalismo absoluto postulado por la dialéctica.

bre su trabajo y sobre el producto de éste. El hombre es definido entonces, como un *ser que trabaja y controla el producto de su trabajo*³. Es el hombre un *trabajador libre y consciente* hasta el momento de la alienación⁴. Acerca del futuro, Marx piensa, por entonces, que el hombre alienado tiene el proyecto de su liberación, aquí sí a diferencia de Rousseau que es “pesimista”. Marx en cambio, era un hombre del siglo XIX, el siglo del Espíritu que se proyecta hacia el futuro. De un espíritu que viaja desde su origen, recorre un camino necesario y regresa reasumiéndose, y aprehendiendo en sí mismo el destino total del universo⁵.

Más adelante, Marx escribió, nuevamente, que el hombre, a diferencia del animal, es un “*ser pensante*”⁶. Dice que el más tonto de los albañiles se diferencia de la más inteligente de las abejas, en que antes de construir se ha representado en su inteligencia el fin de su acción⁷. Como se ve, no podría decirse que el *homo faber* libre no se mantiene en su pensamiento en esta época.

³ Karl Marx, “Manuscritos económico-filosóficos de 1844”, en *Marx, Escritos de Juventud*, vol. I de *Obras fundamentales de Marx y Engels*, Ed. F.C.E., México, 1982. Véase pp. 594 y ss. Originariamente “el hombre es un ser genérico” (p. 599); “la vida genérica, tanto en el hombre como en el animal, consiste físicamente, de una parte, en que el hombre (como el animal) viva de la naturaleza inorgánica” (p. 599). Pero “el animal forma una unidad directa con su actividad vital. No se distingue de ella. Es ella. El hombre, en cambio, hace de su actividad vital misma el objeto de su voluntad y su conciencia. Despliega una actividad consciente” (p. 600). “La actividad vital consciente distingue al hombre directamente de la actividad vital de los animales. Y eso y solamente eso es precisamente lo que hace de él un animal genérico” (p. 600).

⁴ *Ibidem*: “El trabajo enajenado invierte la relación, haciendo que el hombre, precisamente porque es un ser consciente, convierta su actividad vital, su *esencia*, simplemente en un medio para su existencia” (p. 600). Esto es, “el trabajo, la *actividad vital*, la *vida productiva* misma, sólo se le presenta al hombre como *medio* para la satisfacción de una necesidad, de la necesidad de conservar la existencia física” (p. 600).

⁵ *Ibidem*, p. 617: “El *comunismo* como superación *positiva* de la *propiedad privada* en cuanto *autoenajenación humana* y, por tanto, como real *apropiación* de la *esencia humana* por y para el hombre; por consiguiente, como total retorno del hombre a sí mismo, como hombre social, es decir, humano, retorno total, consciente y llevado a cabo dentro de toda la riqueza del desarrollo anterior. . . es el secreto descifrado de la historia y que se sabe como esta solución.”

⁶ Para Aristóteles, el hombre es un animal *político*, que es lo que, según él, lo caracteriza. En efecto, la idea de que la diferencia específica de este ser con el resto de la naturaleza consiste en poseer un alma “racional”, no podía ser griega, puesto que la *psikhé* era sólo una *forma* de la *Physis*, y no algo *diverso* de ella. Es la tradición cristiana la que planteó que la diferencia específica se asentaba en el alma que tiene razón y *voluntad*, dos elementos necesarios para construir la *persona* “sujeto”, que “hace”, y que, por lo tanto, “peca”. Sólo el sujeto inteligente, a diferencia de los animales, es “responsable” y merece premio o castigo.

⁷ Cfr. K. Marx, *EI Capital*, Siglo XXI Ed., t. I, vol. 1, p. 216: “. . . lo que distingue ventajosamente al peor maestro albañil de la mejor abeja es que el primero ha modelado la celdilla en su cabeza antes de construirla en la cera.” Siempre me he preguntado cómo es que supo Marx que la abeja no se representa el panal. De cualquier manera, es inobjetable que, como dice en los *Manuscritos* (ed. cit.), el “animal se limita a modelar siguiendo la pauta y obedeciendo a las necesidades de la especie a que pertenece; el hombre en cambio sabe producir a tono con cada especie y aplicar siempre la pauta inherente al objeto”. Es decir, el hombre puede hacer lo que hacen todos las demás especies.

En otra parte dice que el trabajo combinado de varios individuos es más productivo que el de uno solo, o incluso el de varios que realizan distintas partes del mismo objetivo. Este, dice, es porque el hombre, si bien no es como dice Aristóteles, un ser político, si es un *ser social*⁸.

En cualesquiera de estos casos, no podrá negarse que Marx está haciendo “metafísica”; está diciendo cuál es su “concepción del hombre”. Claro que podría decirse —se ha dicho— que estos textos marxianos no son el *verdadero* Marx; que si suprimimos todos ellos igualmente subsistiría el “*corpus científico*”. Es posible. Pero a veces pareciera que, aun en ese cuerpo científico, Marx recurre a la metafísica para explicar lo que no parece tener explicación positiva. En efecto ¿por qué el trabajo social es más productivo que el individual? Y Marx responde: porque el hombre es un animal social.

Marx dejó dichas otras cosas aún más interesantes al respecto. Se trata de la distancia entre naturaleza y sociedad, punto crucial de cualquier filosofía del derecho, distancia que consiste en algo más que en la “conciencia” humana. Y lo que me interesa destacar aquí, es la relación con el pensamiento de Kelsen.

En los escritos conocidos como *Formen* habla de formas “naturales” de sociedad y formas “derivadas”. “Al principio” no existió el intercambio. La horda y el clan son nómadas⁹. “Después” aparecen otros datos. Son las formas “antigua”, “germánica” y “asiática”. El esclavismo y el feudalismo, formas de explotación del trabajo ajeno, son “desarrollos posteriores”¹⁰, pero son formas donde aún no ha sucedido lo que en los *Manuscritos* llamó la “alienación”, esto es, la aparición del trabajador que se enfrenta a las condiciones del trabajo como algo “ajeno” y “contrapuesto”, capital que, además, en vez de ser como “al principio” presupuesto del trabajo, es ahora “puesto” por el propio trabajo. Vuelve a aparecer la idea del *origen* “natural”, y el *desarrollo* “posterior”. La idea central sigue siendo la misma: ¿por qué el hombre, hoy, está “separado” de los medios de producción? Eso, que la economía política pone como punto de partida, *debe ser explicado*; porque no es “natural”; es “histórico”. La economía da por supuesto lo que debe explicar, dice Marx.

Pero, lo interesante aquí, es que Marx dice que es el hombre mismo el que *hace* la historia. El trastocamiento de lo “natural” en lo “no natural” es puesto por el hombre. La distancia entre naturaleza y sociedad es, entonces, obra de esa parte de la naturaleza que es el hombre. En los *Formen*,

⁸ K. Marx, *El Capital*, t. I, vol. 2, p. 396.

⁹ K. Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*, Siglo XXI, Ed., México, 1976, 8a. ed., p. 434: “. . . la vida pastoral, o más en general el *nomadismo*, constituye la primera forma de los modos de existencia, en la cual la tribu no se instala en una sede determinada sino que aprovecha para el pastaje lo que va encontrando —pues los hombres no son por naturaleza sedentarios. . . en consecuencia, la *colectividad tribal*, la entidad comunitaria natural. . .”

¹⁰ K. Marx, *Elementos*, . . ., op. cit., p. 453: “. . . esclavitud y servidumbre son tan sólo *desarrollos posteriores* de la propiedad basada en la organización tribal.” Dice “tan sólo”, porque quiere recalcar que aún no ha sucedido la aparición del trabajo desnudo frente al capital.

este paso es casi inexplicable. Aparece como resultado del “desarrollo”; como avatares de la historia. Casi como casual¹¹.

En otros textos el punto de sutura entre el origen y lo posterior, es el valor. La aparición, de todos modos inexplicada, del valor de cambio, genera, produce, hace, *pone* el origen del desarrollo posterior¹².

Con relación a la filosofía del derecho apropiada a una concepción del hombre y su desarrollo histórico como ésta, filosofía que Marx no intentó, habría que recordar, en primer lugar, que veía al Estado y al derecho modernos como la *represión centralizada*. Y por lo tanto como aquello que había que destruir revolucionariamente para iniciar la “verdadera” historia humana, la del hombre “desalienado”, que es una idea que nunca abandonó a pesar de su cada vez más escéptica vejez. No es, entonces, cosa de asombrarse por su hostilidad hacia las “formas jurídicas”, como hacia la “ideología” en general. Marx mantuvo siempre la idea de que el derecho —así, sin mayores precisiones o teorizaciones acerca de lo jurídico— desaparecería junto con las formas políticas opresivas de la producción capitalista de mercancías. No tenemos indicaciones de que pensara que el hombre *siempre* sería un animal normativo, un ser que sólo puede vivir en sociedad si ésta reprime sus impulsos naturales egoístas y “antisociales”. La idea de que el hombre fuera “naturalmente” egoísta le era particularmente desagradable, cuanto que había constituido la “robinsonada” que fundara ideológicamente la sociedad individualista postulada como “natural” por la economía clásica, precisamente el objeto de su crítica.

La necesidad perenne de las normas no es un tema que haya preocupado a Marx. Es aceptable decir que es congruente con su pensamiento la idea de que el derecho *es un fenómeno social susceptible de desaparición*,

¹¹ K. Marx, *Elementos. . .*, *op. cit.*, p. 446: “Si el individuo cambia su relación con la comunidad, cambia de ese modo a la comunidad.” Dice “si” el individuo cambia; es decir, puede no cambiar. Y usa ejemplos en vez de intentar usar “leyes”. “En especial la influencia de la organización guerrera y la conquista, que en Roma, por ejemplo, es esencialmente parte de las condiciones económicas de la comunidad misma, destruye el vínculo real sobre el cual ésta se basa.” Véase también p. 454, *in fine* y p. 455, como ejemplos de esta “interdeterminación” en el paso de lo “natural” a lo “no natural”.

¹² K. Marx, *Elementos. . .*, *op. cit.*, p. 459: “Para el capital, ‘el trabajador no es condición alguna de la producción’ como sucede en las sociedades ‘naturales’, sino ‘que sólo lo es el trabajo.’” “Y el capital no se apropia del trabajador sino de su trabajo, no inmediatamente, sino mediado por el intercambio.” Marx está buscando *aquello* que diferencia lo originario de lo posterior, que es el capitalismo, o sea la apropiación de la plusvalía a través del intercambio. De allí que éste aparezca como el punto de cesura entre naturaleza —lo “originario”— y sociedad —lo “posterior”. Otro texto, p. 449: “Lo que necesita explicación, o es resultado de un proceso histórico, no es la *unidad* del hombre viviente y actuante, por un lado, con las condiciones inorgánicas, naturales de su metabolismo con la naturaleza, sino la *separación* entre estas condiciones inorgánicas de la existencia humana y esta existencia activa, una separación que por primera vez es puesta plenamente en la relación entre trabajo asalariado y capital.” Hay más textos: véase p. 447, por ejemplo. Siempre es *el valor*, como producto histórico, el que quiebra lo “natural”. Véase también *El Capital*, Siglo XXI Ed., México, 1980, 9a. ed., t. I, vol. 1, p. 70, donde el valor aparece como algo “supranatural”, específicamente *social*.

en el momento en que “reaparezcan”, “superadas”, en el comunismo, las condiciones aquellas en las cuales el trabajador ya no se enfrenta al trabajo y su producto como algo “ajeno”, sino que se comporta con ellos como con su prolongación inorgánica.

Ahora bien, hay que aceptar que esta idea no puede sino sustentarse en una concepción del hombre: la idea del hombre originariamente bueno al que la sociedad corrompe; en términos marxianos, al que aliena la aparición de la mercancía, y sobre todo del trabajo-mercancía. Las ideas de Marx acerca del Estado y el derecho, y su desaparición, dependen de la idea del hombre “natural”, originariamente “bueno”; y de la idea de que, ese mismo hombre, *pone* las condiciones necesarias para su alienación en un proceso histórico, nunca bien diseñado, pero siempre ligado a la aparición de este fenómeno *social* por excelencia, que es *el valor*. He aquí “naturaleza” y “sociedad” en Marx, y el derecho como elemento social.

El hombre según Kelsen

Es indudable que Kelsen era, entre otras cosas, un hombre dedicado a la filosofía. Pero bien podría decirse —y se ha dicho—, que su teoría pura del derecho es antimetafísica. El mismo lo pretendió. Pero nadie se atrevería a defender hasta el final semejante aserto.

Estimo que sería suficiente para justificar el tema de este trabajo —Marx y Kelsen, de la ciencia positiva a la filosofía, esto es, la imposibilidad para las ciencias sociales, hasta hoy, de prescindir de la filosofía—, sería bastante, digo, con señalar uno de los puntos en que la teoría pura *se asienta*, tiene como fundamento, *una concepción del hombre*. Pero, además, me interesa mostrar la compatibilidad de algunas de estas ideas de Kelsen, con un “aggiornamento” —¿posible?, ¿deseable?, ¿indispensable?— del marxismo.

Desde sus primeras obras, Kelsen mostró una preocupación verdaderamente notable, por su permanencia, en contestar a la pregunta por la diferencia entre el hombre —la sociedad—, y la naturaleza. Desde el principio pensó que esa cuestión inauguraba la ciencia política, la teoría del Estado y el derecho. Exploró siempre el tema, con respuestas no siempre idénticas. Al final de una larga vida dedicada a la ciencia, a la hora de expresar su última opinión al respecto, coloca su tratamiento allí mismo donde trata de la cuestión de la libertad del hombre. El tema, finalmente, el gran tema, es *el hombre*. ¿Es libre o no? No, contesta Kelsen. Sus acciones se explican por el efecto del ambiente en su voluntad. Su “voluntad”¹³ puede ser causalmente determinada. Y precisamente por eso es que existe el derecho. Las normas no tienen por objeto punir, sino promover ciertas conductas y desalentar otras. En este punto, precisamente, se instala la diferencia entre sociedad y naturaleza: el hombre es un ser cuyas acciones pueden ser determinadas, y por eso existen las normas: el hombre es *un ser normativo*. He ahí la metafísica, la antropología filosófica de Kelsen.

¹³ Vernengo Roberto J., “Funciones normativas y voluntad de signo”, en *Crítica*, vol. XV, núm. 44, México, 1983, pp. 27 y ss., una crítica al carácter metafísico del concepto de “voluntad” en Kelsen.

*El hombre es de cierta manera. Y si profundizáramos en otros textos kelsenianos, encontraríamos las antípodas de Marx: en el origen, el hombre es malo. Es un ser egoísta y ruin, que sólo busca su placer. Sólo la represión de los instintos permite la vida en sociedad*¹⁴. Con poco que se busque, entre Kelsen y Marx se encontrará la distancia, clásica, entre Hobbes y Rousseau.

Dice Kelsen: la diferencia entre naturaleza y sociedad, entre

“causalidad e imputación, reside —como ya se apuntó— en que la relación entre la condición como causa y la consecuencia como efecto, que se expresa en la ley natural, no es establecida, como la relación entre condición y consecuencia formulada en una ley moral o jurídica”

y aquí lo que me interesa señalar

“. . . mediante una norma puesta por un hombre, sino que es enteramente independiente de semejante intervención humana”¹⁵.

Lo céntrico es aquí la idea de que el derecho —la norma, lo *específicamente social*, para Kelsen— es *puesto por el hombre*. Dicho a la manera marxiana, la historia —la sociedad— es producto de la acción del hombre. En este punto, exactamente, Kelsen y Marx dicen lo mismo: como para Vico, el hombre hace su historia. Tema bíblico por lo demás, de ninguna manera griego.

Claro, para Kelsen, si existen normas, es porque al hombre, que no es libre, que es además egoísta y hedonista “por naturaleza”, es necesario “reprimirlo” mediante el temor o la fuerza. Mientras que para cierto Marx, el hombre es bueno pero llega a producir su propia alienación con la aparición del valor. Hasta aquí la diferencia. Pero no se negará que, a partir de esta aparición de un elemento nefasto —el valor— comienza la historia de la alienación, de la explotación del trabajo ajeno; y también de la resistencia del explotado. De allí el derecho. La represión se hace necesaria a partir del dato “social” que es el intercambio.

Por lo tanto, en Marx como en Kelsen, el derecho, su existencia, se funda en la naturaleza humana; ambos fundan la existencia del derecho en

¹⁴ H. Kelsen, *Socialismo y Estado*, Siglo XXI, Ed., México, 1982, p. 275: “La confianza de una comunidad solidaria, en la que todos tienen *una sola* y, en consecuencia, *buena* voluntad, se basa en el desconocimiento de la naturaleza humana o en la confianza en la posibilidad de su cambio radical. El *hombre: éste* es el material con el que debe construirse también la casa de un futuro ordenamiento social; es el mismo material del que está hecho el Estado de hoy y de ayer y que es ciertamente al mismo tiempo un motivo por el que esta casa deja tanto que desear, aunque no por esto se debe suponer que no se podría construir algo mucho mejor precisamente con este material. Pero el que cree poder construir el palacio del futuro con un material distinto, el que funda sus esperanzas en una naturaleza distinta de la que conocemos, debe terminar sin remedio en el país nebuloso de la *utopía*.” Véase también la nota 102 en p. 276.

¹⁵ H. Kelsen, *Teoría pura del derecho*, UNAM, México, 1982, p. 104.

una concepción del hombre, en su particular posición frente a “lo natural”.

Kelsen frente a Marx

Si preguntáramos ¿quién tiene razón? ¿Kelsen o Marx? El hombre, ¿es “malo” o es “bueno” por naturaleza? ¿Hobbes o Rousseau? Creo que, a estas alturas del siglo XX, Marx, Freud dé por medio por ejemplo, sale perdiendo. Para no hablar de Nietzsche, por ejemplo. Si se trata de juzgar la modernidad de un pensamiento acerca del derecho ¿Kelsen o Marx? A mi juicio el marxismo debe incorporar la tradición de Calicles-Hobbes en su filosofía política. Y así menos distintos aparecerán Kelsen y Marx. Menos increíble aparecerá un marxismo que sueña con la desaparición del derecho.

Puede decirse: ¿Qué objeto tiene esta sutil comparación —no positiva— entre ambos pensadores, el burgués y el revolucionario? ¿Qué le quita o qué le pone al marxismo el decidir *qué es el hombre* y por qué existe el derecho, cuando de lo que se trata es del cambio social, de saber *cómo* las figuras jurídicas se explican por cuáles fenómenos de la estructura social?

El punto está en que, a mi juicio, el marxismo debe aceptar, considerar, hacer lugar en su crítica, al problema de la *voluntad de poder*, de la represión del yo, del egoísmo, como partes constitutivas de su concepción del hombre. Los marxistas deben hacerse más escépticos y menos aristotélicos —hegelianos si es que la crítica marxiana de la sociedad capitalista ha de tener algún sentido. Esto, sin duda, es otro tema. Aquí sólo estaba propuesto mostrar que, cualesquiera cosa se diga, kelsenianos y marxistas no pueden, o no han podido, hasta ahora, prescindir de la filosofía —de la “metafísica”— para teorizar el fenómeno jurídico. Que, cuando menos hasta hoy, la ciencia jurídica o su crítica, culmina, antes o después, en una concepción del hombre.