

TERCERA PARTE  
POLÍTICA Y DEMOCRACIA

## ¿ES POSIBLE UNA NUEVA CIENCIA POLÍTICA? A PROPÓSITO DEL DEBATE KELSEN-VOEGELIN

Eduardo HERNANDO NIETO\*

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *Los rivales*. III. *Kelsen y la ciencia jurídica*.  
IV. *La nueva ciencia política*. V. *El gnosticismo*. VI. *La crítica kelseniana  
a la nueva ciencia política*.

### I. INTRODUCCIÓN

Una de las discusiones más interesantes y menos conocida que tuvo el profesor Hans Kelsen fue con su discípulo Eric Voegelin, a propósito de lo que podría implicar el empleo del método científico en el conocimiento del derecho y la política, siendo el problema principal el de la simplificación de ambos conceptos a fin de poder adecuarse a los intereses de la ciencia positiva atacada por Voegelin y calificada finalmente como una expresión del pensamiento “gnóstico”. En este sentido, se tratará aquí de conocer los argumentos centrales de ambos autores para poder reevaluar a la distancia la fuerza de cada una de las posiciones en este tenso debate cuyas implicancias podemos aún considerar de gran actualidad.

### II. LOS RIVALES

Lo que Eric Voegelin (1901-1985) consideraba atractivo de Hans Kelsen (1881-1973) era sin duda su gran capacidad analítica y lógica, propia de un gran abogado, a pesar de que no podía exhibir los conocimientos filosóficos o históricos de figuras como el sociólogo Othmar Spann, otro destacado

---

\* Profesor de tiempo completo en la Universidad de San Martín de Porres y profesor ordinario en la Pontificia Universidad Católica del Perú. Contacto: [ehernando@usmp.pe](mailto:ehernando@usmp.pe) / [ehernan@pucp.edu.pe](mailto:ehernan@pucp.edu.pe).

académico de la época en la famosa universidad de Viena durante los años veinte que, dicho sea de paso, ya reflejaba la decadencia del Imperio Austro-Húngaro tras la Primera Guerra Mundial. Si bien Voegelin había obtenido en 1922 su doctorado en ciencia política, con una doble supervisión tanto de Hans Kelsen como de Othmar Spann, su base de estudios estuvo en el derecho, y su principal instructor fue precisamente el jurista y referente del positivismo jurídico Hans Kelsen, deviniendo en 1923 en su asistente. En 1927, Voegelin escribirá una reseña, en cierto modo imparcial, de la *Teoría pura del derecho*.

Sin embargo, no pasará mucho tiempo para que se hagan evidentes las diferencias entre ambos académicos. Ya al inicio de su trabajo *Race and State* (*Raza y Estado*) (1933), Voegelin consideraba que Kelsen había reducido la teoría del Estado (*Staatslehre*) a una teoría del derecho (*Rechtslehre*), una perspectiva similar a la que en su momento planteó Carl Schmitt (1888-1985) respecto a la teoría jurídica kelseniana y su reducción del Estado a un sistema normativo. Pero ya será en *El Estado autoritario* (1936) donde profundizará sus argumentos hasta finalmente llegar a la polémica sobre *La nueva ciencia de la política*,<sup>1</sup> y la contundente crítica a ésta que realiza el propio Kelsen, primero de manera abreviada,<sup>2</sup> y luego de forma muy exhaustiva en un trabajo que no quiso que se publicara durante su vida, y que recién tiempo después de su muerte fue autorizada la publicación.<sup>3</sup>

Para Voegelin, la “purificación” kelseniana de una teoría del Estado incluía dos pasos reduccionistas: el primero, la reducción del Estado al derecho, y el segundo, la reducción del derecho a un sistema lógico de normas. Tal limitación del objeto de una teoría del Estado estaba basada epistemológicamente en presunciones o, mejor dicho, en la forma específica del neokantismo desarrollado por la escuela de Marburg (Hermann Cohen, Paul Natorp). Simplificando, el principal punto de esta epistemología neokantiana era el siguiente: el método científico constituye el objeto de

---

<sup>1</sup> Voegelin, Eric, *La nueva ciencia de la política*, Buenos Aires, Katz, 2006; Voegelin, Eric, *The new science of politics. An introduction*, Charles Walgren Lectures, The University of Chicago Press, 1952. En realidad, ninguno de los dos textos que escribió Kelsen sobre Voegelin y *La nueva ciencia de la política* fueron publicados mientras vivió Kelsen por su propia voluntad.

<sup>2</sup> Kelsen, Hans, *¿Una nueva ciencia de la política?*, Buenos Aires, Katz, 2006; Kelsen, Hans, *A new science of politics, Hans Kelsen's reply to Erik Voegelin's new science of politics. A contribution to the critique of ideology*, Editado por Eckhart Arnold, 2004. Se supone que el texto fue escrito en 1954, pero nunca se publicó en vida del autor no quedando esclarecidas las razones por la renuencia de Kelsen a su publicación en español, *¿Una nueva ciencia de la política?*, cit.

<sup>3</sup> Kelsen, Hans, *Religión secular, una polémica contra la mala interpretación de la filosofía social, la ciencia y la política moderna como “nuevas religiones”*, Madrid, Trotta, 2015.

la ciencia y la unidad de un objeto científico; en otras palabras, su delimitación exacta de otros objetos es garantizado por la unidad de un sistema metodológico de categorías. Como consecuencia: *a)* el objeto, esto es, un cierto segmento de la realidad (dependiendo a cuál disciplina se refiera) está siempre subordinado al método que se emplea para su estudio, y *b)* en tanto que la metodología es un sistema cerrado de categorías, el objeto, que está determinado por su unidad cerrada, se convierte también en un fenómeno “cerrado”.<sup>4</sup>

De esta manera, podría entenderse que desde la perspectiva científica el objeto no existiría antes que el método, aunque en el fondo esto no sería algo que tenga importancia para el conocimiento científico. En la teoría kelseniana, el objeto “Estado” estaría constituido por el método lógico normativo. Así pues, la “ontología” sería desplazada por la “metodología”.

### III. KELSEN Y LA CIENCIA JURÍDICA

Hans Kelsen reivindicó siempre su compromiso con el racionalismo de la Ilustración del siglo XVIII, el positivismo del siglo XIX (Comte), e incluso con el psicoanálisis de Freud a inicios del siglo XX, que se necesitaba para justificar el individualismo metodológico que él compartía, al igual que Popper o Hayek.<sup>5</sup> Su obra se caracterizó por la ruptura con la metafísica clásica y la religión a favor de la ciencia, como así lo expresaba claramente en *Religión secular*:

...la ciencia solo puede describir y explicar no puede justificar la realidad. Tiene una tendencia inmanente a ser independiente de la política y, en cuanto a conocimiento racional y objetivo de la realidad, no puede presuponer en la descripción y explicación de su objeto la existencia de una auto-  
ridad trascendente más allá de toda posible experiencia humana.<sup>6</sup>

Kelsen, como indicaba también en su texto *Got und Staat* (1922), consideraría entonces que un concepto como Dios, por ejemplo, sería un concepto-

<sup>4</sup> Weiss. Gilbert, *Introducción a: Eric Voegelin, Collected work. The Authoritarian State, an essay on the problem of the Austrian State*, Columbia Missouri, University of Missouri Press, 1999, t. IV, p. 5.

<sup>5</sup> Lecoutre, François, *La controverse entre Hans Kelsen et Eric Voegelin en théorie du droit et en théorie politique*, Paris, Institute Francophone pour la Justice et la Démocratie, 2020, p. 110; Herrera, Carlos Miguel, *Théorie juridique et politique chez Hans Kelsen*, Paris, Editions Kime, 1997, p. 253.

<sup>6</sup> Kelsen, Hans, *Religión secular, una polémica...*, cit., p. 334.

sustancia, y el fin de la ciencia moderna sería disolver la sustancia en la función. Para Kelsen, el mérito de la ciencia moderna es el de haber despersonalizado, desustancializado, la psicología, la psique y la teoría del Estado;<sup>7</sup> de allí entonces que podría hablarse finalmente de una teoría del Estado sin Estado.<sup>8</sup>

En este sentido, siguiendo también la lógica kantiana, él ubicaba al Estado (en su caso el sistema normativo) dentro de lo que sería el plano nouménico, más allá de las categorías espacio/tiempo que corresponderían en todo caso al llamado plano fenoménico. Precisamente por esto es que el sistema normativo no podía aceptar ninguna “anormalidad” o “excepcionalidad”, que sólo serían posibles dentro del mundo fenoménico,<sup>9</sup> y por eso además el Estado kelseniano carecía de territorio, pueblo y fronteras, es decir, de soberanía.

A pesar de la relación ya más bien tensa entre ambos, cabe preguntarse qué fue lo que motivó realmente a Kelsen a elaborar una crítica tan extensa sobre *La nueva ciencia de la política* de Voegelin y luego ampliar esto ya en un libro tan minucioso como *Religión secular*, igualmente centrado en el trabajo de Voegelin. Sin duda, Kelsen debió reconocer no sólo lo valioso del aporte de su exdiscípulo, sino quizá lo “peligroso” desde su perspectiva ideológica (socialdemócrata), que resultaría el enfoque propuesto. Kelsen exhibía un pensamiento antirreligioso y científico (positivista), mientras que Voegelin lo opuesto anticientífico (antipositivista) y orientado a la trascendencia;<sup>10</sup> esto podría explicar su intención de rebatir los amenazantes argumentos de Voegelin.

#### IV. LA NUEVA CIENCIA POLÍTICA

En *La nueva ciencia política*, Voegelin ya precisaba que la sociedad humana no podía ser considerada como un simple hecho para ser observado;<sup>11</sup> ella, en realidad, debía ser considerada como un pequeño *kósmion*, como un pequeño mundo:

Si bien la exterioridad es uno de los componentes importantes, es en su totalidad un pequeño mundo un *kósmion*, iluminados mediante significados desde

<sup>7</sup> Lecoutre, François, *La controverse entre Hans Kelsen et...*, cit., p. 50.

<sup>8</sup> Kelsen, Hans, “Dios y Estado”, *Logos*, vol. II, p. 266.

<sup>9</sup> Schmitt, Carl, *Teología política*, Madrid, Trotta, 2009.

<sup>10</sup> Lecoutre, François, *La controverse entre Hans Kelsen et...*, cit., p. 901.

<sup>11</sup> Voegelin, Eric, *La nueva ciencia de la política*, cit., p. 41.

el interior por los seres humanos que continuamente lo crean y producen como la forma y la condición de su autorrealización. Se ilumina mediante un depurado simbolismo, en distintos grados de densidad y de diferenciación —desde el rito, y a través del mito, hasta la teoría—, y ese simbolismo lo ilumina con significado por cuanto los símbolos hacen que la estructura interna de tal *kósmion* —las relaciones entre sus miembros y grupos de miembros, así como su existencia como un todo— resulte transparente para el misterio de la esencia humana.<sup>12</sup>

Sin duda, desde un inicio, Voegelin mostraba su posición contraria al positivismo en las ciencias sociales, afirmando más bien los fundamentos de una ciencia clásica; en el desarrollo de su trabajo planteaba además la teoría de la representación sobre fuentes antiguas y medievales, y cómo ésta se relacionaba con las formas políticas modernas, especialmente las “gnósticas”.<sup>13</sup> Sus principales discrepancias respecto al positivismo se basaban en el hecho de que éste reemplazaba la búsqueda de la verdad por la metodología, que a su vez cerraba cualquier puerta para la trascendencia.<sup>14</sup>

El positivismo minó los fundamentos morales de la civilización cristiana y por consiguiente de la cultura occidental, quedando entonces Occidente totalmente vulnerable a las ideologías. Habría que agregar en este aspecto una gran coincidencia con el filósofo Leo Strauss (1899-1973), que había identificado el origen del positivismo en el rechazo al derecho natural, lo que además conduciría a resultados desastrosos, porque si bien la ciencia podría proveer de medios para alcanzar cualquier fin, no serviría para discriminar entre fines justo o injustos. La ciencia positiva sería siempre instrumental, y podría ser capaz de servir a cualquier poder *de facto*.<sup>15</sup>

De acuerdo con Voegelin, el proceso de desplazamiento del cristianismo tuvo dos fases. La primera, la “desespiritualización”, o la destrucción de la conciencia judeo-cristiana. Pero los individuos quedaron abiertos para una “reespiritualización” desde fuentes no cristianas, incluyendo ideologías políticas radicales, como el nacionalismo, el humanitarismo, el biologismo y el psicologismo.<sup>16</sup> La modernidad, para Voegelin, sería entonces la edad de la ideología, siendo ésta un sistema intelectual cerrado a

<sup>12</sup> *Idem*.

<sup>13</sup> Sandoz, Ellis, *The Voegelian revolution, a biographical introduction*, New Jersey, Transaction Publishers, 2000, p. 93.

<sup>14</sup> Federici, Michael P., *Eric Voegelin*, Wilmington, DE: ISI Books, 2001, pp. 49 y 50.

<sup>15</sup> Strauss, Leo, *Natural right and history*, Chicago, Chicago University Press, 1953, pp. 3 y 4.

<sup>16</sup> Federici, Michael P., *Eric Voegelin*, *cit.*, p. 55.

través del cual el conocimiento humano sirve como medio para alcanzar la felicidad en la tierra.<sup>17</sup>

El problema con las ideologías sería que éstas ignoran el significado de los símbolos que generan las sociedades, quienes lo producen precisamente para identificar su lugar en la historia y el cosmos. Estas ideologías (o ismos) van a ser comprendidas bajo el concepto de “gnosticismo”; “la esencia de la modernidad es el crecimiento del gnosticismo” afirmará Voegelin en *La nueva ciencia de la política*.<sup>18</sup> El gnosticismo fue una religión de la antigüedad casi contemporánea al cristianismo. El gnóstico se caracterizaba por mostrar una permanente insatisfacción con su existencia, por considerar que el mundo estaba mal organizado, de allí la existencia de sus males; sin embargo, si resultaba posible redimir los males del mundo y por ello la creencia de que era posible que este mundo mejorara por medio de un proceso histórico y de la acción humana, el hombre podía redimirse y redimir al mundo, decía Voegelin al respecto.

Ahora bien, lo interesante de su análisis, y quizá lo que más alteró a su mentor, Kelsen, fue el hecho de que Voegelin incluiría dentro de las expresiones modernas del gnosticismo al progresismo y al positivismo junto con el comunismo o el fascismo, por ejemplo, además de considerar Kelsen altamente peligroso el retorno a la metafísica y la teología que proponía Voegelin.<sup>19</sup>

## V. EL GNOTICISMO

La aparición del gnosticismo moderno estaría representada claramente en el pensamiento del abad Joaquín de Fiore (1135-1202), quien, en palabras de Voegelin, rompió con la continuidad del cristianismo agustino al usar el símbolo de la trinidad en la historia.<sup>20</sup> Se trataba así de materializar las edades del hijo, del padre y del espíritu santo en el tiempo, caracterizándose por una creciente realización espiritual, decía Voegelin; en su escatología trinitaria, Joaquín creó el agrupamiento de símbolos que rigen la autointerpretación de la sociedad política moderna hasta la actualidad.<sup>21</sup>

<sup>17</sup> McAllister, Ted V., *Revolt against modernity, Leo Strauss, Eric Voegelin & the search for a post-liberal order*, Kansas, University Press of Kansas, 1995, p. 17.

<sup>18</sup> Voegelin, Eric, *La nueva ciencia...*, cit., p. 163.

<sup>19</sup> Lecoutre, François, *La controverse entre Hans Kelsen et Eric Voegelin en Theorie du droit et en Théorie Politique*, Paris, Institute Francophone pour la Justice et la Démocratie, 2020, p. 897.

<sup>20</sup> Voegelin, Eric, *La nueva ciencia...*, cit., p. 137.

<sup>21</sup> *Idem*.

Ciertamente, la visión agustina prometía el paraíso fuera de este mundo, pero para la época de Fiore la civilización occidental iba tan desarrollada en un sentido material que ya muchos preferían que el fin de la historia y la redención se diera “aquí y ahora”: la nueva era de Joaquín traería un aumento de la realización en la historia; pero ese aumento no se debería a una erupción inmanente; llegaría por medio de una nueva irrupción trascendental del espíritu. La idea de una realización radicalmente inmanente se desarrolló con lentitud, mediante un largo proceso que puede llamarse “del humanismo al iluminismo”. Tan sólo en el siglo XVIII, con la idea de progreso, el momento de significado en la historia se convirtió en un fenómeno por completo intramundano, sin interrupciones trascendentales. Esa segunda etapa de la inmanentización se llamará “secularización”.<sup>22</sup>

Todo esto generó un problema que no existía ni en la antigüedad ni en el cristianismo ortodoxo: el problema del *eidos* (sentido) de la historia que surge cuando la realización cristiana se inmanentiza.<sup>23</sup> Para Voegelin, la existencia de un *eidos* en la historia sería entonces una falacia; pero traerá graves consecuencias, pues la visión teleológica sin tener claro el fin ni los medios para realizarlos nos conducirá irremediablemente a dos resultados: progresismo y utopía.

Cuando el pensador sigue siendo consciente de que el sueño es irrealizable y de por qué lo es; o, con creciente ignorancia teórica, puede adoptar la forma de distintos idealismos sociales, tales como la abolición de la guerra, de la distribución desigual de la riqueza, del miedo y la necesidad. Por último, la inmanentización puede extenderse a todo el símbolo cristiano. El resultado será entonces el misticismo activo de un estado de perfección a lograrse por medio de una transfiguración revolucionaria de la naturaleza del hombre, como por ejemplo en el marxismo.<sup>24</sup>

## VI. LA CRÍTICA KELSENIANA A LA NUEVA CIENCIA POLÍTICA

Sin duda, Kelsen, gracias a su talento analítico (claramente reconocido por Voegelin, dicho sea de paso), intentó demostrar la vaguedad e imprecisión de los conceptos que empleaba Voegelin, como por ejemplo el concepto de

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 147.

<sup>23</sup> *Idem*.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 149.



positivismo, o también el de gnosticismo.<sup>25</sup> La misma idea de *Nueva ciencia de la política* le parecería inadecuada, porque Voegelin estaba apelando a una ciencia antigua (por lo tanto, nada nueva), que además sería para él una pseudociencia.<sup>26</sup>

Voegelin —señalaba Kelsen— no consideraba por ejemplo que había distintas formas de positivismo y distintos métodos que podían corresponder a las ciencias naturales y las ciencias sociales, en el caso del derecho se empleaba la imputación, no la causalidad, como se daba en la sociología, por citar un caso.<sup>27</sup>

Kelsen consideraba que la metafísica y la teología no habían hecho ningún aporte en el campo del saber científico, e incluso tampoco en el moral, porque ni la filosofía ni la teología habían servido para poder determinar de manera objetiva qué cosa es la justicia;<sup>28</sup> es decir, que su aporte sería nulo en todo sentido. Sin embargo, cabría recordar sobre este punto que hoy en día la gran mayoría de historiadores de la ciencia han llegado a determinar que nunca se hubiera podido producir la revolución científica sin el aporte de la Iglesia, amén de estar ella y la religión vinculada al desarrollo de la doctrina de los derechos humanos y el derecho internacional, como lo demuestran los trabajos de la neoescolástica española con Francisco de Vitoria, por ejemplo,<sup>29</sup> o que a modo anecdótico la misma Universidad donde estudió y enseñó Kelsen había sido fundada mediante la autorización del papa Urbano V durante el siglo XIV, es decir, en plena Edad Media, en la supuesta “edad oscura”.

De acuerdo con Kelsen, todo aquello que es científico no podría ser metafísico, sino, como se dijo anteriormente, sólo pseudociencia, es decir, ideología; en cambio, para Voegelin, todo aquello que se separaba de la metafísica corría el riesgo de convertirse en una ideología.

Como acertadamente se señala en una reciente investigación sobre la controversia Kelsen/Voegelin, Kelsen emplea sistemáticamente la palabra “ideología” en un sentido próximo al de Marx; para él, ésta siempre tiene como objetivo justificar el orden existente en lugar de describirlo o explicarlo. Para Kelsen, el derecho natural es necesariamente una ideología.<sup>30</sup> En

<sup>25</sup> Kelsen, Hans, *¿Una nueva ciencia de la política?*, cit., pp. 18 y 170.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 20.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 25; Kelsen, Hans, *¿Qué es justicia?*, Barcelona, Planeta Agostini, 1993.

<sup>29</sup> Woods Jr., Thomas, *Cómo la Iglesia construyó la civilización occidental*, Madrid, Ciudadela Libros, 2016.

<sup>30</sup> Lecoutre, François, *La controverse entre Hans Kelsen et Eric Voegelin...*, cit., p. 902.

cambio, para Voegelin, la ideología es un fenómeno moderno ligado a la secularización de las sociedades occidentales, dentro del proceso de declive de las religiones (especialmente la cristiana), y un fenómeno de immanentización, que según él es un fenómeno de degeneración espiritual.<sup>31</sup>

Así pues, la escatología cristiana se ha pervertido en especulaciones ideológicas dentro de diversas filosofías de la historia (positivismo y totalitarismos), que expresan una revuelta del hombre moderno contra su condición y una voluntad de dominar su devenir.<sup>32</sup>

En el posfacio a la edición en español de *¿Una nueva ciencia política?* de Kelsen, el profesor Eckhart Arnold califica en primer lugar a Voegelin como teólogo político,<sup>33</sup> para inmediatamente tomar claramente partido por Kelsen y menospreciar los argumentos de Voegelin, al carecer, según él, de rigurosidad científica y de no ser capaces de demostrar, por ejemplo, por qué la religión podría generar un buen orden político; advertía además que posturas como las esgrimidas por el profesor Voegelin podrían ser más bien comparables con el marxismo, y también de apreciarse dentro de regímenes teocráticos como el de Irán: ¿cuáles serían, entonces, las características institucionales de un sistema que cumpla con el principio central de la teoría política de Voegelin? Efectivamente, existe un sistema político que responde de manera casi óptima a las bases sentadas por Voegelin. Se trata de la República islámica de Irán<sup>34</sup> —acotaría Arnold—.

No cabe dudas que las hoy por hoy posmodernas y nihilistas democracias liberales no estarían representadas por las ideas de Voegelin, no sé hasta qué punto en el caso de Kelsen, pero vale la pena aclarar que el trabajo de Voegelin se remitía fundamentalmente a devolverle propósito y sentido a la política, interpretando la ciencia política como conocimiento político en la misma línea que podríamos encontrar en filósofos políticos como Leo Strauss, por ejemplo;<sup>35</sup> es decir, ubicando al ser humano en un cosmos trascendente y buscando su sentido de acuerdo con su propia naturaleza.

En el fondo, se puede afirmar que la polémica entre ambos se sintetiza en la tensión entre la exigencia por la autonomía y la voluntad individual o voluntad de poder (como diría Nietzsche), que Kelsen planteaba desde los comienzos de la modernidad entre los primeros positivistas, como Maquiavelo o Hobbes, y, por el otro lado, el reconocimiento de la autoridad como

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 903.

<sup>32</sup> *Idem*.

<sup>33</sup> Kelsen, Hans, *¿Una nueva ciencia de la... cit.*, p. 292.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 281.

<sup>35</sup> Strauss, Leo, *¿Qué es filosofía política? y otros ensayos*, Madrid, Alianza Editorial, 2014.

principio básico sin el cual no sería viable la manifestación de un orden, orden que tiene sus raíces en planos trascendentes o espirituales cuyo reflejo posiblemente distorsionado estaría dado por el orden político; justamente aquí era donde radicaba la esencia de la ciencia política:

La ciencia política, *politike episteme*, fue fundada por Platón y Aristóteles. En la confusión espiritual de aquel momento lo que estaba en juego era la posibilidad de esbozar una imagen del orden correcto del alma y la sociedad, un paradigma, un ideal que pudiera desempeñar para los ciudadanos de la *polis* el mismo papel que el mito parenético desempeñó para los héroes homéricos.<sup>36</sup>

El siglo IV es el periodo de crisis que marca el nacimiento de la filosofía política (en términos de Strauss) o la ciencia política (en palabras de Voegelin), pues es allí donde se plantea la duda respecto a cuál podría ser la mejor forma o la forma correcta de vivir, y por eso mismo es que se hace necesaria la invención de la ciencia política para poder dar una respuesta coherente ante tan importantes dudas.

En este sentido, cuando Voegelin plantea una nueva ciencia política no está proponiendo algo distinto a lo que fue en su inicio, sino más bien intenta demostrar la necesidad de recuperar el “conocimiento político” en una coyuntura que haría recordar los orígenes en la propia situación de caos que se vivía ya claramente en el siglo XX. El reconocimiento del caos o desorden es el primer paso para poder referirse a la ciencia política, ya que luego esto conduce a la interrogante del origen del desorden, lo que lleva inevitablemente hacia los primeros principios, hacia la autoridad que va más allá de las voluntades humanas, y que a lo largo de la historia se ha vinculado al principio de legitimidad, distinguiéndose del poder y de la ideología, que serían más bien manifestaciones del individualismo y de la modernidad.

Como ya se había destacado, el profesor Kelsen evaluaba todos estos argumentos con una perspectiva escéptica; sin embargo, no las dejaba de tomar en serio, ya que de otra manera no se explicaría su interés en escribir de manera tan amplia y profunda sobre la propuesta de su antiguo pupilo, y queda también abierta la incógnita del porqué nunca quiso que en vida se publicara todo lo que escribió sobre Voegelin y la nueva ciencia política.

Así pues, Hans Kelsen apostó por el iluminismo y el positivismo; Voegelin, por la espiritualidad y la metafísica; de allí entonces que en el fondo, al tratarse de propuestas antagónicas, la polémica podría aparecer —dicen

<sup>36</sup> Voegelin, Eric, *Las religiones políticas*, Madrid, Trotta, 2014, p. 85.

algunos— como una suerte de diálogo entre sordos (Lecoutre) o como un debate “absolutamente fútil”, porque ninguno de los dos cambiaría su punto de vista.<sup>37</sup> Sin embargo, el poder apreciar esta tensión entre la libertad predicada por el iluminismo y la autoridad espiritual por la teología y la metafísica nos permite considerar la forma como se ha venido desarrollando la cultura occidental, especialmente desde el siglo pasado, y cómo las actuales instituciones políticas y jurídicas vienen a ser un claro reflejo de dicha situación.

---

<sup>37</sup> Thomassen. B., “Debating modernity as Secular Religion: Hans Kelsen’s futile exchange with Eric Voegelin”, *History & Theory*, vol. 53, núm. 3, p. 440.