

COLABORADOR EXTERNO NACIONAL



**LA RESPONSABILIDAD PERSONAL COMO
FUNDAMENTO DE LA PENA: UN ANALISIS DE
NIETZSCHE**

JOSE REYES RODRIGUEZ CASAS



LA RESPONSABILIDAD PERSONAL COMO FUNDAMENTO DE LA PENA: UN ANALISIS DE NIETZSCHE*

JOSE REYES RODRIGUEZ CASAS**

Universidad Libre

Recibido: 5-06-2008 Aceptado:07-10-2008

RESUMEN

¿Cómo ilegítima Nietzsche los fundamentos que construyen y sustentan la responsabilidad personal como justificación de la pena? ¿Cuáles son esos fundamentos y de qué manera pueden ser legitimados? Estas son las preguntas que se abordarán en el presente trabajo; para ello, se hará una exposición de la noción de responsabilidad, con base en el libro *Responsabilidad jurídica y libertad*, de cara a sustentar los fundamentos de la responsabilidad personal. Posteriormente, se presentará una interpretación de lo dicho por Nietzsche en *La genealogía de la moral*, partiendo de una lectura del texto como una exégesis de la frase “más allá del bien y del mal”, a partir de la cual se aproximará a esclarecer la crítica del autor, a la posibilidad de fundar una responsabilidad Personal como justificación de la pena.

ABSTRACT

How illegitimate Nietzsche the foundations that construct and sustain the Personal responsibility like justification of the pain? Which are those foundations and how can be legitimized? These are the questions that will be approached in the present work; for it, a exhibition will become of the responsibility notion, with base in the book *Legal responsibility and freedom*, facing sustaining the foundations of the Personal responsibility. Later, an interpretation of the saying by Nietzsche will appear in *The Genealogy of the moral*, starting off of a reading of the text like a exegesis of the phrase “beyond the good and of badly”, from which one will come near to clarify the critic of the author, for the possibility of founding a Personal responsibility like justification of the pain.

PALABRAS CLAVE

Responsabilidad penal, justificación de la pena, genealogía de la moral, responsabilidad jurídica, libertad

KEY WORDS

Criminal responsibility, justification of the pain, genealogy of the moral, legal responsibility, freedom

* Artículo en el marco de la maestría en Derecho Penal de la Universidad Libre en convenio con la Universidad de Salamanca (España).

** Abogado de la Universidad Santo Tomas. Candidato a Magíster en Derecho Penal. Docente en las universidades Libre y Militar de Bogotá, facilitador-docente de la Escuela Judicial Rodrigo Lara Bonilla.



INTRODUCCION

Se trata de presentar el concepto de responsabilidad a la luz de la filosofía de Nietzsche, especialmente tratando de dar respuesta al interrogante de si la responsabilidad personal es condición para la responsabilidad jurídica, teniendo en cuenta que dicho término asume diferentes significados y niveles de vinculación entre el acto humano y el hecho imputable, que se deben considerar en conjunto, según la tradición para la atribución de la responsabilidad penal.

Asimismo, es necesario tener en cuenta que en Derecho la responsabilidad subjetiva concierne a una imposición de consecuencias jurídicas dependientes de ciertos criterios subjetivos que tienen que ver con el responsable del hecho, por lo que se hace necesario hablar de los fines de los preceptos jurídicos.

Otro punto que se aborda es el relacionado con la genealogía de la moral, como crítica al carácter positivo de los valores, teniendo en cuenta que las intenciones de Nietzsche apuntan a criticar la moral moderna, la cual tiene como base la judeo-cristiana valiéndose del material histórico para inventar un mito de carácter polémico, que va de la mano con su concepción de la historia.

Tratándose del carácter y fines de la cultura, una crítica a la responsabilidad personal, se hace remisión a su sentido prehistórico y su relación con la ética, estableciéndose como principio: a la manera kantiana, obedecer la ley por la ley, que trae consigo una suerte de acción sobre las personas, una medida que tiene como propósito el adiestramiento de este.

Finalmente, es necesario encontrar un respuesta a la pregunta de cómo ilegítima Nietzsche los fundamentos que construyen y sustentan la responsabilidad Personal como justificación de la pena, mostrándose cómo critica Nietzsche los valores morales, encontrando en ellos un basamento en el resentimiento, lo que puede degenerar en un peligro.

RESULTADOS

RESPONSABILIDAD JURIDICA

El libro *Responsabilidad jurídica y libertad* es un intento por brindar un fundamento material a la culpabilidad y a la pena, como base de la responsabilidad jurídica. Esto se lleva a cabo mediante un análisis de la relación entre responsabilidad jurídica y responsabilidad personal o moral, de tal manera que esta última sea necesariamente constitutiva de la primera, es decir, que la responsabilidad personal es condición para la responsabilidad jurídica. Este enlace trae consigo el problema del determinismo que aqueja a la responsabilidad personal, en tanto invalida su fundamento primero, la libertad. El determinismo implica que las acciones del sujeto no son libres, por estar supeditadas a la causalidad natural que se impone como ley universal, luego la posibilidad de actuar de otra manera no se puede dar. La propuesta del libro es conciliar, en una explicación de la responsabilidad subjetiva, la explicación científica con la postulación de la libertad. No obstante, en este trabajo no se tratará este problema detenidamente.



En adelante, se expondrá lo dicho en el libro sobre el concepto de responsabilidad. El término responsabilidad se usa de diversas formas, clasificables bajo dos significados, que tienen en común el hecho básico por el que se responde. El primer significado es la responsabilidad como origen del hecho, que se caracteriza por tener en cuenta los acontecimientos pasados, que llevaron a la aparición del hecho y que explican su existencia. El segundo significado es la responsabilidad como atribución de consecuencias por el hecho lesivo, que es la responsabilidad jurídica, y se caracteriza por tener en cuenta el futuro, con el fin de identificar quién tiene que responder por el hecho.¹ Estos tipos de responsabilidad guardan una conexión, en tanto ser responsable jurídicamente implica ser responsable del hecho, no obstante, la responsabilidad por el hecho no implica necesariamente tener responsabilidad jurídica. Ahora bien, los dos significados de responsabilidad son independientes, por lo cual en el texto se tratan en principio por separado. La responsabilidad₁ busca la conexión explicativa de la secuencia de acontecimientos, que implicaron el hecho, al cual alude la responsabilidad; esta conexión explicativa busca los antecedentes, que usualmente son comportamientos humanos que lleven a la imputación subjetiva. Sin embargo, del significado de responsabilidad se siguen dos usos, uno que alude a la conexión causal, y el otro, a la conexión subjetiva, que se puede ver como conexión a la culpabilidad –este se enmarca en el ámbito moral–.

En lo concerniente a la responsabilidad₁, se han establecido cuatro niveles de vinculación entre el acto humano y el hecho imputable, que se deben considerar en conjunto, según la tradición para la atribución de la responsabilidad penal. El primer nivel es la causalidad de la acción humana, en donde el vínculo se establece con base en leyes naturales; el segundo, la imputación objetiva, en la que el vínculo se establece con base en la desaprobación jurídica de la acción; el tercero tiene en cuenta lo anterior, sumándole que el hecho debe ser, además, efecto del dolo del autor; el último es la culpabilidad como vínculo de imputación completo.

Logrando descartar algunos de los niveles, más aún, descartarlos todos, con lo cual la responsabilidad subjetiva quedaría vacía de todo contenido, el autor propone mantener las nociones de responsabilidad, la primera de ellas, la responsabilidad o imputación subjetiva, que está ligada a la libertad; y la segunda, responsabilidad jurídica, como castigo que presupone la existencia de la responsabilidad subjetiva, además de otros presupuestos objetivos como la causalidad, etc.

La responsabilidad₂ concierne a la persona que tiene que hacerse cargo de los efectos perjudiciales del hecho. Este es el concepto propio del Derecho e indica que, estando alguien comprometido en un hecho, como reacción a este, se castiga imponiéndole unas consecuencias jurídicas, o pena, consistentes en una carga de sufrimiento o reparación. Presentada así esta definición de responsabilidad, comprende una escisión con la noción de responsabilidad subjetiva, esto es, en el ámbito jurídico la responsabilidad subjetiva no es una condición necesaria, lo que sí se da en el caso de la responsabilidad moral. No obstante lo anterior, la propuesta del autor es considerar la responsabilidad₁ como criterio legitimador de la responsabilidad₂; como

¹ En adelante, acogiendo la notación del texto, la responsabilidad como originación del hecho se enunciará como responsabilidad₁, mientras que la responsabilidad jurídica se enunciará como responsabilidad₂.

ya se ha dicho en líneas arriba, se pueden excluir todos los niveles que vinculan el hecho lesivo con la persona, menos el de la responsabilidad subjetiva; de tal manera, la responsabilidad₂ jurídica debería estar subordinada, como condición legitimadora, a la responsabilidad subjetiva.

En el texto esta dependencia se expone de manera más laxa; se considera un vínculo entre la responsabilidad₂ y la responsabilidad₁ que se presenta por la presencia en la primera de un tipo de responsabilidad en la originación (causal, objetiva, subjetiva, etc.); sin embargo, más adelante alude al caso del derecho penal en donde la conexión entre estas se da frecuentemente; lo que para nuestro asunto, ver la responsabilidad personal como justificación de la pena, es de gran importancia en tanto legitima a la responsabilidad subjetiva como fundamento de la pena. En adelante se verá lo dicho en el texto sobre responsabilidad subjetiva y la libertad.

En derecho la responsabilidad subjetiva concierne a una imposición de consecuencias jurídicas dependientes de ciertos criterios subjetivos que tienen que ver con el responsable del hecho. En primer lugar, el autor del hecho antijurídico debe ser culpable, con lo cual se conectan la responsabilidad₁ y la responsabilidad₂. El significado de culpabilidad se aproxima al de responsabilidad₁, pero la culpabilidad concierne nada más que a hechos imputables malos; se diferencia esto de la imputación subjetiva. Así, cuando se dice que un sujeto es responsable de un hecho antijurídico, se está indicando que se le impondrá una pena sustentada en la responsabilidad subjetiva o moral.

En este punto se hace un alto para hablar de los fines de los preceptos jurídicos. En primer lugar, se pretende la disposición y sostenimiento de un orden social mediante la protección de unos derechos, intereses y bienes jurídicos. Estos bienes se protegen estableciendo normas jurídicas que impidan su vulneración, las cuales actúan de dos maneras: como preventivas, adoptando medidas que eviten que el mal se produzca y reparativas, que se presentan cuando el daño ya está hecho y se pretende evitar efectos adversos por medio de medidas reparatorias. En general, estas medidas pueden ser lesivas o no, dependiendo de si procuran un daño o no. De esta manera, los preceptos jurídicos tienen una utilidad práctica y, a su vez, en la medida en que hay una distribución o redistribución de los males equitativa, es justa.

Ahora bien, volviendo a la conexión entre la responsabilidad₁ y la responsabilidad₂, la responsabilidad subjetiva es un elemento que legitima la responsabilidad normativa, de modo que una intervención en la que concurra este tipo de responsabilidad es útil porque de suyo contiene los elementos directivos de las normas primarias de comportamiento; a la responsabilidad subjetiva le son inherentes los valores y las normas, el conocimiento de estas por el sujeto y la libertad de actuar conforme a la ley.

Además de útil, la intervención es justa por basarse en el merecimiento, que deviene de la posibilidad de haber actuado de otra manera. No obstante, el punto de quiebre de la responsabilidad subjetiva es, precisamente, que el presupuesto de la libertad del individuo particular carece de un fundamento ontológico en el cual basarse. Al sujeto, como agente del hecho, se le atribuye la libertad, pero de no ser así, no



es posible atribuirle la responsabilidad por el hecho negativo que ha cometido. El merecimiento, como criterio que justifica la distribución de cargas de la pena, está supeditado a la libertad. En este punto se distancian los estudios jurídicos de la mirada de Nietzsche; mientras que aquellos son estudios terminológicos que indagan por un basamento de la libertad, de la culpa o de la pena para legitimar las acciones lesivas²; la mirada de Nietzsche es un esfuerzo por encontrar en la psiquis humana una respuesta alternativa a las acciones humanas.

Con lo dicho hasta el momento, se puede decir que la pena se funda en la responsabilidad personal, en unos valores que instituye la sociedad y que son de conocimiento del sujeto, y en la postulación de la libertad como elemento central que posibilita la responsabilidad. Además, como vimos, la justicia comprende para sí dos fines plenamente definidos: utilidad práctica en tanto se organiza a una sociedad y se busca que ese orden se mantenga, y el fin de ser justa en tanto equitativa. En lo sucesivo se abordará la pregunta cómo ilegitima Nietzsche los fundamentos que construyen y sustentan la responsabilidad Personal como justificación de la pena.

LA GENEALOGIA DE LA MORAL, UNA CRITICA AL CARACTER POSITIVO DE LOS VALORES

“¿Con esto ha acabado ya todo? ¿Quedó así relegada ad acta [a los archivos] para siempre aquella antítesis de ideales, la más grande de todas? ¿O solo fue aplazada, aplazada por largo tiempo?... ¿No deberá haber alguna vez una reanimación del antiguo incendio, mucho más terrible todavía, preparada durante más largo tiempo? Más aún: ¿no habría que desear precisamente esto con todas las fuerzas?, ¿e incluso quererlo?, ¿e incluso favorecerlo?... Quien en este punto comienza, lo mismo que mis lectores, a meditar, a continuar pensando, es difícil que llegue pronto al final –esta es para mí razón suficiente para que yo mismo llegue a él, suponiendo que haya quedado bastante claro hace tiempo lo que yo quiero, lo que yo quiero precisamente con aquella peligrosa consigna que he colocado al frente de mi último libro: Más allá del bien y del mal... Esto no significa, cuando menos, ‘Más allá de lo bueno y lo malo’–” (G 69-70).

Para que la indagación por la idea de responsabilidad personal y el problema de los valores en Nietzsche se pueda comprender mejor, es necesario tener en cuenta que este no solo analiza las oposiciones “bien y mal” y “bueno y malo”, sino la tensión que se encuentra entre estas. Esta tensión y su sobrepaso es lo que va a tratar en *La genealogía*; esta obra se plantea como una exégesis de la frase “más allá del bien y del mal”, que es el título de su obra inmediatamente anterior.

“La indicación de cuál es el camino correcto me la proporcionó el problema referente a qué es lo que las designaciones de lo “bueno” acuñadas por las diversas lenguas pretenden propiamente significar en el aspecto etimológico: encontré que todas ellas remiten a idéntica metamorfosis

² Obviamente se puede hablar de fines más generales, como ya se ha enunciado en líneas anteriores; no obstante, en lo que respecta al ejercicio argumentativo, este parece ser el mayor interés.



conceptual, que, en todas partes, “noble”, “aristocrático” en el sentido estamental, es el concepto básico a partir del cual se desarrolló luego, por necesidad, “bueno” en el sentido de “ánimicamente noble”, de “aristocrático”, de “ánimicamente de índole elevada”, “ánimicamente privilegiado”: un desarrollo que marcha siempre paralelo a aquel otro que hace que “vulgar”, “plebeyo”, “bajo” acaben por pasar al concepto “malo” (G 39-40)

Los valores tienen su origen en la aristocracia cuyos miembros los caracterizan desde sí mismos, no por razones instrumentales, sino como formas de distinción. En este punto comienza a abrirse camino la explicación psicológica de los valores; el origen de los valores se encuentra en una clase especial de hombres que se sienten distintos, ese es el pathos de la distancia; la distancia que deviene de los sentimientos humanos, propia de los instintos naturales.

Nada de lo que en la Tierra se ha hecho contra “los nobles”, “los violentos”, “los señores”, “los poderosos” merece ser mencionado si se le compara con lo que los judíos han hecho contra ellos: los judíos, ese pueblo sacerdotal, que no ha sabido tomar satisfacción de sus enemigos y dominadores más que con una radical transvaloración de los valores propios de estos, es decir, por un acto de la más espiritual venganza. Esto es lo único que resultaba adecuado precisamente a un pueblo sacerdotal, al pueblo de la más refrenada ansia de venganza sacerdotal. Han sido los judíos los que, con una consecuencia lógica aterradora, se han atrevido a invertir la identificación aristocrática de los valores (bueno=noble=poderoso=bello=feliz=amado de Dios) y han mantenido con los dientes el odio más abismal (el odio de la impotencia) esa inversión, a saber: “¡los miserables son los buenos; los pobres, los impotentes, los bajos son los únicos buenos; los que sufren, los indigentes, los enfermos, los deformes son también los únicos piadosos, los únicos benditos de Dios, únicamente para ellos existe bienaventuranza, en cambio vosotros, vosotros los nobles y violentos, vosotros sois, por toda la eternidad, los malvados, los crueles, los lascivos, los insaciables, los ateos, y vosotros seréis también eternamente los desventurados, los malditos y condenados!...” (G 46).

Esa distancia, esa clasificación, trae consigo una reacción de oposición que la ejercen unos individuos que le pueden hacer frente –por eso, también, aristócratas–, pero no bajo las condiciones de aquellos, no en la guerra, se tiene que trasladar la lucha a otro ámbito, pues esta clase sacerdotal es física y psicológicamente impotente. Aquí nos encontramos nuevamente con la explicación psicológica, la clase de los aristócratas sacerdotales es impotente y, por ello, se incuba en esta un odio desproporcionado hacia la clase noble, una enfermedad.

La rebelión de los esclavos en la moral comienza cuando el resentimiento mismo se vuelve creador y engendra valores: el resentimiento de aquellos seres a quienes les está vedada la auténtica reacción, la reacción de la acción, y que se desquitan únicamente con una venganza imaginaria. Mientras que toda moral noble nace de un triunfante sí dicho a sí mismo, la moral de los esclavos dice no, ya de antemano, a



un «afuera», a un «otro», a un «no-yo»; y ese no es lo que constituye su acción creadora. Esta inversión de la mirada que establece valores –este necesario dirigirse hacia fuera en lugar de volverse hacia sí– forma parte precisamente del resentimiento: para surgir, la moral de los esclavos necesita siempre primero de un mundo opuesto y externo, necesita, hablando fisiológicamente, de estímulos exteriores para poder en absoluto actuar, –su acción es, de raíz, reacción. (G 50).

No obstante, esos sentimientos, ese odio desmesurado, generan un acto creativo, la inversión de los valores de los nobles aristócratas, lo que se consideraba como bueno (como sinónimos: noble=poderoso=bello=feliz=amado por Dios) pasa a ser malo (rico=sin Dios=malo=violento=sensual). Pero a la vez que esta inversión de los valores tiene un sentido positivo, por ser un acto creativo, tiene un sentido negativo porque de suyo esa inversión está basada en el resentimiento y la característica de este resentimiento es un cambio de perspectiva; ya no es una mirada desde el interior de uno mismo, sino la mirada del afuera que le es hostil al aristócrata sacerdotal. La acción ya no es voluntaria, es una reacción, pero una reacción creativa al fin y al cabo que conlleva el triunfo de la moral del “bien y el mal” por sobre la moral de lo “bueno y malo”.

Hasta el momento se ha dado cuenta de: (a) la disputa entre dos clases de morales diferentes, (b) la creación de la moral del “bien y el mal” a partir de la moral de lo “bueno y malo” como una reacción, (c) el resentimiento como base de la moral judeo-cristiana, y (d) el carácter paradójico de la asunción de la moral sacerdotal por su aspecto positivo a la vez que negativo. En adelante, Bernstein indagará por la posición filosófica o metodológica de Nietzsche a partir de la cual saldrán a la luz sus intenciones y la consecución de estas.

Las intenciones de Nietzsche apuntan a criticar la moral moderna, la cual tiene como base la moral judeo-cristiana; tal crítica implica el cuestionamiento del valor de esa moral partiendo de la indagación de las condiciones y circunstancias en las que se dieron y desarrollaron los valores del bien y el mal. No obstante, a la luz de la tradición filosófica, esa indagación presupone una base racional que soporte la crítica; esta base debe ser justificada con el propósito de validar la crítica. La posición de Nietzsche al respecto es subversiva, descalifica de antemano esta metodología y sus presupuestos. Así, Nietzsche explora una crítica de la moral en la que se intenta descubrir la distinción entre el bien y el mal porque son los valores de nuestros prejuicios morales.

Sin embargo, esta indagación no se basa en los presupuestos tradicionales; Nietzsche se vale conscientemente del material histórico para inventar un mito de carácter polémico, que va de la mano con su concepción de la historia. Esta concepción está caracterizada por tres tipos de historia que, en su conjunto, reinterpretan el pasado con el fin de servir al presente y reorientar el futuro.

Bajo dicho tenor, la crítica busca descubrir los prejuicios y las posibilidades creativas de la moral del bien y el mal, con base en el método dialéctico, y esto se presenta de tal forma que parece sugerir una superación de esta moral, a partir de su experimentación con todo lo que ella trae consigo. Esta superación es un “más allá” inmanente y no uno trascendente, lo cual se explicará más adelante. Por ahora, se dirá que para valorar



la propuesta de Nietzsche supone una suerte de clasificación como filósofo –que se lo encapsule en una forma de pensar y dirigirse–. Se lo cataloga como un ironista con la intención de develar la ilusión mentirosa del eslogan de universal y verdadero atribuido a la moral del bien y el mal, y mostrar que esta moral se funda en el resentimiento, lo que es negativo. Este propósito se lleva a cabo bajo dos etapas: una en la que se cuestionan las concepciones filosóficas tradicionales de fundamento, argumentación racional y búsqueda de un basamento sólido; y otra etapa en la que se cuestiona el “esto o aquello”, que es a lo que tiende el pensamiento del filósofo metafísico³.

Con todo, lo que Nietzsche hace es reelaborar y redescubrir una historia bajo diferentes perspectivas, con el fin de mostrar cuáles de ellas realzan la vida y cuáles son destructivas y peligrosamente engañosas. La idea de perspectivismo en Nietzsche contempla la posibilidad del conocimiento, la objetividad y la verdad; todo, bajo la base de una mirada con perspectiva, de un sujeto de conocimiento que lleve a cabo su estudio desde un espacio y momento determinados. Por lo demás, en Nietzsche hay una prioridad del *mithos* respecto al *logos*, pues aquel sirve más a los propósitos de la persuasión, es por eso que su redescubrimiento de la genealogía de la moral del bien y el mal tiene ese aspecto de engaño creativo; su intención es llamar la atención sobre un problema que considera aqueja a su época, la época moderna; nos persuade sobre lo que considerábamos verdadero y universal, y los peligros que de suyo tienen esas valoraciones; y va más allá mostrándonos una alternativa que propiamente se abre como posibilidad.

Hasta aquí se han expuesto las intenciones de Nietzsche, sus objetivos y metodología. En lo sucesivo se expondrá lo que propiamente Nietzsche considera como mal. La moral cristiana que catalogaba el bien y el mal invirtió los valores de la noble aristocracia; esa inversión se generó a partir del resentimiento incubado en los impotentes, en los aristócratas sacerdotales. El resentimiento, que generó una creación nueva de valores y su posterior triunfo sobre la antigua, se presenta como una enfermedad. Esta enfermedad se constituye a partir de la conciencia de culpa, que es la internalización de las obligaciones, que caracterizaban la relación contractual de acreedor y deudor. Así, el resentimiento se vuelve al hombre mismo con el nombre de culpa y lo que genera es un desprecio de sí mismo, que Nietzsche denomina “mala conciencia”.

Esta “mala conciencia” de suyo tiene un aspecto paradójico; por un lado, puede degenerar en un nihilismo, pero, por otro, precisamente en la medida en que expresa una voluntad, se convierte en esperanza para superar esa negativa a toda creencia. Para analizar este fenómeno es necesario explicar la frase “más allá del bien y del mal”. Para ver esto más detenidamente considérese el siguiente esquema de *La Genealogía*: en el primer tratado se hace un recuento de los orígenes de los valores del bien y el mal; en el segundo tratado se examina las condiciones psicológicas y la dinámica de la moral judeo-cristiana con base en el resentimiento y la mala conciencia; en el tercero se analiza el sentido de los ideales ascéticos.

De este último apartado se deduce la condición negativa de los ideales ascéticos por su constitución autoflagelante, contradictoria y paradójica en tanto enfermedad que niega la vida y los intereses de esta a partir del sufrimiento que se eleva como un

³ Sobre la posición ironista o el ironista como filósofo, véase *Contingencia, ironía y solidaridad*. Rorty, Paidós, 1991.

triunfo de la vida. Pero ese no es el mayor peligro que enfrenta la humanidad; el mayor peligro se da cuando la voluntad se vuelve contra sí misma y llega a reunir la náusea y la compasión en un mismo momento; lo que deviene de esto es un ánimo autodestructivo. Sin embargo, la explicación del fenómeno tiene aún otro matiz más importante.

Los ideales ascéticos se muestran paradójicos toda vez que, a partir de ellos, el hombre ha dotado de sentido a su existencia, ha dotado de sentido la voluntad. El ser humano concibe que su existencia está determinada, en gran parte, por el sufrimiento; pero el problema no es el sufrimiento como tal, sino su razón de ser; no le encuentra un propósito ni un sentido a su sufrimiento. Es por ello que los ideales ascéticos tienen como función dotar de sentido y una razón de ser al sufrimiento y, de allí, a la existencia humana misma.

Ese ideal ascético es la reacción del ser humano ante el sufrimiento sin sentido. Pero la crítica de la moral da un paso más allá; no se quiere hacer una vuelta a los ideales de la nobleza aristocrática, se quiere sobrepasar esta moral para llegar a una nueva que exalte la voluntad, la vida. Es por eso que se hace necesario ver lo que podemos aprender de la moral del bien y del mal; los ideales ascéticos que se erigen como una afirmación y, a la vez, negación de la vida son el producto de un acto de creatividad. reactivo. y negativo, pero sin el cual se recaería en el nihilismo suicida.

Así las cosas, la crítica de Nietzsche revela el futuro que se nos presenta amenazante por el desprecio que puede generar el hombre para consigo mismo; pero, a la vez, ese futuro se nos presenta como una promesa, como la posibilidad de superar la moral del bien y el mal por una moral que exalte la humanidad y la vida misma. En este punto, Nietzsche no se compromete con la postulación de un futuro mejor, es consciente de los problemas que acarrea ese pensamiento, por lo cual sólo pone como posibilidad un futuro mejor.

El "más allá del bien y del mal" se puede leer como una esperanza de un futuro mejor. La crítica de la moral de Nietzsche da cuenta del significado de "más allá del bien y del mal", que se puede leer como un más allá mismo de la moral de lo bueno y lo malo. Este es un más allá inmanente y no trascendente como el de los sacerdotes ascéticos, que ponen sus esperanzas en una ilusión para justificar el sufrimiento; el más allá inmanente es aquel que tiene intención de bloquear el camino al nihilismo suicida desde la misma moral del bien y del mal con el fin de superarla dialécticamente. Este más allá se plantea como una mera posibilidad, pero, como tal, niega el carácter inevitable y necesario que trae consigo la postulación de un destino irreversible o de una promesa.

Por eso mismo, por ese carácter contingente del destino humano, es que Nietzsche quiere llamar la atención sobre los peligros a los que estamos expuestos, ese peligro que deviene de tomar como base de la moral al resentimiento; nos advierte sobre ese mal que se presenta como manifestación violenta del resentimiento y que está latente en nuestra sociedad moderna.

CARACTER Y FINES DE LA CULTURA, UNA CRITICA A LA RESPONSABILIDAD PERSONAL

La cultura, en su sentido prehistórico, se asimila al adiestramiento y la selección. Este adiestramiento no puede ser más que violento. La actividad de la cultura es la "eticidad de la costumbre" que es inseparable de las formas coercitivas y violentas por las que se trata de adiestrar al individuo. De suyo, este adiestramiento violento



trae consigo algo a lo que se obedece, que es histórico, procede de la arbitrariedad, es grosero y simple. Ese algo no se deja determinar –y no es importante el hacerlo–, y aún así, se establece como principio: a la manera kantiana, obedecer la ley por la ley. Esta ley trae consigo una suerte de acción sobre las personas, una medida que tiene como propósito el adiestramiento de este.

Esa “eticidad de las costumbres” precede a la historia, es una actividad genérica. En este sentido se dirá que cualquier ley es arbitraria y se presenta en la historia, no obstante, lo que no está en la historia es el deber de obedecer las leyes, esto es lo que es genérico y prehistórico.

Ahora bien, como actividad genérica, la cultura es prehistórica y tiene como propósito formar la persona humana para que pueda activar sus fuerzas reactivas, lo que se hace formándole hábitos e instituyendo formas de ser con el fin de que esas fuerzas reactivas puedan ser activadas. La cultura tiene por objeto crearle una conciencia al hombre que lo introduzca en una memoria; pero esta no es una memoria dirigida al pasado sino al futuro, es la facultad de prometer. Con esta facultad se mira al futuro del que ahora puede disponer, y es allí cuando el hombre se vuelve un hombre libre y poderoso.

No obstante, el vehículo de la cultura es la violencia, y esta es un medio de cambio, un equivalente que se da por el olvido de una promesa no cumplida. Este equivalente se expresa en la fórmula pena causada=dolor infligido; esta fórmula, en tanto remitida a las relaciones de los hombres, se determina como la relación entre acreedor y su deudor, con lo cual la justicia hace al hombre responsable de una deuda. Esta relación fija los términos del adiestramiento y selección del hombre; de esta manera, hace al hombre responsable, produciendo así un hombre; activo, libre y poderoso, que puede prometer; fin último de la cultura. Así se expresa pues la dialéctica de la cultura.

Empero, en este punto no ha jugado un papel la mala conciencia y el resentimiento; ellos se encuentran escindidos de la actividad genérica de la cultura y la justicia. Más aún, entre los sentidos del castigo –como medio de la cultura– no se encuentra el del sentimiento de culpa; el castigo no despierta en el infractor el sentimiento de culpa, no despierta una conciencia moral; por el contrario, el resultado de la pena es un sentimiento de extrañeza y de disgusto que en último término reafirma la fuerza de resistencia.

De vez en cuando la pena quebranta la energía y degenera en postración y autorrebajamiento; pero este sentimiento es un efecto medio al carácter edificante de la cultura como lo es el sentimiento de placer por infligir o contemplar un dolor, lo cual deviene de la fórmula pena infligida=dolor sufrido.

En definitiva, el efecto de la culpa es que hombres y mujeres se sientan responsables de sus fuerzas reactivas, ya sea a costa de su propio dolor, los seres humanos se convierten en seres activos y libres, en una persona a la que le es lícito prometer. Pero esa persona liberada de toda carga, que puede responder por sí misma, ya no es responsable ante ningún tribunal; el producto de la cultura no es un individuo que obedece la ley, es un ser autónomo, libre e irresponsable, es su propio legislador. La responsabilidad en este punto es la responsabilidad-deuda, y esta es solo un simple medio que desaparecerá cuando se llegue al fin último, al hombre legislador de sí mismo.



En este culmen de la cultura desaparecen la responsabilidad ante la ley, la ley como ley de la justicia y la justicia como medio de la cultura. Es por ello que Nietzsche llama la atención en cuanto a no confundir los medios con los fines.

Hasta aquí se ha presentado la cultura desde la perspectiva prehistórica como actividad edificante; a su vez, se ha mostrado el producto de esta actividad, la autodestrucción de la justicia; no obstante, en el camino del adiestramiento humano aquello que constituía un medio, y en tanto medio, se deja poner al servicio de otras fuerzas reactivas como el Estado y la Iglesia para que asuman una apariencia de actividad y de justicia, formando así una apariencia que domina las fuerzas activas. De tal suerte, el ser humano como legislador de sí, producto de la cultura, degenera en un ser domesticado, poniendo la cultura en este el sentido de la historia: un individuo domesticado, gregario, dócil, enfermizo, mediocre..., de suerte pues que la actividad genérica de la historia concomita con un movimiento que la desnaturaliza tanto como a su producto.

La historia es desnaturalización, de manera que no puede distinguirse de la degeneración de la cultura. Lo que se produce, entonces, es que aquellas fuerzas reactivas en asociación se sientan jueces y propietarias de la justicia, aconteciendo de allí una transformación de la deuda; esta pasa a ser un compromiso pero frente a la divinidad, a la sociedad y al Estado. Entonces, esta deuda pierde su carácter reactivo –que tiene el propósito de generar actividad–, y se vuelve impagable. Con el dolor el ser humano sólo puede llegar a pagar los intereses; más aún, su acreedor (Dios) queda como responsable de la deuda y es allí, con un movimiento brillante del cristianismo, que Dios se sacrifica para pagar las deudas del hombre y liberarlo.

En este punto se presentan dos nociones de responsabilidad: responsabilidad-deuda y responsabilidad-culpa. La primera concierne a la actividad de la cultura que la considera como medio –que desaparecerá– para llegar a la irresponsabilidad; la segunda, de principio, está viciada por el resentimiento y conserva sus propiedades de odio y de venganza a su vez que se vuelve impagable y se interioriza en el sentimiento de culpa. Esta es la mala conciencia, la interiorización del sentimiento de culpa, la cual trae consigo, como ya se ha dicho, un cambio de perspectiva de suyo negativo, pero superable.

UNA SALIDA A LAS CRITICAS DE NIETZSCHE

Hasta el momento se ha abordado la pregunta cómo ilegítima Nietzsche los fundamentos que construyen y sustentan la responsabilidad Personal como justificación de la pena. Aquí se ha mostrado cómo critica Nietzsche los valores morales, encontrando en ellos un basamento en el resentimiento, lo que puede degenerar en un peligro. Esos valores morales, en especial los de la religión judeo-cristiana, serán los valores que configurarán la justicia. Así, la culpabilidad como aquello que determina una falta, un atentado contra los valores de la sociedad, se ve de principio descalificada por la descalificación misma de los valores.

De otro lado, se ha mostrado que las fuerzas reactivas crean rebaños, hombres mansos, dóciles y repugnantes; esas personas no son libres, están contagiadas por la enfermedad del resentimiento, que cambia de dirección, que se vuelve para sí, que se interioriza; su camino a la libertad se ha desviado porque las fuerzas reactivas se han apoderado a la fuerza de la actividad, con el incremento infinito de la deuda.



Entonces, la responsabilidad-culpabilidad es una enfermedad, una insuficiencia que separa de la acción, que rechaza la vida; no hay tal responsabilidad personal que sea la base la culpabilidad, ni siquiera hay sentimiento de culpa de aquellos que han sido condenados por la justicia; en ellos solo se da un sentimiento de extrañeza y una posterior reacción que los vuelve libres, que los vuelve seres activos.

En este punto la culpabilidad, como dependiente de la conciencia de la persona, también se descalifica porque la persona que engendra en sí un sentimiento de culpa está enferma, tiene una conciencia que sufre una insuficiencia.

Con todo, Nietzsche ilegítima los fundamentos de la pena: la responsabilidad personal, los valores, la libertad, el sentimiento de culpa. Entonces, de qué manera pueden ser legitimados. Atacando el problema de raíz, desde su basamento, desde el resentimiento. Con respecto a los valores se puede decir que el punto de vista de Nietzsche está parcializado al considerar como único basamento de la moralidad al resentimiento. No se puede negar que el resentimiento es un estado mórbido que degenera la psiquis humana; un estado en el cual se hace presente perpetuamente la falta cometida, generando una angustia que permanece en el tiempo y que no procura un cambio o un mejor estar. No obstante, el resentimiento no es la única forma de la culpabilidad.

El arrepentimiento también es una forma de la culpabilidad, nada más que esta tiene una dirección, mira el futuro como una posibilidad, mientras que el resentimiento mira hacia el pasado y se queda allí, en su rememoración. El arrepentimiento se presenta como una promesa, este supera el estado de angustia y se propone un estado mejor, se impone la tarea de obrar mejor, de no volver a equivocarse. La angustia es superada por una promesa, una mirada al futuro que instaura un propósito, que provee un camino. En este sentido el arrepentimiento es una reparación; sin embargo, considerado de esta forma, el arrepentimiento se vincula al resentimiento, por el hecho de que le es inherente una mirada al pasado, a lo que se quiere reparar. Pero este resentimiento es limitado, no se desborda por el hecho de que acaece como una mirada al pasado reflexiva e intencionada, mira al pasado pero de cara al futuro.

Pero aún hay un problema no resuelto: ¿Cómo salvarse de la mirada de la promesa, como trascendencia que aborrece la vida, que es la negación de la voluntad por la voluntad misma? La clase de arrepentimiento al cual se está apuntando tiene un carácter reformador, se presenta como una capacidad de reformar que está en el ser humano mismo; aquella contingencia que no se sabe determinada y que busca un mejor ser de sí mismo, es la capacidad que posibilita el poder configurar el propio ser de cara a mejorarlo, y mejorarlo implica, de hecho, un más allá inmanente. Mejorar quiere decir que en el mismo individuo está la capacidad de constituirse, de añadir a su vida con una finalidad positiva. Esta capacidad está vinculada a la evaluación, una reflexión sobre el pasado, que ofrece elementos para tomar decisiones en el presente con la mirada puesta en el futuro. En este sentido, la responsabilidad como culpabilidad tiene otra cara, una cara positiva, una cara basada en el arrepentimiento, una cara reflexiva, que evalúa, que mejora, que cura. En este sentido la culpabilidad se instaura, como fundamento de la vida en sociedad; la culpabilidad implica un sujeto consciente de sí mismo, por el poder del arrepentimiento.

Entonces el arrepentimiento es la expresión de la conciencia y es lo que hace que el hombre sea responsable de sí mismo, ante los demás. ¿Cómo entra aquí el otro?



El otro entra con la responsabilidad, al ser consciente de mí mismo por medio de la responsabilidad, soy consciente a la vez de lo otro a mí. Eso otro, por la conciencia, se hace un otro que es igualmente responsable. La responsabilidad, en la interacción, se torna responsabilidad ante el otro, y si se quiere ir más allá, responsabilidad por el otro. En esta interacción el yo y el no-yo son codependientes; el yo es en tanto un no-yo del cual se diferencia. De esta manera, se instaura la responsabilidad personal como fundamento de toda moralidad, ella implica la libertad como posibilidad de constituirse a sí mismo; así se combate, a su vez, al determinismo. Hay que comprender la división kantiana, el conocimiento teórico es distinto al conocimiento práctico, en este último, presuponemos la libertad que no se puede dar en el primero, así nos volvemos responsables. De este modo se ve cómo es posible fundar una responsabilidad jurídica, con base en la responsabilidad moral; acudiendo al arrepentimiento se puede superar la angustia perpetua y el determinismo.

No obstante, puede haber otro camino para superar las críticas de Nietzsche. Este camino presupone un distanciamiento entre lo jurídico y lo moral. En la culpabilidad moral comprende un sentimiento de crítica de sí mismo, mientras que en la culpabilidad penal la crítica viene de una conciencia colectiva. De esta forma la culpabilidad mira la pena y no la conciencia de la persona. La culpabilidad mira la relación agente-acto, sobre el pilar de una falta, la falta que es un atentado contra los valores de la vida en sociedad; la falta tiene un carácter reformador porque se dirige a la comunidad, al orden social, a la paz. Bajo esta constitución, la pena es reparación, compensación del orden. La responsabilidad no tiene un contenido psicológico sino normativo; el ojo enjuiciador lo tiene la sociedad que reprueba los actos que la desestabilizan.

En este orden de ideas, aquí la libertad entra porque la sociedad al penalizar reconoce la libertad del sujeto, reconoce su individualidad; la conciencia colectiva hace al sujeto responsable de sus actos, lo respeta, comprende su infinitud y no quiere determinarlo. La justicia penal se basa en dos condiciones: la condición objetiva en donde la culpabilidad se funda en la prueba y no en la confesión, que ya pertenece a un plano individual y moral; y la condición subjetiva en la que se respeta al infractor, reconociéndolo como un agente libre, respetándolo, haciéndolo responsable de sus actos. Bajo este tenor, la responsabilidad personal es legitimada por una conciencia colectiva, vuelta al fin de conservar un orden o restablecerlo si es preciso.



BIBLIOGRAFÍA

Bobbio, Norberto (1990). Contribución a la Teoría del Derecho. Ciencia del Derecho y Análisis del Lenguaje. Madrid, España: Editorial Combate.

Bunge, Mario (2002). Epistemología. (3ª Edición). México D. F.: Siglo XXI.

Comanducci, Paolo (1999). Razonamiento Jurídico. Elementos para un modelo. México D. F.: Distribuciones Fontamara.

Deleuze, Gilles (1994). Nietzsche y la filosofía. Barcelona: Anagrama.

Hohfeld, W. N (2001). Conceptos Jurídicos Fundamentales. México D. F.: Distribuciones Fontamara S.A.

Kalinowski, Georges (1996). Lógica de las normas y lógica deóntica. (2ª Edición). México D. F.: Distribuciones Fontamara.

Jhering, Rudolph von (1976). Bromas y veras en la jurisprudencia. Ediciones Jurídicas Europa-América.

Larroyó, Francisco (s.f.). Filosofía de las Matemáticas. Historia, Sistemática, Protocolos. México D. F.: Editorial Porrúa.

Kelsen, Hans (2001). Teoría pura del Derecho. México D. F.: Editorial Porrúa.

Kleiman Ariel y Elena K. de Lacroix, Jean (1980). Filosofía de la culpabilidad. Editorial Herder.

Molina, Fernando (2002). Responsabilidad jurídica y libertad. Bogotá: Universidad Externado.

Nietzsche, Friedrich (2006). La genealogía de la moral. Madrid: Alianza.

Olivecrona, Karl (1999). Lenguaje jurídico. México D. F.: Distribuciones Fontamara S.A.

Rorty, Richard (1991). Contingencia, ironía y solidaridad. Paidós.

Schmill, Ulises (1997). Lógica y Derecho. (2ª Edición). México D. F.: Distribuciones Fontamara.

Wright von, George Henrik (1976). Un Ensayo de Lógica Deóntica y la Teoría General de la Acción. México D.F.: Instituto de Investigaciones Filosóficas. UNAM.

Zuleta, Hugo (1998). Razón y elección. México D. F.: Distribuciones Fontamara.

