

Responsabilidad (1)

¿La responsabilidad moral supone el libre albedrío? ¿Si no lo supone, tendrá otro fundamento? ¿Cuál? ¿Se abandonará toda idea de responsabilidad en consecuencia de la negación del libre albedrío?

No tengas celos de esos espíritus apremiantes y absolutos, ¡Oh amante de la verdad! Jamás la verdad se ha colgado del brazo de un espíritu absoluto. Vuelve a tu asilo, lejos de esa gente atropellada; sólo en la plaza pública le asedian a uno con el "¿sí o no?". ("De las moscas de la plaza pública")
Nietzsche - Así hablaba Zaratustra.

La más importante de las antinomias de Kant es la de la libertad y el determinismo, en que está comprendido el gran problema de la moralidad, de la responsabilidad interna con respecto al mundo exterior.

Esa antinomia dinámica puede formularse así: 1º Existe una libertad moral (tesis); no existe sino un determinismo físico (antítesis). La existencia de un mundo sensible sometido al espacio y al tiempo y de realidades supremas fuera de esas formas de la sensibilidad, permiten a Kant resolver esta antítesis.

Nuestra existencia se revela bajo una faz doble: por una parte, se desenvuelve en un conexo causal que encuadra perfectamente en el determinismo universal; en tal sentido, no somos más que efectos de causas necesarias. Una parte de nosotros mismos, desplegándose en el espacio y en el tiempo cae fatalmente en las leyes de lo condicionado y determinado. En el mundo sensible de los fenómenos todo es determinado; sin embargo, Kant no acepta los fenómenos sino como reflexión de los nóúmenos.

Nuestras acciones son sólo la manifestación del «yo», que está por encima de esas condiciones y absolutamente fuera del tiempo y del espacio.

(1) Monografía correspondiente al curso de Ética y Metafísica que dicta en la casa el profesor Dr. Rodolfo Rivarola.

Del determinismo del hombre-fenómeno, ¿hemos de deducir que el hombre no es libre? No, porque ello equivaldría a negar lo innegable, a saber: la existencia del hombre nómeno.

La vida sensible no es todo; la verdadera vida, el verdadero «yo» es nuestra vida moral.

No hay en el hombre tan solo esa serie de fenómenos físicos encadenados en sucesión de causas y efectos; hay algo más importante, el carácter moral, que pertenece al orden de las realidades inteligibles, y que es esencialmente libre.

Nuestros actos no son más que manifestaciones de nuestro carácter moral, que por un acto de libertad desligado del tiempo, obra bien u obra mal.

Por un acto intemporal, podemos pues, ser malos o ser buenos. El «yo» noumeral, en su esfera suprema, decide; su vida temporal se vuelve, entonces, una manifestación de bondad o de maldad, como reflejo sensible de lo inteligible.

De ahí que el hombre pueda decirse libre y determinado, al mismo tiempo, según el punto de vista que se adopte para considerarle.

El hombre nómeno es absolutamente libre; sin su voluntad es una voluntad puramente práctica en que se cõñunden la realidad y la posibilidad.

Por eso, así observadas, constituyen una sola y misma cosa, la libertad y la moralidad.

La libertad puramente negativa, en cuanto a su independencia respecto del mundo fenomenal, se convierte en positiva como moralidad inteligible.

Pero, ¿cómo podemos comprobar la existencia de esa libertad inteligible, en el supuesto de que el determinismo no se oponga a tal existencia en una esfera superior?

Kant responde claramente que tal existencia es improbable por medios lógicos ni psicológicos.

La psicología sólo cabe en los hechos sensibles, rigurosamente determinados. La lógica tampoco puede hacer nada. Deducir la libertad por razonamiento, sería encé-

rrarla en silogismos, en los que la conclusión es necesaria. Y habría contradicción lógica al suponer una libertad necesaria.

Averiguar la existencia de la libertad es problema insoluble para la razón especulativa, que no puede comprender los fenómenos fuera del punto de vista de la necesidad.

La razón práctica, en cambio, al afirmar el deber, afirma al mismo tiempo la libertad.

Aunque todo sea necesario en el mundo de los fenómenos, podemos y debemos ser libres.

La libertad constituye el fondo de las cosas. He ahí el primer postulado de la razón práctica.

Podrá ignorarlo la ciencia, y la metafísica ser impotente para demostrar su realidad, pero la razón práctica nos autoriza a aceptarlo como necesidad imperiosa, lo mismo que los otros dos postulados de la inmortalidad del alma y de la existencia de Dios.

El deber está en el mundo trascendente y Kant eleva allí la libertad para hacer posible una moral.

Hemos dicho que el hombre se presenta como un ser inteligible y al mismo tiempo como fenómeno sensible. Al primero corresponde la causalidad como libertad; al segundo la causalidad como mecanismo natural. En cuanto a aquel es nómeno, en cuanto a éste es fenómeno.

Cabe preguntar: si el hombre está constituido, dentro de su unidad por dos entidades: el ser inteligible y el hombre-fenómeno, ¿a cuál de las dos debe atribuirse la responsabilidad de las acciones?

Kant distingue el «yo» que juzga, aprueba o condena, y el yo que es juzgado, aprobado, condenado.

El «yo» nómeno, dada su libertad no puede juzgarse, y juzga al yo-fenómeno. Si no se estableciera esa diferencia, la razón se contradeciría a sí misma, porque en nombre de la libertad condenaría, y absolvería en nombre del determinismo.

Sin embargo, no deja por eso, de haber contradicción; puesto que el fenómeno no es más que un reflejo del nómeno, y mal puede el nómeno hacer responsable al fenómeno de lo que es obra suya.

¿Cómo el fenómeno habría de ser responsable de sus actos si esos actos tuvieron origen en el nómeno?

Entonces quiere decir que correspondería al nómeno ser juez y parte, juzgarse a sí mismo, haciéndose responsable de las manifestaciones del fenómeno. Pero ya la razón no sería sólo «razón pura», sería también razón impura, puesto que desde lo absoluto de su pureza habría producido la impureza.

O habría que atribuir al yo-nómeno la responsabilidad del bien, y al yo-fenómeno la explicación del mal, ya que no puede haber responsabilidad donde no hay causa. Esa misma explicación no podría satisfacer tampoco porque no sería suficiente. Por otra parte ¿es posible hacer responsable al nómeno de haber creado mi existencia de yo-fenómeno? ¿Se supondrá, entonces, esta existencia como un algo aparte, sin intervención en la dependencia universal de los fenómenos? Pero esto estaría en contradicción con lo mismo que se afirma; se apartaría al yo-fenómeno de la serie de causalidad. Es entonces necesario referir la responsabilidad del hombre-fenómeno a la responsabilidad de sus antepasados, al confundirse su existencia sensible en la existencia de los otros, y así habría que continuar transfiriendo la responsabilidad hasta llegar al límite de la serie de causalidad. Kant dice: «Nadie puede hacer la justa parte de la libertad, de la simple naturaleza, la del temperamento involuntariamente bueno o malo (merito fortunae), ni, por consiguiente, juzgar con una perfecta justicia».

Sin entrar en las consideraciones anteriores, Fouillée ilustra el pensamiento de Kant al establecer la relación entre el nómeno y el fenómeno, con el siguiente símil: «Un rayo de luz, único en su origen, atravesando un medio desigual se colora de mil matices y se expande en un cono cuyas partes son múltiples como las del tiempo y del espacio. Una vez dados el rayo y el medio, se podrá, sin duda, calcular el cono y todas sus partes; pero es necesario que el rayo «sea dado». Y bien: en el orden inteligible es posible que él se de «él» mismo, que se

haga él mismo más o menos brillante, más o menos ardiente, y que sea *responsable* de sí».

El libre arbitrio está supuesto, entonces, en la responsabilidad absoluta. Precisamente si Kant la pone en el mundo noumenal es porque no es posible situarla en el mundo fenomenal y la libertad es necesaria para que sea concebible la noción de responsabilidad.

Fouillée, vencido por la evidencia, niega que la libertad existe como potestad arbitraria de la voluntad, pero la afirma como idea-fuerza que tiende a su propia realización. De ahí su conclusión: «el hombre no es libre, pero llega a serlo». La filosofía de las ideas fuerzas dejará abierta la cuestión metafísica de la libertad noumenal; pero avanzará más allá del concepto vulgar del indeterminismo o del libre arbitrio. La ciencia positiva la convence del error de suponer principios absolutos y la lleva a fundar el acto libre sobre un determinismo psicológico, irreductible al determinismo mecánico, pero esencialmente innegable; determinismo que va complicándose y espiritualizándose en su forma, por las reacciones provocadas en su evolución por las ideas fuerzas, especialmente por la idea de libertad.

Nuestra libertad depende, pues, según Fouillée, de nuestra idea de libertad; la intensidad con que aspiramos a la realización de esa idea fuerza, constituye un auto-determinismo: tal es el fondo lógico y racional que se descubre al profundizar la idea y no una simple noción de libertad.

El hombre tiende a una independencia suprema, cuya exacta noción se adquiere sólo por la síntesis de la idea del «yo» individual con la idea del «yo» universal. «Ser determinado por nuestro pensamiento y nuestro amor del ideal, dice, es realizarlo en nosotros en la misma medida, es ser prácticamente libre por relación a los motivos inferiores y abierto a los motivos superiores».

En íntima conexión con la libertad, debe concebirse la responsabilidad como la esencia indivisible psicológica y sociológica.

La responsabilidad no debe interpretarse como la consecuencia de un determinismo pasivo, mecánico u orgánico. No: la responsabilidad supone un determinismo activo que por la idea y el deseo se determina a sí, y que, por lo tanto, responde «de sí a sí».

Fouillée debería demostrar que la idea de la propia libertad no es una simple ilusión. La verdad es que no parece lógico identificar tal idea con la independencia real de la voluntad humana, frente a las causas que la determinan, posición única que debe ser interpretada como «libre albedrío». «Acaso sea justo ver en tal construcción un simple juego de palabras, teorías fantásticas bajo la superficie verbal de los cuales no hay nada de positivo ni de fecundo». (1). No entraremos a criticar esas ideas. Bastará decir que, dado que la necesidad de la responsabilidad moral se impone como condición de la ley moral y que la ley moral absoluta necesita a su vez de la libertad, los filósofos suponen esta última para hacer posible la moral absoluta.

Bergson llega, así, hasta negar la existencia de causas en el mundo moral, a fin de permitir el fundamento de la responsabilidad moral. De ahí que la responsabilidad haya dado extraordinaria importancia al problema de «la libertad o el determinismo» y que la especulación filosófica por un lado, y por otro la investigación científica, hayan buscado asirse, cada cual a un extremo, dando lugar a la continua polémica entre libre-arbitristas y deterministas.

El Prof. Vaz Ferreira, tiene al respecto, interesantes y novedosas reflexiones (2). Critica la ligereza con que los hombres nos apoderamos de las cuestiones filosóficas, en la forma que nos llegan, limitándonos a apoyarlas o rebatirlas.

Y generalmente los términos de tales problemas representan una antinomia, dos oscuros puntos opuestos, entre los que debe girar todo debate. El filósofo prescinde de todo método, porque olvida que una misma cuestión

(1) Hamon. Determinismo y responsabilidad. pág. 55.

(2) Vaz Ferreira. Los problemas de la libertad. Montevideo.

puede ser abarcada desde numerosos y muy diferentes puntos de vista, y considerada en planos diversos de abstracción. Vaz Ferreira hace a la metafísica este cargo: la multiplicidad de esos planos de abstracción y la dificultad, y, sobre todo, la prescindencia de toda afirmación respecto a la posición que se adopta, tiene consecuencias funestas: la eterna discusión y la vaguedad de las conclusiones metafísicas.

En tal sentido el problema de «la libertad o el determinismo» ha sido mal planteado. No todos los filósofos han sido capaces, como Kant, de colocarse en el justo punto de vista, y profundizar hasta el grado máximo en las cuestiones más complejas y abstractas.

Nada importa que su libertad noumenal le haya elevado a regiones supremas donde nuestras pedestres mentalidades difícilmente pueden seguirle; patrimonio es de la alta filosofía ser abstrusa, incomprensible y paradójica.

Malla de oro sutil tejó la «araña de la filosofía» como le llamara Nietzsche, el genial; malla de oro magnífica en que las inteligencias se enredan pero se deslumbran. (Y ésto nunca lo dijera Nietzsche).

Dejemos, no obstante, a un lado su libertad metafísica buscada por vía de razón y de ensueño; cúmplase o no en el nómeno, descendamos al fenómeno, que está más cerca de nuestro humano conocimiento, que sentimos y vivimos mejor y que por eso nos interesa más. Y digamos: que Kant habló de determinismo como antes nadie lo hiciera y que dijo tan bien y tanto que nos deja en la dolorosa imposibilidad de creernos «inventores» o «descubridores» del determinismo fenoménico. Transcribamos sus palabras: «Nuestras acciones están en una relación necesaria con sus antecedentes, es decir, con sus motivos y sus móviles; así, aquel que conociera todos nuestros motivos y todos nuestros móviles, todas nuestras ideas y todas nuestras pasiones, podría calcular nuestra conducta futura con tal exactitud como un eclipse de luna o de sol». (1).

(1) Kant. Crítica de la razón pura, pág 249.

La discusión sobre tal problema ha ocupado en general a la totalidad de los pensadores, que le han resuelto buena o malamente según sus recursos intelectuales, volviéndole cada vez más confuso hasta hacerle perder su verdadero sentido, en muchas ocasiones. Y bien: esa cuestión sólo tiene importancia por sus consecuencias en la moral absoluta o tiene conexo con hechos relativos a nuestra vida humana? Puesto que de la moral deriva el derecho, es lógico que las consecuencias obtenidas en aquel terreno, se extiendan a éste. El problema de «la libertad o el determinismo» reviste, desde este punto de vista, importancia especial. Según que se resuelva de uno u otro modo informa sistemas diferentes de represión jurídica.

Cuando la certeza del determinismo no había penetrado todavía en los espíritus y reinaba en cambio el dogma metafísico del libre albedrío, se había constituido la Escuela Penal Clásica. Una vez que el determinismo triunfó plenamente en el pensamiento de los hombres, aquella responsabilidad absoluta no tenía razón de ser. Llegó entonces la Escuela Criminológica-positiva para reemplazar lo absoluto por lo relativo, expulsando el criterio de responsabilidad moral fuera de toda legislación represiva, y estableciendo como base de una «responsabilidad social» el fundamento biológico que hasta entonces no había sido invocado.

Toda institución o toda reforma de instituciones, obedece siempre a un pensamiento filosófico. Los filósofos dan el principio director y los juristas le aplican. En el caso de la Escuela Positiva, los filósofos habían dado el método positivo e invocado el principio de utilidad. Las nuevas ideas, proclamadas en Inglaterra por Bentham, Stuart Mill y Spencer, fueron acentuadas en Italia por Ardigó (el Spencer italiano) y penetraron muy pronto (a fines del siglo XIX) en terreno jurídico.

La Escuela Positiva, al transformar el viejo concepto, demasiado abstracto y demasiado vago del Derecho Penal clásico en una verdadera ciencia de observación que aplicaba el método antro-po-sociológico, cambió también profundamente las bases de la función punitiva.

Verdad es que, en este segundo aspecto, la innovación no tuvo consecuencias mayores; más que práctica fué teórica, porque tendía a explicar el fenómeno sin alterar los hechos. La esencia misma de las cosas subsistió porque era necesario y lógico que subsistiera; la escuela italiana no hizo sino justificar por razones distintas, la existencia de instituciones y normas que se habían reconocido necesarias durante siglos.

Llega así la reacción positiva contra las entidades abstractas de la Escuela Clásica y se aplica con resultados brillantes al hecho social y eterno del delito.

Esta reacción estuvo representada por la obra de Cesare Lombroso, Raffaele Garofalo y Enrico Ferri, el más sistemático de los tres y el mejor y más perfecto expositor de la Escuela, verdadero «San Pablo de la nueva doctrina», según la feliz expresión de Rivarola. (1).

Pero aún cuando la nueva doctrina no pueda considerarse revolucionaria a este respecto, y desde el punto de vista práctico, es de advertir que su importancia fué extraordinaria, porque marcó una última fas en la evolución progresiva de la pena.

De una fase primitiva de reacción defensiva y vindicativa, se había pasado a la fase religiosa de venganza divina, a la ética de penitencia medieval y a la jurídica del derecho apriorístico, según la Escuela Clásica.

Correspondía a la Nuova Scuola el llevar a un grado más avanzado de evolución el concepto de pena, dándole un significado concordante con las ideas que el positivismo iba haciendo triunfar en todas las ciencias y en todas las disciplinas humanas.

Esa fase última a que se llegó y en que se encuentra en la actualidad la función punitiva es la fase «social» en que no se interpreta la pena como «la retribución de una falta moral por un castigo proporcionado (fase ético-jurídica) sino un conjunto de medidas sociales preventivas y represivas que, respondiendo a la naturaleza y a la gé-

(1) Rivarola. Derecho Penal Argentino, pág. 69.

nesis del delito de un modo más eficaz y al propio tiempo más humano, preservarán de él a la sociedad». (1)

El hermoso esfuerzo de la Escuela Positiva fué sólo para explicar, no para crear; como nada crea y explica, sin embargo, el derecho. «El *derecho* sólo importa, cuando de esta materia se trata, dice el Dr. Rivarola, última razón explicativa del hecho». (2)

Esa razón explicativa parece ser necesaria cuando la mentalidad llega a un cierto grado superior de desenvolvimiento.

Es evidente que hubo pena (dando a este término, como la hace Ferri, toda la amplia extensión que pueda asignársele) desde las más remotas épocas de vida humana, cuando los hombres no podían ser capaces de reflexionar sobre el por qué y el cómo de sus actos.

La función punitiva existía sin ser notada, y en esas condiciones debió mantenerse por mucho tiempo, hasta que un mayor grado de desarrollo intelectual trajo consigo la necesidad de explicar los hechos.

Y fueron así, poco a poco, insensiblemente, surgiendo los diferentes problemas que iban a complicar hasta el grado máximo lo que antes había sido tan sencillo.

El hombre no se satisface jamás con lo que ve; la explicación le seduce, por artificiosa y extraña que sea, y la busca incesantemente para apagar su sed de verdad.

Por eso, mal grado cuanto digan los positivistas recalcitrantes, jamás desaparecerá la metafísica: cuando una explicación no baste se exigirá otra, y de ella se pasará a una tercera, y a una cuarta y así sucesivamente hasta llegar a puras abstracciones supuestas realidades.

El positivismo, en su afán de llegar a la verdadera substancia de las cosas, resuelve la materia en un conglomerado de energías.

La materia no es más que una manifestación de puntos de energía, inexistentes en sí, con lo que queda reducida a meros conceptos metafísicos.

(1) Enrico Ferri. Sociología Criminal. Madrid, t. II, pág. 39.

(2) Rodolfo Rivarola. Derecho Penal Argentino. Bs. As. 1910. pág. 78.

Y he ahí que los sistemas energéticos (la última palabra del positivismo) queriendo establecer el substractum de las cosas, se precipitan en el campo de lo incognoscible.

Pero no salgamos del tema; nuestro objeto era probar cómo el espíritu busca y buscará siempre la última razón de las cosas, y cuando no pueda encontrarla la creará, la hará de sí, como ha hecho ya, y muy fácilmente la «causa primera».

Así, por la necesidad imperiosa de explicar los hechos, el hombre ha planteado problemas que nacen, sin duda, de la relatividad de su posición y que no están en la naturaleza misma de las cosas.

Es lo que ha ocurrido con los conceptos de responsabilidad y libre albedrío; nosotros los hemos inventado para salvar la insuficiencia de nuestro conocimiento, y hemos llegado, de abstracción en abstracción, a convertirlos en entidades metafísicas.

Rivarola recuerda oportunamente (1) la bellísima leyenda prehistórica de Adán y Eva, en que se presenta, como primer fenómeno ético, un caso de infracción a la ley (divina) y de sanción inmediata.

Dios había prohibido a la feliz pareja el gustar cierto fruto de peligrosa pulpa; pero no bien el Supremo volvió la espalda, sus desobedientes criaturas devoraron a medias, la manzana.

Advertida la infracción, llegó el castigo: la mano divina no golpeó a los culpables, ni se extendió para recibir indemnización alguna: se limitó a señalar con el índice la puerta del paraíso.

A la infracción de la ley seguía el destierro. (Enrico Ferri, en lugar del Supremo, no habría hecho otra cosa).

Para aplicar el «castigo» no fué necesaria una reflexión previa que no cabía en lo absoluto de la divinidad juzgadora.

Toda explicación, dice Rivarola, pertenece a lo relativo; en lo absoluto no cabe explicación alguna.

(1) Rivarola. Derecho penal Argentino. pág. 76.

La explicación pertenece, como aspiración imprescindible, a lo relativo del hombre.

Settembrini, citado por el mismo autor, supone un sugerente diálogo entre los personajes bíblicos, años después de haber sido expulsados del paraíso terrenal, (1) diálogo en que quedan ya esbozados los grandes problemas que habrían de preocupar después al derecho penal.

Transcribimos:

«Eva — Han pasado tantos años y todavía no puedo comprender qué gran pecado cométimos al comer una manzana.

Adán — No fué el comer la manzana, sino el no guardar obediencia.

Eva — Esa es la respuesta de siempre.

Adán — Y no hay otra.

Eva — Pero, dime, no es el pecado una ofensa que se hace a la verdad y a la razón?

Adán — Sí.

Eva — Entonces, al comer la manzana, en qué pudimos ofender a la verdad y a la razón?»

... ..

Hay aquí varios problemas implícitos:

1º El problema del libre albedrío.

¿Fuimos libres acaso, pudo preguntar Eva, cuando obedecemos a la pasión y no a la ley? ¿No habremos, acaso, seguido la única dirección posible?

2º ¿Qué era delito? Eva, ingenuamente define el pecado (antecesor del delito), como «la ofensa que se hace a la verdad y a la razón», adelantándose, así, a los criminólogos que habían de hacer después esfuerzos vanos para definir un indefinible. Y entonces, por qué había de ser delito el gustar un fruto sabroso?

Es el problema del delito. Para aceptar como justo el castigo, era necesario que la prohibición fuera justa también.

Quedan así delineados para mantenerse a través de

(1) Settembrini. Dialoghi. Nápoles, 1909, citado por Rivarola, op. c. pág. 77.

los siglos, el problema de la responsabilidad (condicionado por el libre albedrío), el problema del delito (qué es pecado y por qué) y otro problema más que no figura aquí y que debiera ser el primero de todos.

Bien pudo decir Eva: — Oye Adán: ¿Qué derecho tiene Dios para decirnos qué es pecado y qué no es? ¿Por qué habría de prohibirnos hacer lo que nos viniere en gana?

Es el problema de la autoridad de la ley moral, que, (¡cosa extraña!), los hombres no discuten.

Basta creer en la existencia de un principio supremo de justicia, para reconocer el carácter de autoridad de la ley, como si no fuera este hecho tan discutible como la misma existencia de Dios. Pero no es esa la cuestión que en este momento nos ocupa.

Cuando se empezó a discutir sobre estos asuntos, mejor todavía, cuando se empezó a pensar, cuando el sentimiento de responsabilidad pasó, en el espíritu humano, de lo instintivo a lo intelectual, de lo sub-consciente a lo consciente, cuando los hombres, sorprendidos de su obrar rutinario, se preguntaron: ¿Por qué somos punibles, y por qué podemos punir?, apareció como respuesta necesaria, la afirmación del libre arbitrio.

Como toda construcción metafísica, el concepto del libre albedrío se formó a base empírica.

La religión había escrito en el cielo, con trazos indelebles estos dos absolutos: bien-mal; dos entidades abstractas e inconfundibles, separadas entre sí como por una barrera.

Y no nos referimos aquí a lo vulgar y grosero de la religión, sino al sentimiento místico tan profundamente arraigado en los espíritus superiores de las pasadas épocas.

Bien, pues: dada una autoridad (Dios) que marcaba los caminos del bien y del mal, el hombre buscó los demás términos y quedó constituida la ley moral.

A base de simple experiencia, como después veremos, se formó el criterio de responsabilidad. El de libre albedrío surgió más tarde, cuando la repetición continuada de

los hechos hubo dado la noción de un cierto determinismo físico.

Entonces el hombre se preguntó: ¿Cómo sería posible que se me castigara por haber hecho el mal, si yo no hubiera podido dejar de hacerlo, si Dios, al crearme, no me hubiera dado la posibilidad de obrar según mis propios deseos?

Y la voluntad, (de volo - querer - desear - apetecer), que subconscientemente había sido libre, se hizo libre, también, al llegar a la conciencia.

El hombre, que antes había dicho: «yo quiero», sin pensar que, acaso, no era él quien quería, dijo después orgullosamente: «¡yo quiero!», entendiendo por «yo» una voluntad libre.

La ignorancia permitió construir este ente de razón, porque no conociendo, ni siquiera «grosso modo», las complicadísimas piezas del mecanismo orgánico, fué fácil constituir la en algo esencial a que se dió nombre como si fuera un todo aparte.

Desde cierto punto de vista tiene razón Nietzsche cuando dice: (1). «La causa, si no es la más hermosa contradicción que se ha inventado, es una especie de estupro de la lógica, es algo contra natura; pero el desmesurado orgullo del hombre llegó a envolverse profunda y terriblemente en esta cosa sin sentido».

«El deseo de la *libertad de la voluntad* en el entendimiento superlativamente metafísico que todavía reina hoy en los cerebros semi-doctos; el deseo de atribuirse a sí mismo toda la responsabilidad de sus propios actos, descargando de ella a Dios, al mundo, a los antepasados, al acaso, a la sociedad, no es en último término, no es otra cosa que el deseo de ser uno *causa sua* y de levantarse uno a sí mismo por los cabellos, con audacia más que quijotesca, desde el pantano de la nada hasta la existencia de las cosas.»

Nietzsche dice bien, pero diría mejor si hablara, no

(1) F. Nietzsche. Más allá del bien y del mal. Valencia, pág. 30.

de orgullo humano, sino de ignorancia y de aspiración suprema, de necesidad metafísica.

De cualquier manera que se interprete el hecho, lo cierto es que la filosofía teológica estableció el dogma del libre albedrío.

Así quedó echado un puente entre lo humano y lo divino, lo conocido y lo desconocido, lo relativo y lo absoluto.

Mientras tanto todos los hombres no eran siempre buenos; y si las ideas filosófico-religiosas que a través del tiempo se iban formando hubieran tenido por conclusión lógica el delegar a la suprema justicia los asuntos de la vida, abandonando la idea del «castigo», se habría, sin duda, decretado el suicidio de la humanidad, ya que los malos han sido siempre más que los buenos.

Se recurrió, entonces, a un expediente fácil: después de haber elevado a los cielos el principio de justicia, se le trajo, de nuevo, a la tierra, en forma de rayo reflejado.

La justicia humana no fué más que una especie de reflexión de la justicia divina, la suprema justicia.

Los hombres castigaron en nombre de Dios.

El derecho divino, atribuido a la mayor parte de las monarquías, permitió que el Jefe de Estado representase en la tierra a la justicia divina.

«La justicia emana del Rey», se consagró como fórmula del derecho de castigar.

El hombre era responsable de sus actos ante Dios y ante el príncipe; pero a condición de ser libre: la libertad volitiva condicionaba su doble responsabilidad.

Después, cuando por aquello de que «la función perfecciona el órgano», se fueron creando instituciones especiales, más adecuadas al fin, delegó el príncipe en ellas, primero la ejecución de sus órdenes, después el derecho mismo de castigar.

Kraepelin dice que «la forma de los preceptos primitivos se convirtió en moral después de ser religiosa, quedando el fondo siempre el mismo». (1)

(1) Kraepelin. (La culpa e la pena). Revista de Filosofía, Turín, 1883. Tomo II, pág. 527.

De ahí que cuando el poder primitivo fué transferido a la potestad laica, no se perdiera aquel carácter correctivo que antes tuviera como derivado de un espíritu místico de penitencia.

Aquella fórmula de Kant: «El mal merece el mal», como expresión de la justicia moral absoluta, fué la fórmula que en el derecho penal impusieron los juristas clásicos, Mimiani, Rossi, de Broglie, etc. Así escribe Romagnosi: «La función penal no es ni individual ni temporal: es universal y perpétua para una sociedad entera». (1)

Tal concepción jurídica de la pena establecía como condición necesaria la responsabilidad de los hombres, y los hombres eran responsables desde que el libre arbitrio no podía discutirse.

Ese criterio se mantuvo durante siglos y sirvió para explicar la función punitiva en los diferentes pueblos; para explicar, no para fundar, porque la base de toda legislación está en los hechos y no en las teorías.

Las teorías explican más o menos satisfactoriamente, lo que los hechos mismos han fundado.

Tan verdadero como viejo es el criterio de ley como cristalización de costumbres.

La cristalización de las costumbres penales hizo la ley penal, y las costumbres son hechos, y los hechos no responden a teorías más o menos convencionales o fantásticas, sino a la base biológica que los informa.

Sin embargo, no se recurrió al verdadero fundamento que hubiera sido la mejor explicación. La filosofía y la religión habían desvirtuado, como dice Ingegnieros, el verdadero sentido del derecho penal, fundándolo en el principio abstracto de la responsabilidad moral, reposando en el no menos abstracto de la voluntad libre.

Por eso, mientras el libre albedrío pudo conservar su carácter dogmático, la legislación penal se creyó a salvo, pues a cualquier interpelación indiscreta podía responder aduciendo una verdad suprema.

(1) Romagnosi. *Genesi del diritto penale*, pág. 337 (citado por Ferri. *Sociología Criminal*, pág. 46).

La confianza en los cimientos fué tan grande que cuando la ciencia empírica, por la aplicación de un método positivo, empezó a proclamar el determinismo fenomenal, haciendo caber en él el determinismo biológico, la Escuela Clásica sintió horror al vacío, e inició su heroica defensa del libre albedrío.

Destruir el libre albedrío era aniquilar el principio único y supremo del derecho de castigar: el triunfo de las ideas deterministas sería, al menos así lo creyeron, la muerte de la responsabilidad humana. La responsabilidad moral era necesaria para castigar, y el castigo para poner orden en las cosas de este mundo.

Y comenzó la lucha: los libre-arbitristas sostuvieron y siguen sosteniendo sus ideas, con tesón inalterable, ciegos a los hechos que les rodean y sordos a la voz de la ciencia que proclama muy alto el determinismo de los fenómenos.

Muchos juristas, casi convencidos de que es absurdo imaginar algo fuera de la serie de causación en que están comprendidas todas las cosas, van cediendo poco a poco el terreno, aunque sin resolverse a abandonar las últimas posiciones.

Ferri tiene al respecto una frase feliz: «Esta libertad volitiva, se ha dicho, será débil; pero es preciso que quede de ella siempre, al menos una brizna en el hombre, y que él escoja el mal, porque de otro modo se cae en el fatalismo y la responsabilidad llega a ser imposible».

«Nosotros no pedimos de ella un metro, como anteriormente; pero es conveniente, es indispensable que nosotros tengamos por lo menos un centímetro, un milímetro (!).» (1)

No indicaremos, como lo hace el ilustre pensador italiano, toda la larga serie de confusas doctrinas de un raro eclecticismo, que para sostener el criterio de responsabilidad pone un pie en el libre albedrío y otro en el determinismo.

Bástenos decir que se resuelven más o menos en la curiosa afirmación que un joven abogado anónimo hiciera cierta vez a Hamon:

«Sí, teóricamente el determinismo es verdad; pero prác-

(1) Sociología Criminal. t. II, pág. 99.

ticamente no. Basta ver los delincuentes de la correccional para persuadirse. (1)

Otros no se deciden por esos ridículos consorcios, y prefieren sostenerse en su situación de ignorancia, encontrando más fácil suponerlos libres que determinados.

Hay espíritus estrechos, cerrados, para quienes el determinismo humano resulta inconcebible. ¿Qué un hombre no se mueva por sí, sino que sea movido? Es la ignorancia del salvaje que viendo rodar una locomotora la cree un ser actuando por sí mismo, y no comprendería ni una palabra si se le hablase de ruedas, de palancas, de bielias.

Podemos afirmar que más fácil le ha parecido al hombre volverse «dios», que seguir siendo «cosa».

«El indeterminismo, escribe Höffding, rompe el vínculo entre el individuo y todo el resto de la existencia. El individuo no es ya un término particular en el vasto conjunto de la existencia, pero se le arranca de él precisamente en los puntos más decisivos. Así le es imposible al indeterminismo concebir la existencia como una totalidad» (2). Toda concepción religiosa o filosófica resulta imposible examinándola a fondo.

La única concepción religiosa conciliable con el indeterminismo, es el politeísmo, pues todo ser capaz de formar el comienzo absoluto de una serie causal es un dios menor, un ser absoluto y tenemos por consiguiente, tantos dioses como hombres libres.»

No hay causa que no sea efecto. Hasta la «primera causa», de que los filósofos hablan familiarmente, es inconcebible; se la llama con un nombre, y sin embargo el pensamiento es incapaz de detenerse en la serie de causalidad para afirmar el concepto de una «causa primera».

A. Villegas.

(Continuará).

(1) Hamon. Determinismo y responsabilidad. Valencia, págs. 17 y 23.

(2) Höffding. La moral. Barcelona, 1907. T. I, pág. 23.