

BIBLIOGRAFIA

y empirismo (75), carecen del conveniente rigor, debido quizás a que el autor está escribiendo para un público no iniciado.

JUAN CRUZ CRUZ

LACROIX, Jean, *Filosofía de la culpabilidad*. Versión castellana de Antonio Martínez Riu. Herder, Barcelona, 1980 (Original: *Philosophie de la culpabilité*, Presses Universitaires de France, París, 1977).

Tiene como fin principal el presente libro esclarecer la culpabilidad penal, distinguiéndola de la moral y de la religiosa. Lo repite sin cansancio el autor, cfr. pp. 11, 57, 95, 106, 117, 123, 145, 173, etc. Es, de hecho, un conjunto de pretensiones filosóficas al servicio de la justicia penal.

Para conseguir el mencionado objetivo el autor sigue un método que podría compararse, sin intención alguna peyorativa, a la escalera automática. Quiero decir que se deja subir plácidamente por otros autores cuyas tesis va exponiendo sucesivamente, ¿progresivamente?, sin saberse a veces cuándo hablan ellos y cuándo él. Esto le obliga a un cambio continuo de terminología que convierte este libro en ardua, irritante y desesperada gimnasia intelectual. Por otra parte, ese desfile de autores tiende a producir en los lectores no iniciados, no digo que intencionadamente, la falsa impresión de estar contemplando

la total panorámica bibliográfica sobre el tema.

En el capítulo I: "*El sentimiento de culpabilidad*" (pp. 13-55), se pretende analizar filosóficamente la dimensión mórbida de la culpabilidad, sus manifestaciones extraviadas. Y, como era de temer, desfilan por él Nietzsche, Freud, Hesnard, Diel, Solignac, Schelaye, Bertrand, etc. Concluye Lacroix que se destacan dos tendencias esenciales: una "de naturaleza filosófica, que rechaza radicalmente toda noción de culpabilidad; la otra, de naturaleza más bien psicológica, renovada por la psiquiatría y el psicoanálisis contemporáneos, que critica la culpabilidad mórbida y, por ello mismo, reconoce implícita o explícitamente que puede existir otra forma de culpabilidad normal, incluso útil y necesaria". Continúa el autor afirmando que "una y otra se la toman a menudo con el cristianismo, al que se acusa como favorecedor de la culpabilidad anormal": pp. 44-45. Por esta causa quiere conocer la actitud exacta del "cristianismo". Y para ello, —enrolando en ese mismo término, sin la más mínima advertencia ni matización, a luteranos y católicos—, expone, como representante unívoco e indiscutible, el pensamiento de Kierkegaard.

El capítulo II: "*La culpabilidad moral o el sentido de la falta*" (pp. 56-92) pretende ser una exposición de la verdadera culpabilidad moral normal—cuyo exponente es la falta, no el pecado, que lo es de la culpabilidad religiosa—, horra de connotaciones mórbidas, estable-

BIBLIOGRAFIA

ciendo las bases para el análisis de sus relaciones con la culpabilidad penal. Digo que "pretende ser", porque hasta la página 68 inclusive, al menos, mientras se estudia el remordimiento, persiste la misma tónica de morbilidad que en el capítulo anterior. A partir de aquí, al hilo del arrepentimiento van exponiendo sus teorías Max Scheler, Sagne, Nabert, Bertrand, Bachelard, Kierkegaard, Lagache, etc. Y concluye el capítulo sin ofrecer una respuesta coherente al interrogante de la culpabilidad moral porque de lo que piensa Sagne a lo que piensa, por ejemplo, Kierkegaard, hablándonos en la misma mesa redonda, media un océano. Quizá pudiera aventurarse que para Lacroix culpabilidad moral es todo aquello que está implicado y promueve el afán de superación y de creatividad humana; cfr. p. 91. Y con este bagaje acomete el análisis de las relaciones entre culpabilidad moral y penal en el capítulo siguiente.

Baricentro del libro es el capítulo III: "*La culpabilidad penal*" (pp. 93-152). Parte del supuesto que "la culpabilidad moral concierne sólo (...) a las personas en cuanto personas" y que, por el contrario, "la justicia penal nada tiene que ver con la persona", si no es "respetarla": p. 95. Y esto por el hecho de que, excepto Dios, nadie —ni el propio interesado— puede precisar el grado de libertad con que actúa. Siendo esto así, ¿en qué puede apoyarse el juez para juzgar "moralmente" a otro con objetividad? En

consecuencia, a la concepción clásica de justicia penal que connota un juicio en conciencia sobre la culpabilidad moral del delincuente, Lacroix opone la concepción de la nueva defensa social, que él mismo resume así: El juicio penal "no debe ser ni un juicio automático, que establezca una simple relación lógica entre el acto delictivo y su comisión por el delincuente, ni un juicio moral que toque el aspecto espiritual y trascendente de la persona, sino un juicio social, fundamentado en la obligación de respetar los valores de la sociedad y preservar la paz, que encuentra su norma en el comportamiento social del 'hombre normal'. Es, si se quiere, un juicio de defensa social; lo cual no significa ejemplaridad. Se trata de tener en cuenta, todo lo que sea posible, la personalidad del acusado, utilizando todo aquello que se conoce 'por fuera' (...); de la búsqueda de la personalidad por medio de todas las observaciones posibles, para que se haga todo en orden a facilitar al delincuente el paso de individuo subsocial a hombre normal": p. 123; cfr. p. 106-7.

Los porteadores de esta tesis, en distintos tramos y aspectos, son: Dupréel, Jacques Ellul, José Vidal, Daskalakis, Hegel, Wahl, Gurvitch, Mme. Favez-Boutonier, Greef, Durkheim, Plawski, etc. Es preciso añadir que en este capítulo se hallan las aportaciones más personales y valiosas de Lacroix.

El capítulo IV: "*Situación actual*" (pp. 152-171) estudia, aunque someramente, las condicio-

nes contemporáneas de la sociedad que pueden favorecer y pigmentar de un modo propio la culpabilidad actual, por ejemplo, la angustia y frustración juveniles, la droga, las exigencias y los deseos, la ciencia especializada, la responsabilidad colectiva —pensemos en la energía nuclear o en el tráfico de armas—, el arte, etc.

La "Conclusión" (pp. 172-185), imprevistamente, fuera de cualquier expectativa fundada en el esquema, recoge una serie de peregrinas reflexiones sobre la culpabilidad religiosa, entiéndase cristiana. Insiste en la afirmación, ya hecha en la p. 56 (cfr. p. 183), de que la culpabilidad moral es de orden racional, extensible a todos los hombres; y la religiosa, de orden sobrenatural, dependiente de una revelación, con características propias, que la razón puede intentar comprender. Lacroix lo intenta, estudiando de la mano de Bataille, Bruaire y Michelet las relaciones entre deseo y necesidad, deseo y palabra, y el influjo de la confesión en la extinción de los pecados. Y acapa queriendo endosar como enseñanza unívoca —"ortodoxa"— del cristianismo en relación con el pecado original, la interpretación de Paul Guilluy. Según este autor no se trata del pecado personal de Adán que, transmitido a todos por propagación, no por imitación, está como propio en cada uno; sino de un pecado colectivo, más en concreto, de "una actitud de toda la humanidad original —colectividad histórica, concretamente solidaria en el bien y en el mal—

que, al rechazar a Dios, se divide a sí misma y se convierte en una torre de Babel, una relación con agresividad contra sí misma, contra los demás y contra Dios": p. 181. Guilluy se esfuerza por hacer coincidir su interpretación —y no parece disgustarle a Lacroix— con los atisbos de Marx y de Freud de que en el principio tuvo que existir una falta o error, verdadero origen del sentimiento de culpabilidad en los hombres.

Termina, al fin, el libro contrastando la culpabilidad moral con la religiosa. En la moral prima la confianza en el esfuerzo personal para asegurar con la ayuda de los demás un desarrollo o re-creación siempre mayor de sí mismo por sí mismo. En la religión prima la confianza en la gracia.

* * *

No se puede hurtar un aplauso fervoroso al empeño del autor por afrontar un tema de hondas raíces humanísticas. Esto no obstante, hay que oponer serias reservas a esta obra tanto desde el punto de vista metodológico, como filosófico, jurídico y religioso. Solamente esbozaré unos apuntes, renunciando a una refutación a fondo.

Desde la perspectiva metodológica anotaré en primer término la dificultad, casi continua, de saber, si no es a fuerza de atención, cuándo habla el autor y cuándo sus invitados. A esto hay que añadir el esfuerzo adicional que supone la lectura de las 50 ó 60 páginas de cada capítulo, sin un respiro, sin una

indicación de progreso marcada tipográficamente, quiero decir, sin un subtítulo siquiera. Y si uno busca los criterios seguidos en la selección de los autores extractados, que antes llamé porteadores, pierde el tiempo. ¿Cómo es posible que al hablar, por ejemplo, del concepto cristiano de pecado, se cite sin más a Kierkegaard y sólo se aluda de soslayo dos veces —y una de ellas erróneamente, como veremos—, a Santo Tomás de Aquino? El precioso ensayo de Pieper sobre *El concepto de pecado*, que tan acertadas respuestas hubiera dado a las preguntas de fondo sobre la culpa planteadas en los dos primeros capítulos de *Filosofía de la culpabilidad*, no me explico cómo viene recogido en la bibliografía, puesto que ésta se limita a los autores extractados —y no a todos— y, por otra parte, *El concepto de pecado* está en los antípodas de *Filosofía de la culpabilidad*.

Desde el punto de vista filosófico me parece un error o al menos un notable defecto, del que se resiente el libro en cada página, el no haber recogido —críticamente, por supuesto—, el pensamiento de la filosofía perenne sobre la culpa. Porque un libro que trata monográficamente, aunque sea con intencionalidad jurídica, de “la filosofía de la culpabilidad”, no puede desentenderse, dándola por resuelta con dos citas de Nietzsche o del que sea, de la cuestión filosóficamente radical: si es o no posible la existencia del pecado sin revelación sobrenatural, es decir, si una falta o infracción

contra la naturaleza o los valores no es a la vez infracción de una norma puesta por Dios, en lo cual consiste la esencia del pecado. Pero demos esto de paso y no exijamos demasiado a un libro que no acaba de despegarse del sentimiento mórbido de la culpa, sin llegar jamás a esclarecer al lector qué es ésta o en qué consiste exactamente. Porque situarla en el arrepentimiento como un eficaz mecanismo de promoción —recreación personal de sí y por sí mismo, como le gusta repetir a Lacroix—, es dejar el problema sin resolver. Porque ¿en relación a qué o a quién siente el hombre la culpa, limpia y racional, sin difuminaciones mórbidas e irrefrenables? No en relación a sí mismo, pues sin trascender a otro u otros nadie se experimenta culpable, aunque se sienta limitado y llamado a superarse. Ese otro, en un primer tanteo rudimentario y provisorio, pudiera ser la comunidad concreta donde el hombre en cuestión viva, la infracción de cuyas normas de convivencia esté penalizada. Sin entrar en más averiguaciones, quede claro cómo la vivencia racional y limpia de la culpa reclama una cierta alteridad personal. Y como acaece con frecuencia vivir la responsabilidad de la culpa antes de o aunque no se exteriorice el acto ofensor o, si se exterioriza, aunque se desconozca en absoluto su autoría, este dato brinda la posibilidad —¿impone la necesidad?— de avizorar un Otro, testigo y juez de nuestra intimidad.

Desde el punto de vista jurí-

BIBLIOGRAFIA

dico hay que dejar constancia, antes que nada, de logros muy plausibles: crítica de la justicia penal entendida *exclusivamente* como restauradora del orden mediante la sanción, expiación y ejemplaridad; repudio de todo intento de juzgar *moralmente* al delincuente; insistencia en los aspectos resocializadores de la pena, etc. Pero quede también constancia de que, a mi juicio, el concepto fundamental, lo que Lacroix llama "nivel de la personalidad" y que pretende ser la aportación del libro, permanece fluido y escurridizo en la teoría y, me temo que más aún, en la práctica. Porque, dejando para ocasión más propicia otras razones, no se fundamenta en una concepción de la sociedad y del ordenamiento jurídico enraizados, siquiera sea formal e intencionalmente, en el ser de las cosas, en el sentido de justicia último e infalsificable de la humanidad, dicho de una vez, en la ley natural, inmutable y progresiva; sino en la tabla de valores imperantes —Lacroix dice que "mayoritariamente aceptados"— en una determinada sociedad. (Huelga recordar que las costumbres aceptadas de convivencia y los ordenamientos jurídicos injustos por contrarios a dicha ley, son factores potenciales criminógenos por imperativo de su radical y activo desorden). Así pues, si delictuoso y antisocial es todo acto que quebranta las normas establecidas para proteger dichos valores; si la pena tiene que apuntar en primer término a la reinserción del delincuente en esa escala de va-

lores *reinantes*; y si para su más adecuada imposición el juez tiene que conocer —exhaustivamente, a ser posible—, la personalidad del culpable ¿no aboca *necesariamente* esta teoría a una especie de coacción mental, lo matizada que se quiera, a una despersonalización, en suma, del reo en orden a facilitarle la aceptación, sin alternativa, de los valores *reinantes*, que por ser *reinantes* o mayoritarios no son, *ipso facto*, verdaderos? Uno se echa a temblar, sin poder ni querer poder reprimirlo, cuando lee en el libro que recensionamos, sin una simultánea enajodada refutación y nítida diferenciación con el sistema de la "culpabilidad a nivel de personalidad", que un sistema penal de orientación resocializadora con previo conocimiento de la idiosincrasia del delincuente se emplea *con éxito* en los países comunistas, donde el modelo de sociedad no permite la más mínima crítica o reserva al reeducando.

Desde el punto de vista religioso, los errores son de bulto y ponen de manifiesto un apreciable desconocimiento del tema. No pretendo hacer, insisto, una refutación, sino entresacar *algunos*, indicando a la vez la vereda que lleva a su corrección. Así pues, señalo como primero y a propósito para confundir, el facturar con la misma genérica etiqueta de "cristianismo" o de "cristianas" las afirmaciones hechas sobre la culpabilidad religiosa o pecado, como si en este punto no mediasen diferencias esenciales entre católicos y protestantes. Hay que

BIBLIOGRAFIA

que leer, por tanto, esta temática con la precaución del que camina sobre tremedal. Como parece ser que el autor alude a la doctrina católica, desde ella se harán las precisiones siguientes.

Es totalmente quimérico y arbitrario afirmar que Santo Tomás y los escolásticos distinguían estas “dos clases de pecados. Aquel —cito literalmente para que el lector juzgue por sí mismo— que es olvido de Dios, que no lo rechaza, pero que lo descuida volviéndose hacia las cosas creadas sin tener en cuenta para nada a su creador. Lo llamaban *conversio ad creaturas*, y decían de él que era habitual entre los hombres, de no mucha gravedad y, por así decirlo, natural, dada su situación histórica. El verdadero pecado era el de orgullo: negar a Dios y hacer del hombre un dios. El rechazo del amor divino, su reconocimiento y libre negación, de una forma continuada y voluntaria, son los constitutivos de lo que llamaban *aversio a Deo*”: p. 52. No se refiere Santo Tomás con esta terminología a dos clases de pecados, sino a las dos caras —material y formal— de todo pecado actual grave o mortal, primer analogado del concepto pecado; cfr. *Summa theologiae*, 22, q. 20, a. 3; q. 34, a. 2; q. 162, a. 6.

Visto lo anterior, a nadie le extrañará encontrarse en este libro con una idea fraccionaria de pecado original, en la que se subraya *exclusivamente* el acto personal y libre de Adán y Eva, sin aludir siquiera —más bien negando (cfr. p. 52)—, a que

este pecado, en sentido verdadero —no sólo metonímico—, aunque misterioso, se trasmite juntamente con la naturaleza humana, “no por imitación, sino por propagación”, y “se halla como propio en cada uno”, según caracterizaciones del Concilio de Trento. Es cierto, como afirma Lacroix, que no se trata de un pecado “originario”, como si la naturaleza fuera mala de por sí o hubiera salido mala de las manos de Dios. Se trata de un acto histórico, pero que grabó sus consecuencias en la naturaleza humana: no quedó ésta pervertida, como afirman los protestantes, pero sí dañada en sus fuerzas naturales y privada de la santidad y justicia original, y así la transmitió Adán a sus descendientes. En este sentido, nacemos en pecado. En consecuencia, equivocadamente rompe Lacroix una lanza en pro de la ortodoxia de Rousseau, pues cuando éste afirma que el hombre “es bueno por naturaleza, tal como sale de las manos de Dios”, no se refiere al primer hombre, sino a cualquier “Emilio”, antes de ser influenciado —maliciado— por la sociedad.

Con no mejor fortuna vuelve Lacroix a insistir, ya en la *Conclusión*, sobre el pecado original, haciendo suyas las pretensiones de Paul Guilluy. Confiando quizás en las intenciones de ortodoxia afirmadas por éste, no ha sospechado siquiera el ovillo de dificultades que habría que desenredar para que tal interpretación concordase con la definición dogmática tridentina. Para un primer contacto

BIBLIOGRAFIA

con el tema remito a Cándido Pozo, *El Credo del Pueblo de Dios. Comentario teológico*. BAC., Madrid, 1968, pp. 134-150.

La fe no proviene del deseo de encontrarse uno plenamente a sí mismo y de encontrarse con el otro y con el Otro, como se da a entender en la p. 175. La fe divina es, en esencia, el asentimiento confiado a Dios *revelador*. Pero renuncio a tocar éste y otros temas que no estén inmediatamente relacionados con el pecado.

En relación con el perdón de los pecados y de la confesión, prescindiendo de errores secundarios, son insostenibles las siguientes aseveraciones: "La culpabilidad religiosa (...) posee el extraordinario poder de negarse, o, más bien, de destruirse, en el mismo momento en que se la reconoce": p. 174. El cristiano "es consciente de que la acusación misma borra los pecados": p. 177. "La contrición es un acto y, cuando se formula con palabras, afirma que aquel a quien se acusa le concede *ipso facto*, por la confesión misma, 'el perdón, la absolución y la remisión' de todos los pecados. El error común consiste en confundir esta 'remisión del pecado' con la remisión penal, la gracia y la remisión de la pena": pp. 177-78. "En la perspectiva evangélica (...) la confesión es el acto de dos seres —el hombre y Dios— que declara el uno al otro, dándose plenamente el uno al otro. Comprender la confesión es compdender que constituye la misma cosa con la comunión": p. 178. Etc. Recuérdese

que quien perdona los pecados es Dios, no el hombre a sí mismo, sólo Dios, mediante los sacramentos del bautismo y de la penitencia. Si la contrición perfecta, es decir, la que está perfeccionada por la caridad, perdona los pecados, esto se entiende provisoriamente, a saber, en dependencia esencial de dichos sacramentos, cuyo voto o deseo necesariamente incluye. Recuérdese también que no es confesión cualquier manifestación de los pecados; tiene que tener carácter de autoacusación a un legítimo confesor, nacida de verdadero arrepentimiento y proyectada al futuro con sincero propósito de la enmienda. En resumen, que son falsas todas estas afirmaciones y el sustrato de donde brotan.

La frase que a continuación cito textualmente y con la cual concluyo, puede calificar en bloque este libro, al menos en el aspecto religioso. El lector quizá hubiera preferido leerla al comienzo de la recensión pues es definitiva, y ahorra tiempo. La frase es ésta: "En el cristianismo, es la misma la actitud con la que uno ora a sí mismo, ora al prójimo y ora a Dios": p. 190.

ILDEFONSO ADEVA

MURPHY, Richard T., *Hume and Husserl. Towards radical subjectivism*, ed. Martinus Nijhoff, The Hague, Boston, London, 1980, 148 págs.

El presente estudio de Richard T. Murphy, "associate