

COMUNIDAD SIN SUBSTANCIA, INELUCTABLE COERCIÓN: EL FREUD DE KELSEN*

*COMMUNITY WITHOUT SUBSTANCE, INELUCTABLE COERCION:
KELSEN'S FREUD*

CARLOS MIGUEL HERRERA**

Universidad de Cergy-Pontoise

Resumen: aunque su declarada ambición era sentar las bases de una ciencia jurídica, la *reine Rechtslehre* fue un proyecto teórico complejo, que superaba las fronteras del derecho. En todo caso, Kelsen busco los fundamentos para su construcción epistemológica en un universo filosófico y científico amplio. Es en ese contexto donde se produce su contacto con el psicoanálisis. Un encuentro teórico capital: la teoría de Freud opera como discurso científico sobre el lazo social, permitiendo su utilización como instrumento de análisis de las formas políticas. Más aún, la teoría psicoanalítica le sirve para dar asidero a algunas de sus posiciones políticas normativas, o al menos a su antropología política.

Palabras clave: teoría pura del derecho, psicoanálisis, comunidad, coerción política.

Abstract: *although that his stated ambition was to lay the foundations of a science of law, the reine Rechtslehre was a complex theoretical project, which exceeded the boundaries of the law. In any case, Kelsen seek the foundations for epistemological construction in a broad philosophical and scientific universe. It is in this context that his contact with Freud's psychoanalysis takes place. A theoretical and capital relation: Freud's theory operates as scientific discourse on the social bond, allowing its use as an analytical tool of political forms. Moreover, psychoanalytic theory serves to building some of its political positions, or at least their political anthropology.*

Keywords: *pure theory of Law, psychoanalysis, community, coercion, politics.*

* Este trabajo apareció originalmente en E. BALIBAR, C. M. HERRERA, B. OGILVIE (eds.), *Le surmoi, genèse politique. Autour de Freud et Kelsen, Incidence. Philosophie, littérature, Sciences humaines*, Paris, n° 3, 2007. Traducción española de la Dra. Mónica C. Padró.

** Profesor catedrático de la Universidad de Cergy-Pontoise, director del *Centre de philosophie juridique et politique*. Carlos.Herrera@u-cergy.fr.

En oposición a lo que se creyó durante mucho tiempo, el encuentro entre Hans Kelsen y Sigmund Freud no se reduce a una simple coincidencia temporal, un episodio biográfico puramente anecdótico, que habría sido agrandado posteriormente en el marco de la “Vienomanía” que conocerá Europa y los Estados Unidos en los años 1970. Se trata, por el contrario, de una verdadera relación teórica que sostendrá la construcción de ambas teorías¹. Como hemos afirmado en otro lugar, Kelsen actuará como un precursor en la aplicación de conceptos psicoanalíticos en el campo político, en lo que concierne al análisis del comunismo en particular, que Freud dará a fines de los años 1920, cuando ya encontrábamos una primera tentativa en los trabajos del jurista vienés sobre la teoría política marxista de comienzos del decenio². Al mismo tiempo, la visión freudiana de la sociología parece llevar las marcas de la crítica que le dirigiese Kelsen en su ensayo sobre *Der Begriff des Staates und die Sozialpsychologie*, aparecido en *Imago*, en 1922.

En este artículo rastreamos las huellas de este encuentro en la teoría kelseniana, para la cual el pensamiento de Freud resulta capital, al menos en lo que hace al fundamento de algunas tesis jurídico-políticas de la *reine Rechtslehre*. Como sucede frecuentemente en Kelsen, y a pesar de la reivindicación, siempre anunciada, de un punto de vista “interno”, su lectura busca menos dar cuenta del pensamiento freudiano que utilizarlo para sus propios fines teóricos. En ese sentido, no me detendré en la pertinencia de su reconstrucción de la teoría psicoanalítica, empezando por la intención de prestar al análisis freudiano de las masas la ambición de una verdadera teoría del Estado. De hecho, el corpus freudiano sobre el cual se despliega la interpretación kelseniana es limitado en sí mismo: el jurista austríaco se concentra en dos escritos de Freud: *Totem y tabou*, de 1913 y *Psicoanálisis de las masas y análisis del yo*, de 1912³. Es difícil hallar indicios de otras fuentes, aún en los trabajos posteriores de Kelsen que hacen alguna referencia –directa o indirecta– al psicoanálisis, en particular a los ensayos de Freud vinculados a la cuestión “social”, que aparecen después de la publicación del estudio del jurista vienés. Con todo, el impacto de este encuentro teórico es indudable y lo podemos medir con bastante facilidad

¹ La vertiente freudiana de esa relación es explorada por E. BALIBAR, “Freud et Kelsen 1922. L’invention du Surmoi”, en *Le surmoi, genèse politique ...*, cit. Como lo señala correctamente, Balibar, es en el terreno de la coacción que se produce el encuentro entre Kelsen y Freud: Y podríamos agregar: en el carácter ineluctable de la “coacción”, una expresión que, además, aparece en uno y en el otro.

² C. M. HERRERA, *Théorie juridique et politique chez Hans Kelsen*, Paris, 1997, pp. 253 y ss.

³ El texto de H. Kelsen publicado en *Imago*, tiene su origen en una conferencia dada en el llamado “seminario de los miércoles”, que se reunía en casa de Freud, y parece en realidad un “collage” de diferentes análisis que se encuentran en su libro *Der soziologische und juristische Staatsbegriff*, aparecido también en 1922, aparentemente algún tiempo antes. En lo que concierne a las ideas de Freud, el artículo retoma en particular el § 5 (*Die “libido” als Kriterium der sozialen Verbindung*). Lo esencial del texto será retomado sin cambios una vez más, bajo el título “Der Staatsbegriff und die Psychoanalyse”, en el *Almanach* publicado por la Internationaler Psychoanalytischer Verlag de Viena, en 1927.

comparando las diferentes reflexiones sobre la democracia que Kelsen publica entre 1920 y 1933⁴.

En rigor, en el texto de 1922 que analizamos aquí, el jurista austríaco Kelsen aborda la cuestión política de manera indirecta, siempre a través de un ángulo epistemológico, referido ante todo a la teoría del Derecho y del Estado. Oponiéndose a la idea de que el Estado y el derecho serían órdenes diferentes, Kelsen sostiene su conocida tesis que no existe más que un solo orden normativo, donde el Estado aparece como la “personificación” del derecho. Para disolver lo que no es más que una reproducción antropomórfica, se servirá pues del análisis freudiano sobre el totemismo. El psicoanálisis permite así comprender la tendencia psicológica del hombre a transformar sus representaciones en entidades reales, sobre todo de carácter antropomórfico.

El tipo de operación intelectual que Kelsen emprende sobre la obra de Freud es ilustrativa de su propio estilo teórico, consistente en un movimiento característico que va siempre de lo epistemológico a lo político. Ese modo de aproximación se manifiesta ya en la crítica a las teorías sociológicas con que inicia su ensayo aparecido en *Imago*, y aparece aún más nítidamente cuando leemos este texto junto a los estudios que Kelsen consagra en el mismo momento al examen del marxismo, aquella teoría social que vincula más abiertamente sus pretensiones normativas a una explicación causal.

El análisis de la obra de Freud se ubica pues en el marco del proyecto epistemológico kelseniano, más exactamente de su crítica del conocimiento. En consonancia con la ciencia (natural) moderna, Kelsen hace acreedor al psicoanálisis de un resultado de gran importancia: la reducción de la vieja categoría de “alma” a actos psíquicos individuales⁵. Este “descubrimiento” –que participa de la reducción de los “conceptos-substancia” a los llamados “conceptos-funciones”, lo que equivale a transformar lo que presentamos como cosas sólidas en “relaciones” que solo el conocimiento alcanza a determinar– puede, en verdad, ser aplicado a otras entidades sociales, como el Estado⁶. Es lo que se propone emprender Kelsen en el

⁴ Sobre este tópico, ver ahora C. M. HERRERA, “Kelsen als Demokrat und Freiheitsdenker”, en N. ALIPRANTIS, Th. OLECHOWSKI (Hgs). *Hans Kelsen: Die Aktualität eines großen Rechtswissenschaftlers und Soziologen des 20. Jahrhunderts*, Viena, 2014, pp. 95-107, y C. M. HERRERA, “Hans Kelsen et Carl Schmitt, à travers Rousseau”, en C. M. HERRERA (ed.), *Rousseau chez les juristes. Histoire d'une référence philosophico-politique dans la pensée juridique*, Paris, 2013, pp. 61-82.

⁵ H. KELSEN, *Der soziologische und der juristische Staatsbegriff* (1922), Tübingen, 1928, pp. 207-208 (la traducción es mía, CMH).

⁶ Kelsen se inserta en una problemática que la obra de Ernst Mach había puesto en el centro del debate epistemológico de la época –“la cosa, el cuerpo, la materia no son nada fuera de la conexión de sus elementos”–, poco antes de que Ernst Cassirer sacara todas las consecuencias para la teoría del concepto –“la tarea que incumbe a la teoría lógica frente a un concepto dado consiste en analizar sus funciones, en develar su carácter específico y en desarrollar las articulaciones formales”–. Para Kelsen, la “substancialización” de los conceptos obedece a una

campo del derecho, siguiendo a Ernst Cassirer, lo que implica a su entender tomar el sentido contrario de la sociología naciente, pero también de la psicología social que se desarrolla en la misma época con gran vigor, especialmente en Italia y en Francia. En pos de dicha empresa, la teoría freudiana aporta “*un trabajo previo inestimable, simplificando, con una eficacia sin precedentes, a sus elementos psicológicos individuales, las hipóstasis de Dios, de sociedad y de Estado, recubiertas de toda la magia de palabras milenarias*”⁷. Analizando el totemismo, Freud había mostrado cómo los primitivos “debían” fijar sobre la substancia visible y tangible de un animal totem, que ellos sacrificaban y consumían luego de una ceremonia ritual, la unidad del lazo social.

La andadura kelseniana, sin embargo, no permanecerá limitada durante mucho tiempo sólo al campo epistemológico. Porque, en el terreno del derecho (y de las ciencias sociales en general), los conceptos de “Estado” o de “sociedad” están rodeados de significaciones político-ideológicas muy profundas.

El psicoanálisis tomará en el dispositivo kelseniano el lugar de una analítica de las relaciones sociales, una vez reducidas a sus componentes psíquicos individuales, en detrimento sobre todo de la consideración de sus estructuras histórico-sociales. Si bien, como no dejaban de señalarlo sus contemporáneos, Kelsen aparece por entonces como un “enemigo de la sociología”, esto no significa sin embargo que ignore los problemas reales, “sociológicos”. Pero, en su óptica epistemológica, la psicología individual opera como la ciencia social. Ciencia, en tanto que ella no se deje abusar por los (antiguos) conceptos substanciales. Social, en tanto que la sociedad, como el Estado, no puede ser analizado más que a partir de sus componentes individuales, los hombres. Esta idea, de hecho, se encontrará también de cierto modo en Freud, cuando afirma, algunos años más tarde, que “también la sociología, que trata del comportamiento de los hombres en sociedad, no puede ser otra cosa que psicología aplicada (*angewandte Psychologie*)”⁸.

En todo caso, según Kelsen, el psicoanálisis muestra que “lo psíquico sólo es posible en el individuo, es decir en el alma de los individuos singulares”. La

tendencia innata del hombre, que sólo el conocimiento permite disolver. El hombre hipostasia, a fin de hacer tangible todo lo que es puramente ideal, especialmente bajo la forma de la persona, del sujeto, proyectando de ese modo “sobre el mundo exterior lo que no es más que un principio de síntesis y de orientación mental”. Kelsen se sirve de esta idea para analizar (y disolver) el dualismo del Estado y el derecho, deviniendo el Estado una idea, “no la idea del derecho en el sentido sociológico o ético-metafísico del derecho natural, sino la idea de la unidad del derecho”. H. KELSEN, *Der soziologische und der juristische Staatsbegriff*, cit., p. 213 (la traducción es mía, CMH).

⁷ “Le concept d’État et la psychologie sociale. Comportant en particulier un examen de la théorie freudienne des foules” (1922), en E. BALIBAR, C. M. HERRERA, B. OGILVIE (eds.), *Le surmoi, genèse politique*, cit., p. 141.

⁸ S. FREUD, *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (1933), ahora en S. FREUD, *Gesammelte Werke*, Frankfurt, 1990, t. XV, p. 194 (*Nouvelles conférences d’introduction à la psychanalyse*, trad. francesa, Paris, 1984, p. 240).

oposición kelseniana a la sociología, tal como la concibe por entonces un Émile Durkheim (o, en el contexto austríaco, un Othmar Spann), tiene una segunda intención, frente a las tendencias organicistas que se anuncian en los conceptos fundamentales de aquella. En ese sentido, Kelsen denuncia “la afirmación reiterada que uno encuentra en todo sociólogo”, según la cual “la ‘formaciones’ sociales ‘consolidadas’, ‘cristalizadas’, ‘coaguladas’ a partir de acciones recíprocas entre elementos psíquicos, son de naturaleza supra-individual”. La llave del rechazo kelseniano de la sociología se encuentra aquí: para los sociólogos, las formaciones sociales se colocan siempre más allá de los individuos. “Es como si —escribe— además del alma individual, quisiéramos tomar en cuenta un alma colectiva que ocupara el espacio entre los individuos, englobándolos a todos”.

En ese *todos* se juega algo esencial para nuestro análisis. En realidad, según Kelsen, el organicismo de la sociología no hace más que vehiculizar una cierta visión política. Son justamente esas tendencias *normativas* las que el jurista austríaco pondrá en tela de juicio. Contentémonos, al menos por ahora, con esta cita de Kelsen para comprender el asunto: “esta representación conduce necesariamente a imaginar en su momento un *cuerpo* colectivo bien diferente de los cuerpos individuales, en el cual se pone el alma colectiva”. Este tipo de hipóstasis abre la puerta a lo religioso, a lo mitológico, y nos aleja, una vez más, de un análisis científico de las relaciones sociales, es decir, humanas. La existencia de cosas reales, independientes de los deseos y de las voluntades individuales, debería conducir a identificar el problema de la autoridad social “con la autoridad religiosa”, una visión que Kelsen combatirá hasta sus últimos trabajos⁹.

Las consecuencias políticas son legibles de manera más inmediata en el contexto político en el cual se produce el debate epistemológico: la “conciencia” de la oposición de clases, esta característica de la sociedad moderna, que constituye el punto de partida del normativismo (formal) kelseniano, desaparece en beneficio de una “comunidad estatal”, concebida en términos de unidad real de intereses, de voluntades de los individuos. Ahora bien, en la unidad social que instituye el Estado no hay nada de sustancial.

En ese sentido, el estudio publicado en *Imago* en 1922 contiene una crítica de Freud que podría ser calificada de “interna”, es decir, a partir de sus propios fundamentos, en la medida en que Kelsen cree poder descubrir en el padre del psicoanálisis una inclinación hacia “la psicología de las masas” que no sería coherente con sus propios presupuestos epistemológicos. Esta se expresaría de manera manifiesta en el ensayo consagrado a la *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, aparecido el año anterior, pero estaba ya presente en las últimas páginas de *Totem und Tabu*, en las cuales Freud anticipa la hipótesis de una psiquis de masa,

⁹ Era el tema de un trabajo inédito de Kelsen hasta hace poco: H. KELSEN, *A New Science of Politics*, Frankfurt, 2004. Sobre dicho libro, ver C. M. HERRERA, “Science et politique chez Hans Kelsen”, en O. JOUANJAN (ed.), *Hans Kelsen, forme du droit, et politique de l'autonomie*, Paris, 2010, pp. 99-133.

cuyos “procesos psíquicos se cumplen como en la vida psíquica de un individuo”. Esta visión es presentada por Kelsen en el marco de la recepción de las teorías de Scipio Sighele y de Gustave Le Bon en la cultura de lengua alemana. Dichos análisis, según el jurista vienés, sustancializan la idea de “masa”, lo que estaría en contradicción con el principio freudiano según el cual no hay otro psiquismo más que el individual. A través de su concepto de *Libido*, Freud, siempre según la interpretación kelseniana, va más lejos que Le Bon en el análisis de la naturaleza del vínculo que une la masa, que evidenciaría una doble fijación afectiva. En especial, Freud ve en las masas artificiales un modelo para analizar las instituciones y, especialmente el Estado. Freud erige de este modo el problema de la masa en aquel de la unidad social, del lazo social en general.

No obstante, para Kelsen, al conferir al alma de la masa algunas propiedades del individuo, Freud no es consecuente con su método de psicología individual, y corre el riesgo de caer, de golpe, en las hipóstasis típicas del pensamiento organicista. En efecto, siempre en la óptica de su crítico, “reconocer que los hombres singulares se comportan de otra forma en situación de individuos aislados que cuando están asociados mutuamente, conduce a tergiversar y aceptar de manera acrítica la idea de una realidad social que se realizaría por fuera mismo de los hombres”¹⁰. En particular, para el jurista austríaco, no existen masas duraderas, estables, sólidas o entonces entraríamos en contradicción con el objeto mismo del psicoanálisis.

En rigor, la objeción kelseniana toca menos al concepto de “masa” que al de “Estado”, más precisamente, al carácter de su unidad, es decir, al tipo de relación social que éste instauro. De una unidad de sentimientos psíquicos individuales, estaríamos tentados de inferir una comunidad social, a través de conceptos del tipo de *interés general*, *voluntad general*, etc. En la prolongación que Freud hace del pasaje de la horda originaria al Estado, el jurista austríaco descubre la tentación de concebir al Estado como “una realidad socio-psicológica”, en la cual la conexión psíquica haría de lazo social. El Estado sería entonces la manifestación de las fijaciones libidinales de los individuos entre ellos y en relación al jefe, lo que significaría, para Kelsen, imaginar un alma colectiva, aunque el jurista vienés reconoce al menos a Freud el mérito de intentar dar a su tesis una justificación que no sea mística o metafísica –aquí residiría, en suma, la superioridad de un Freud sobre un Durkheim–. Pero, de conformidad con los mecanismos psíquicos de identificación, es necesario previamente que “los individuos pertenecientes a un Estado se identifique unos con otros”. Y para que tal proceso pueda tener lugar, es necesario “que el individuo perciba una comunidad en aquel con el cual se identifica”. Ahora bien, sostiene Kelsen, esta identificación se da en un número muy restringido de individuos, lo que le quita de antemano todo interés para una caracterización psicológica (o sociológica) del Estado. En realidad, el Estado “no

¹⁰ Cf. H. KELSEN, “Le concept d’État et la psychologie sociale...”, *cit.*, p. 129.

es una de esas innumerables masas de estructura libidinal” que Kelsen tiene por “efímeras, extremadamente confusas en sus contornos”.

A pesar de esta crítica, Kelsen se muestra dispuesto a relacionar su visión formalista del Estado con la teoría psicoanalítica del origen del Estado. En efecto, el Estado podría ser “la idea directriz que los individuos pertenecientes a masas variables, han puesto en el lugar de su ideal del yo”¹¹. Pero debe quedar claro que “la unidad presupuesta del Estado es manifiestamente de naturaleza extra-psicológica”, más exactamente, jurídica. Porque “a un enfoque psicológico corresponde solo una *multiplicidad* de hombres dominantes y dominados, cuya unidad no puede ser fundada psicológicamente de ninguna otra forma que poniendo un contenido idéntico para las relaciones de dominación –por lo tanto tomando el camino de una abstracción–”. La unidad, en definitiva, no es posible más que sobre un plano ideal, aquel de las normas jurídicas.

El Estado, no es por tanto más que “la unidad de un orden normativo de coacción y no la unidad de los intereses reales de aquellos que son sometidos a ese orden”. En esta óptica, Kelsen separa de su teoría las relaciones sociales “positivas” como el amor, pero también la dominación. “El poder (*Macht*) y la violencia (*Gewalt*) en tanto factores psíquicos, pueden existir sólo en las relaciones entre los hombres, pero no entre las creaciones de la construcción jurídica”. No obstante, un concepto jurídico permitirá establecer la relación: la coacción. Y para Kelsen, la coacción es el “elemento específicamente ‘político’” del derecho.

Y la coacción, como lo subrayamos ya en otros trabajos, es el componente central del normativismo kelseniano¹². Es justamente ella la que constituye el elemento específico del derecho en relación a otros órdenes normativos como la moral. En ese sentido, la forma fundamental de la proposición jurídica es: “En tales o cuales condiciones, que determina el orden jurídico, un acto de coacción debe tener lugar”. Si la moral, que es un orden normativo, puede prescribir sanciones como la desaprobación o la censura, estas no constituyen verdaderos actos de coacción, es decir de sanciones ejecutables “por el uso de la fuerza física cuando ella se enfrenta con una resistencia”.

Para entender esta insistencia, es necesario dirigir nuestra mirada hacia el basamento antropológico de la tesis: para Kelsen, “toda relación entre los hombres demuestra ser una relación de fuerzas, o al menos también una relación

¹¹ Esta concepción vehiculiza además el rechazo de la doctrina jurídica francesa, v. C. M. HERRERA, “Kelsen en Francia”, en G. RAMIREZ (ed.), *Kelsen en el mundo. La influencia del pensamiento de Kelsen en distintos lugares*, Bogotá, Universidad Externado de Colombia [en prensa].

¹² Su noción de dominación se mantiene en un plano “formal”: para Kelsen “en términos psicológicos, la dominación no es otra cosa que una *motivación*: la voluntad, la expresión de la voluntad de un hombre deviene el motivo de la voluntad o de la acción de otro hombre, sobre el mantenimiento de la cual es sostenida la voluntad del primero” (H. KELSEN, “*Le concept d’État et la psychologie sociale...*”, cit. p. 108).

de fuerzas”. Una lógica de dominación atraviesa todas las relaciones humanas: “aún en las relaciones que parecen excluirla, como el amor o la amistad, un análisis más fino distinguirá probablemente una igualdad incompleta entre las parejas, y casi siempre un conductor y un conducido, uno más fuerte y uno más débil”¹³. Los especialistas de Kelsen en el campo de la teoría del derecho han ignorado durante bastante tiempo los fundamentos antropológicos sobre los cuales se edifica la *reine Rechtlehre* como proyecto teórico-político¹⁴. Si esta antropología pesimista no tiene valor en sí misma, permite comprender algunas tesis kelsenianas en todo su alcance, y en particular, la continuidad teórica que se instaura entre el rechazo de toda relación substancial de comunidad y el carácter inevitable de la coacción.

Hemos visto que para Kelsen lo social sólo puede comprenderse a partir del hombre, entendido como individuo. Pero la lección del psicoanálisis para el jurista no se detiene aquí: la naturaleza humana está condicionada por un “instinto innato de agresión”. Esta estructura psíquica conflictiva para cualquier orden social muestra los límites de toda argumentación en términos de solidaridad o armonía social, en la medida en que “el bienestar de un hombre es generalmente incompatible con el bienestar de otro”. Todo orden social que pretendiera no “reaccionar contra los desórdenes por medidas de coacción es incompatible con la naturaleza humana tal como la conocemos”¹⁵. Más aún, toda creencia en una comunidad solidaria “se apoya en una ignorancia de la naturaleza humana o en la creencia de la posibilidad de su transformación radical”. Para Kelsen, en cambio, habría una “voluntad de poder” indestructible, que domina todas las instituciones creadas por el hombre, independientemente de todas las condiciones históricas, políticas o económicas.

Los ecos schopenhauerianos o nietzscheanos que rodean estas afirmaciones dan rápidamente lugar a un tratamiento “científico” de la naturaleza humana, es decir, a través del psicoanálisis¹⁶. Cuando Kelsen polemiza con el marxismo –no por casualidad en el mismo momento en que está discutiendo las tesis freudianas–, propone un análisis que incluye una pulsión de propiedad (*Eigentumstrieb*), que no sería un mero “producto artificial del capitalismo”, sino que formaría parte de “un instinto elemental de los hombres (*einem elementaren Instinkt des Menschen*)”.

¹³ H. KELSEN, “The Law as Specific Social Technique” (1941), ahora en H. KELSEN, *What is Justice? Justice, Law and Politics in the Mirror of Science*, Berkeley, 1971, p. 241 (la traducción es mía, CMH).

¹⁴ Cf. C. M. HERRERA, *Théorie juridique et politique chez Hans Kelsen*, cit., pp. 239-252.

¹⁵ El sincretismo operado por Kelsen se da probablemente a través de la concepción de Alfred Adler, y en particular el lugar que este último da al concepto de *Streben nach Macht* en el desarrollo del carácter.

¹⁶ H. KELSEN, *Sozialismus und Staat* (1920), Viena, 1965, p. 93 (la traducción es mía, CMH). En otro texto de la misma época, el jurista vienés sostiene que la explotación económica no es más que una de las manifestaciones, “ni siquiera la más importante, de la ‘voluntad de poder’ [...] la inquebrantable inclinación del hombre a dominar a los otros, a imponer su voluntad sobre los otros, a obtener cualquier cosa a pesar de los otros –y no solamente en un sentido económico–, a ser y a valer más que los otros, a ponerse *arriba* de los otros”.

Desde esta óptica, Kelsen reprochará al marxismo su ignorancia de “la naturaleza psíquica del hombre” (*die seelische Natur des Menschen*) en su explicación de los mecanismos de explotación y de dominación capitalistas. Para Kelsen, por el contrario, toda explotación tiene una “raíz psíquica” (*seelische Wurzel*), y “tal vez el capitalismo sólo es posible porque este sistema condenable de explotación corresponde de alguna manera a la naturaleza del hombre, porque hay en el hombre una pulsión indestructible (*unverwüstlichen Trieb*) a hacer trabajar a los otros para su provecho, y especialmente, a utilizar a los otros hombres como medios para sus propios fines”. Y esta pulsión “encuentra en la explotación económica una posibilidad entre otras”¹⁷. El mismo Freud calificará, una década más tarde, de “inverosímil” la hipótesis de una metamorfosis de la naturaleza humana sobre la que se asienta el marxismo, y que le permite fundar un nuevo orden social donde las tareas de trabajo serían aseguradas sin coacción (*zwangsfrei*)¹⁸.

En definitiva el psicoanálisis muestra que el hombre es ante todo un ser conflictivo, susceptible de poner en peligro en todo momento el orden social, incluso el más “justo”, si no es eficazmente controlado. Freud también había abundado en esta arista pesimista en sus escritos “sociológicos”. “El hombre –escribía– no es ese ser bondadoso, con el corazón sediento de amor [...], sino, por el contrario, un ser que lleva en función de datos instintivos una buena dosis de agresividad [...], el hombre está, en efecto, tentado de satisfacer su necesidad de agresión a expensas de su prójimo, de explotar su trabajo sin compensación, de utilizarlo sexualmente sin su consentimiento, de apropiarse de sus bienes, de humillarlo, de producirle sufrimientos, martirizarlo y matarlo. *Homo Homini lupus*: ¿Quién tendría el coraje, ante las enseñanzas de la vida y de la historia, de alzarse en contra de este adagio?”.

En verdad Kelsen no se contenta de una constatación pesimista. La “estructura psíquica” de los individuos permitiría comprender también el carácter de las diversas formas políticas. En particular, en el período de entreguerras, donde la legitimidad de la democracia parlamentaria es en gran medida cuestionada, el jurista austríaco recurre al psicoanálisis para explicar algunas de las dificultades propias de esta forma política. Comenzando por el problema central de la autoridad. Ya sabemos –y Kelsen lo repetirá frecuentemente a lo largo de su obra–, que “la experiencia psicológica o psicoanalítica enseña que nos representamos la autoridad social como una autoridad paterna”. Este hecho permite dilucidar la dificultad que encuentra la democracia para sentar los fundamentos de su legitimidad. En efecto, es característica específica del método democrático que el órgano de poder, creado

¹⁷ Freud considera que una sociedad construida sobre la abolición de la propiedad privada puede actuar en la agresividad humana (*menschlichen Aggressionslust*), constituyendo un instrumento poderoso aunque “no el más poderoso”, porque aún imaginando un orden no capitalista, no se eliminará ese “rasgo indestructible de la naturaleza humana”, que permanecerá siempre. V. S. FREUD, *Das Unbehagen in der Kultur* (1929), *Gesammelte Werke, cit.*, t. XIV, pp. 472-473 (*Le Malaise dans la culture*, Paris, 2004, p. 56).

¹⁸ S. FREUD, *Das Unbehagen in der Kultur; cit.*, pp. 470-471 (pp. 53-54).

por los individuos a través de la elección, les sea superior, es decir, les imponga su coacción. Empero, el hijo no puede engendrar a su padre... y “el origen psicológico de la autoridad social impone un obstáculo a aquello que se concibe como una autoridad creada por los propios sujetos”. En la medida en que el padre es el arquetipo de la autoridad, la democracia emerge como una “sociedad sin padres” (*vaterlose Gesellschaft*) –Kelsen se apropia así de una expresión freudiana que se había hecho “célebre” por el subtítulo de un folleto de Paul Federn sobre la “psicología de la revolución” de 1919, sobre el cual volveremos más tarde–. De allí surge también la idea de que, al menos en su forma primitiva de organización, la democracia sea una “fraternidad matriarcal”.

Pero para Kelsen, “ninguna sociedad humana es posible sin coacción (*Zwang*), ejercida por un hombre sobre otro”. Dicho de otro modo, no hay “comunidad sin jefes”. En ese sentido, la teoría de la “soberanía popular” juega, en el marco de la democracia, una función análoga a aquella de la “máscara totémica” en los pueblos primitivos. Dicha máscara era llevada por los miembros del clan en las ceremonias orgiásticas para representar el papel del padre, en ese momento preciso en que los vínculos sociales parecían desatarse. El pueblo, en tanto autoridad inalienable, sería de esa forma una suerte de animal totémico sagrado, ese sustituto del padre que muestra el psicoanálisis en la descripción de la horda. La ficción de la soberanía popular utilizada por las democracias está destinada, según Kelsen, a preservar el lugar central de la libertad en el ideal democrático, incluso entendida en su significación de autodeterminación política, tal como se expresara, por ejemplo, en la tesis rousseauiana que afirma que la voluntad del pueblo es inalienable, de donde se derivaba la teoría de la unidad entre el elector y el elegido. En otras palabras, la idea de soberanía popular tiene una función ideológica.

En los hechos, también la democracia, como toda forma política, consiste en dominación y mando. La diferencia entre la democracia y la autocracia no está dada por ende en una voluntad de poder que no existiría en la primera o estaría minimizada en ella. Sin embargo, por su distribución no concentrada, dispersa, del poder –por la “pluralidad de los padres” que, en suma, ella instituye–, la autoridad democrática se torna más tolerable. Más aún, la democracia ofrece una suerte de psicodrama, una catarsis de las pasiones, permitiendo su liberación política. En definitiva, es desde el punto de vista del orden donde reside la ventaja de la democracia en relación a otras formas autocráticas de ejercicio del poder. En cambio, el equilibrio de la autocracia descansa sobre la inhibición, la represión de los sentimientos y de las preferencias políticas en una esfera que el jurista austríaco compara con el inconciente del individuo, lo que, en definitiva, termina por reforzar una disposición a la revolución.

“La identificación con la autoridad: he aquí el secreto de la obediencia” escribirá Kelsen en 1933. En efecto, la actitud del sujeto frente a la dominación es el problema fundamental de la política. Lo que él llamará el “tormento de la heteronimía” es ciertamente inevitable, pero esto no implica que las formas políticas sean indiferenciadas. Y es siempre la estructura psíquica del sujeto la

que determina en última instancia la conformación de un sistema político. Aquel tipo humano donde “el sentimiento del yo (*Ich-Gefül*) se presenta relativamente reducido”, cuyos “instintos primitivos de agresión son dirigidos hacia el interior, mucho más que al exterior”, y que presenta, además, “una propensión marcada hacia el sentimiento de culpabilidad y una conciencia de sus responsabilidades”, se adapta mejor a la democracia. En sentido inverso, cuanto más fuerte se presenta en el individuo la voluntad de dominar, más pequeño es el valor que se da a la libertad. Las forma autocráticas, en ese sentido, suponen un tipo humano con una conciencia muy elevada del yo. Y una de las formas más características de elevación de la propia conciencia es la identificación del sujeto con su Súper-yo (*Über-Ich*), al término de un proceso en el cual el dictador representa para aquel individuo ese Súper-yo o yo ideal (*Ideal-Ich*).

En definitiva, si la coacción es inevitable (*unvermeidlichen*) para alcanzar los fines sociales, la democracia busca el consentimiento de la mayoría o al menos de aquellos que “deben beneficiarse de este orden de coacción”¹⁹. Pero si no existe alternativa a un orden coactivo, de ello no se deriva que este deba ser inmutable. La “realidad psíquica” del hombre da también la clave para un posible cambio. El progreso social, en efecto, está “sometido a leyes inmanentes, que surgen de la naturaleza del hombre, y por lo tanto de la naturaleza humana de sus instituciones”²⁰. Ya Freud había señalado que “sería un progreso importante en la vía que conduce a los hombres a reconciliarse con la presión (*Druck*) que ejerce sobre ellos la civilización”, si los hombres, en lugar de buscar destruir las instituciones, tuvieran solamente como objetivo el mejorarlas (*nur ihre Verbesserung zum Ziel setzen*). La comprensión de la autoridad por la vía psicoanalítica, los mecanismos internos que ella revela, permite alejar los peligros de un trastrocamiento violento del orden. Porque, para Freud, “con el carácter sagrado reivindicado por los mandamientos y las leyes, caerían también su rigidez y su inmutabilidad”. Los hombres comprenderían entonces que esas instituciones han sido creadas en su propio interés, y “tendrían con ellas una relación más amistosa”²¹.

Los efectos benignos que se podían retirar de este análisis psicológico de lo político, son de alguna forma dobles. Habría, por un lado, una interiorización de la autoridad, llevados a sus mecanismos psíquicos. Lo conduciría, por el otro, a una relativización de su valor, favoreciendo una visión humana, y por lo tanto cambiante

¹⁹ H. KELSEN, *Staatsform und Weltanschauung*, Tübingen, Mohr, 1933 [la traducción es mía, CMH]. A pesar de calcar la terminología, Kelsen parece permanecer ajeno a la problemática freudiana del Super-yo, en particular a la sujeción del Yo al Super-yo que implica el sentimiento de culpabilidad.

²⁰ H. KELSEN, “La technique du droit international et l’organisation de la paix” (1934), ahora en H. KELSEN, *Ecrits français de droit international*, Paris, 2001, p. 256. Esta idea no se confunde con una teoría que pretendería deducir de la naturaleza las normas que rigen la conducta humana, porque las normas expresan una voluntad y la naturaleza no.

²¹ S. FREUD, *Die Zukunft einer Illusion* (1927), *Gesammelte Werke*, cit., t. XIV, p. 365 (*L’avenir d’une illusion*, Paris, 1995, p. 42) [el subrayado es mío, CMH].

y relativa, de esta autoridad. Es lo que había señalado justamente Kelsen a propósito de su concepción del Estado como un simple orden jurídico: dicha visión despierta en la conciencia del individuo la idea de que el Estado “es obra humana, hecha por los hombres para los hombres, y por lo tanto nada puede deducirse de la esencia del Estado que vaya en contra del hombre”²².

Como se puede observar, hemos asistido a un desplazamiento importante de la utilización del psicoanálisis en el dispositivo kelseniano. La teoría psicoanalítica no tiene sólo por función dilucidar los fundamentos de la autoridad política: permite también encontrar la vía para hacer tolerable la ineluctable coacción. Su valor va incluso más allá, ya que ayuda, además, a manejar los mecanismos del cambio social, a fin de no poner en peligro la existencia de una comunidad.

Frente a la revolución, ¿el reformismo? Paul Federn, en su análisis de la “psicología” de las revoluciones que estallaron tras el fin de la Primera guerra mundial, proponía tener en cuenta los procesos psíquicos para comprender los mecanismos de mutación social. En ese sentido, había avanzado la idea de que el movimiento revolucionario de los años 1917-1918 expresaban una revuelta contra el padre, representado por el monarca en los Estados autoritarios. Por el contrario, los Consejos de obreros y de soldados, que ocuparon por un tiempo el poder político dejado vacío por las antiguas instituciones, habría representado la estructura psíquica de la fraternidad (*Bruderschaft*). La hermandad no presentaba sólo un carácter igualitario, era también fundamental para el desarrollo del individuo, y Federn suponía que ese lazo presenta la ventaja de no estar cargado de un sentimiento de culpabilidad y de coacción interior. Esta relación carece, sin embargo, del vínculo que liga al débil con el fuerte que es propio, por el contrario, de la relación con el padre, como así también del carácter autoritario (*autoritativ*) de esta relación. En efecto, sólo las organizaciones de estructura paterna (*Vaterkonstruktion*) conocieron en la historia una existencia duradera. “Cuando una instancia tan poderosa como aquella de la relación con el padre se ha perdido en el psiquismo, todo lo que se mantenía en función de ella es arrastrado: ante todo la capacidad de trabajo, y el espíritu pacífico interior y exterior. Es por ello que los hombres nunca fueron tan peleadores como ahora, tan poco inclinados a ayudarse mutuamente”. A pesar que la simpatía que Federn podía mostrar por esas revoluciones, no oculta que la imposición de la familia y de su modelo patriarcal, podía ser un obstáculo para el surgimiento de una sociedad despojada completamente de padre²³.

²² H. KELSEN, “Gott und Staat” (1923), ahora en H. KELSEN, *Aufsätze zur Ideologiekritik*, Berlín, 1964, pp. 53-54 [la traducción es mía, CMH].

²³ P. FEDERN, *Zur Psychologie der Revolution : die vaterlose Gesellschaft* (1919), ahora en H. DAHMER (ed.), *Analytische Sozialpsychologie*, t.1, Frankfurt 1980. La vía política que Federn entreabría en su análisis era sin embargo estrecha, en particular cuando invita a Alemania y más precisamente a sus “trabajadores intelectuales”, a reconciliarse con la idea de los Consejos y a formar parte de su organización, en oposición al desarrollo de la Revolución rusa que conduce a la violación del derecho (*Rechtsbruch*). En ese sentido, Federn opone los Consejos a la lucha de clases, acercándolos a la democracia.

En todo caso, Freud ya había señalado claramente el sentido de la evolución social después de la “eliminación” del padre: “La sociedad sin padre se transforma poco a poco en sociedad patriarcal. La familia restablece la antigua horda originaria y devuelve de ese modo a los padres sus antiguos derechos”. Las conquistas sociales del clan fraternal, sin embargo, no desaparecen, y la diferencia entre los “nuevos padres” y el “omnipotente padre original” son bastante grandes²⁴. Pero, del singular al plural, el orden coactivo permanece. En efecto, refiriéndose algunos años más tarde a la experiencia soviética, Freud escribirá que “parece bastante claro que toda cultura debe, necesariamente edificarse sobre la coacción y el renunciamiento pulsional; no parece seguro que, cesando la coacción, la mayoría de los seres humanos, estaría presto a asegurar la prestación del trabajo del que se tenga necesidad, para procurarse los nuevos bienes vitales”. Así, el hecho de que los hombres no acepten espontáneamente el trabajo y que sus pasiones lo lleven en relación a todos los argumentos racionales prueba lo ineluctable de la coacción (*die Unerlässlichkeit des Zwanges*)²⁵.

En sus primeras reflexiones sobre la democracia, y buscando sostener a los social-demócratas frente a sus opositores bolcheviques, Kelsen concluye que “la experiencia enseña que, si nosotros queremos seguir siendo iguales, debemos dejarnos dominar”. En realidad, el jurista vienés había sacado esta conclusión antes de que Freud se ocupara de las eventuales transformaciones producidas por el proceso revolucionario en Rusia: “Toda cultura –escribía en su crítica del marxismo, a principios de los años 1920– sólo progresa en la medida que lucha por la represión o la inhibición (*Verdrängung*) o la restricción (*Einschränkung*) de los instintos humanos”. Pero esa constatación implica también que “en una situación social, sólo un orden de coacción es capaz de reducir el lugar del instinto originario del hombre”²⁶.

En otras palabras, frente a las pulsiones destructivas del hombre, únicamente puede erigirse el Estado, en tanto orden específico de la conducta humana. Si el Estado existe sólo en y por los hombres, la propia comunidad no es más, en definitiva, que un orden normativo de coacción.

BIBLIOGRAFÍA

E. BALIBAR, “Freud et Kelsen 1922. L’invention du Surmoi”, en E. BALIBAR, C. M. HERRERA, B. OGILVIE (eds.), *Le surmoi, genèse politique. Autour de Freud et Kelsen, Incidence. Philosophie, littérature, Sciences humaines*, Paris, n° 3, 2007.

²⁴ S. FREUD, *Totem und Tabu. Über einige Übereinstimmungen in Seelenleben der Wilden und der Neurotiker* (1913), *Gesammelte Werke*, cit. t. IX. p. 180 (trad. franc., Paris, 1993, pp. 300-301).

²⁵ S. FREUD, *Die Zukunft einer Illusion*, cit., pp. 328-329 (pp. 7-8).

²⁶ H. KELSEN, *Sozialismus und Staat*, cit. p. 116 [la traducción es mía, CMH]

P. FEDERN, *Zur Psychologie der Revolution : die vaterlose Gesellschaft* (1919), ahora en H. DAHMER (ed.), *Analytische Sozialpsychologie*, t. I, Frankfurt, 1980.

De la psychologie de la révolution : la société sans père, Essaim. Revue de psychanalyse, 2000/5.

S. FREUD, *Totem und Tabu. Über einige Übereinstimmungen in Seelenleben der Wilden und der Neurotiker* (1913), *Gesammelte Werke*.

S. FREUD, *Die Zukunft einer Illusion* (1927), *Gesammelte Werke*, t. XIV
L'avenir d'une illusion, Paris, 1995.

S. FREUD, *Das Unbehagen in der Kultur* (1929), *Gesammelte Werke*, t. XIV.
Le Malaise dans la culture, Paris, 2004.

S. FREUD, *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (1933), ahora en S. FREUD, *Gesammelte Werke*, Frankfurt, 1990, t. XV

Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse, Paris, 1984.

C. M. HERRERA, *Théorie juridique et politique chez Hans Kelsen*, Paris, 1997.

C. M. HERRERA, "Science et politique chez Hans Kelsen", en O. JOUANJAN (ed.), *Hans Kelsen, forme du droit, et politique de l'autonomie*, Paris, 2010.

C. M. HERRERA, "Kelsen als Demokrat und Freiheitsdenker", en N. ALIPRANTIS, Th. OLECHOWSKI (eds). *Hans Kelsen: Die Aktualität eines großen Rechtswissenschaftlers und Soziologen des 20. Jahrhunderts*, Viena, 2014

C. M. HERRERA, "Hans Kelsen et Carl Schmitt, à travers Rousseau", in C. M. HERRERA (ed.), *Rousseau chez les juristes. Histoire d'une référence philosophico-politique dans la pensée juridique*, Paris, 2013.

C. M. HERRERA, "Kelsen en Francia", en G. RAMIREZ (ed.), *Kelsen en el mundo. La influencia del pensamiento de Kelsen en distintos lugares*, Bogotá (en prensa).

H. KELSEN, *Sozialismus und Staat* (1920), Viena, 1965.

H. KELSEN, "Le concept d'État et la psychologie sociale. Comportant en particulier un examen de la théorie freudienne des foules" (1922), en E. BALIBAR, C. M. HERRERA, B. OGILVIE (eds.), *Le surmoi, genèse politique. Autour de Freud et Kelsen, Incidence. Philosophie, littérature, Sciences humaines*, Paris, n° 3, 2007.

H. KELSEN, *Der soziologische und der juristische Staatsbegriff* (1922), Tübingen, Mohr, 1928

H. KELSEN, "Gott und Staat" (1923), ahora en H. KELSEN, *Aufsätze zur Ideologiekritik*, Berlín, 1964.

H. KELSEN, *Staatsform und Weltanschauung*, Tübingen, 1933.

H. KELSEN, “La technique du droit international et l’organisation de la paix” (1934), ahora en H. KELSEN, *Ecrits français de droit international*, Paris, 2001.

H. KELSEN, “The Law as Specific Social Technique” (1941), ahora en H. KELSEN, *What is Justice? Justice, Law and Politics in the Mirror of Science*, Berkeley, 1971.

H. KELSEN, *A New Science of Politics*, Frankfurt, 2004.

