

## **II**

# **CRIMINOLOGIA DESDE Y HACIA EL AGLUTINANTE RELIGIOSO SOCIAL**

## CONCEPTO INTERDISCIPLINAR DE LA CRIMINOLOGIA: CARENCIAS Y COMPLEMENTOS (\*)

«En lo que concierne a la transformabilidad de la realidad como criterio de verdad científica permanece un problema sin solución: ¿Transformación hacia dónde? ¿Para qué? ¿En qué dirección? Dicho de otro modo: los criterios de decisión de “sentido” y “valor” no parecen deducibles de un sistema cerrado de conocimientos.»

(HILDE KAUFMANN, 1981)

### SUMARIO

1.º Dimensión religiosa —más que mágica— en la Criminología.  
2.º Contra los factores criminógenos en lo religioso.—3.º Lo religioso renovador de la Política criminal.—4.º Lo trascendente escatológico hacia la Criminología «Humana».—5.º Atenciones con los delincuentes y con las víctimas.—6.º ¿La secularización criminológica conduce a las raíces religiosas?

#### 1.º *Dimensión religiosa —más que mágica— en la Criminología*

Suele entenderse por Criminología el conjunto sistemático de la ciencia experimental acerca de la criminalidad, el delincuente, la víctima, la conducta socialmente desviada y los controles sociales de estos comportamientos. Si estudiamos la opinión de los especialistas respecto a las relaciones de esta ciencia así definida con otras ciencias cercanas y con otras realidades sociales encontraremos algunas carencias que deben ser complementadas. Aquí nos limitamos a reflexionar sobre una carencia y/o un complemento: el hecho religioso-social.

La Criminología, para superar la crisis actual y para alcanzar muchas de sus metas, debe integrar las religiones, mejor dicho lo religioso como hecho social. Pero, debe evitar caer en una Criminología religiosa

---

(\*) *Dedicatoria*: a HILDE KAUFMANN, que supo integrar en la cátedra de Criminología su radical vivencia cristiana de verdad-festiva, de servicio-fraternal, en palabras, en obras y en sentimientos.

Cfr. *El poder penal del Estado*. Homenaje a Hilde Kaufmann, Buenos Aires, 1985.

o, todavía peor, en una Criminología mágica, en una Criminología clerical, o del nacional-catolicismo (protestantismo-hinduismo-islamismo-budismo...).

Nosotros, como hemos explicado más detenidamente en otro lugar, pensamos que los criminólogos deben cuidar su autonomía. Las ciencias más modernas tienen especial peligro de ser ingurgitadas por otras ciencias con más historia. Concretamente, la Criminología, hija podemos decir del siglo xx, está amenazada de caer colonizada por el Derecho penal y/o por la Sociología y/o, aunque no tanto, también por la Teología. Este peligro real hace brotar en algunos criminólogos una postura anticlerical, y en otros una postura de desconocimiento o de *apartheid* respecto a la Teología y a lo trascendental.

También formulan serias dificultades los adversarios de la teología jurídica, como recuerda WÜRTEMBERGER. A pesar de todo, la Criminología debe relacionarse con las religiones por múltiples motivos y para obtener pingües ventajas.

La Criminología debe integrar lo religioso para vaciarlo de posibles factores criminógenos, y para enriquecerse con sus dimensiones de humanismo trascendente capaz de dar nuevo sentido al crimen, a los controles sociales, al delincuente, a la culpabilidad *jurídica*, a la responsabilidad, a la víctima y al funcionario del sistema judicial, en el más amplio sentido de esta expresión.

La *bibliografía* sobre estos temas se encuentra dispersa por campos muy dispares, pero brota —o echa raíces— en un plano profundo común, universal, tanto geográfica como científicamente, desde la Teología hasta la Sociología, el Psicoanálisis, la Ética, el Marxismo... Muchas de las reflexiones siguientes brotan sugeridas por escritos de J. AJURIAGUERRA, M. ANCEL, J. LUIS L. ARANGUREN, ALBIN ESER, CHERIF BASSIOUNI, G. BETTIOL, E. CIORÁN, L. HULSMANN, H.-H. JESCHECK, R. QUINNEY, K. MARX, J. OTEIZA, G. RADBRUCH, KARL RAHNER, PAUL RICOREUR, J. SÁDABA, F. SAVATER, I. SOTELO, P. TILlich, DENIS SZABO...

FREDERICK McCLINTOCK recoge la opinión de muchos colegas según los cuales la actual crisis criminológica y penitenciaria en Gran Bretaña (y de modo semejante en el resto del mundo) brota de una crisis moral y espiritual. El profesor de Edimburgo no toma postura ante esta opinión, pero afirma que quienes estudian la problemática criminológica en (y fuera de) Gran Bretaña deben ampliar el campo de sus reflexiones y considerar el sistema de justicia penal en un contexto social y

*cultural* más extenso, con múltiples referencias al enigma personal, al humanismo y a las ideologías.

En el mismo libro, otro criminólogo inglés, A. E. BOTTOMS, pide que los teólogos con sus reflexiones acerca del hombre, el Estado, la esperanza, el cuidado humano, la violencia, la coerción, la justicia..., ayuden a los criminólogos (BOTTOMS, 1980, 22).

No sin fundamento, ni sin provecho, en la «Sociedad Internacional de Criminología» existe, o al menos ha existido, una sección de ciencias morales presidida en algún tiempo por J. VERNET.

Cuando digo que el criminólogo y el especialista de política criminal tienen que acercarse al hecho social religioso, pienso algo parecido, pero no idéntico, a lo que se entendía en otros tiempos cuando se pedía la intensificación del Derecho natural, ese apuntar hacia una actitud demandante de *pathos ético abierto* al futuro, ese apuntar a un logro del derecho nacional e internacional que encarna cada vez más valores éticos.

Hoy todos constatamos que el ser buen religioso, cumplidor de los preceptos religiosos-morales, ser bueno como ciudadano y como político no basta. Comprendemos que con los medios de la buena voluntad individual y haciendo apelación a la caridad no puede irse muy lejos; y que, por tanto, es menester una verdadera acción social, un enérgico y eficaz intervencionismo del Estado, una moral social en el sentido de que el sujeto de esa reforma moral estructural tiene que ser la sociedad a través de los poderes que libremente se dé a sí misma. Sin embargo, sería peligroso creer que esta sociedad, actuante a través de esos poderes, no necesita ya de lo religioso. Quizás necesita más que nunca la inquietud ética individual siempre vigente e indispensable para dar sentido humano a la socialización. Esta es una de las tareas importantes del hombre religioso más exigente y más inconformista que el hombre intelectual.

El Magistrado del Tribunal Supremo, E. RUIZ VADILLO, recientemente, el 15 de febrero de 1983, en la conferencia pronunciada en la *VII Semana de Cine y Criminología*, organizada por el «Instituto Vasco de Criminología» sobre el tema *Reforma penal y descriminalización*, afirmó la necesidad de colaboraciones extrajurídicas para solucionar los problemas básicos del Derecho penal. Una de esas colaboraciones extrajurídicas debe «cruzar» lo religioso-social.

En Derecho penal y en Criminología probablemente todos, unos más y otros menos, constatamos múltiples elementos irracionales en la pre-

vención general y en la prevención especial, en la pacificación pública post-delictual y en la resocialización del delincuente. Algunos admiten también múltiples elementos mágicos en la culpabilidad, en la responsabilidad, en la sanción, etc. Nosotros vamos más arriba: estamos abiertos a los elementos religiosos si éstos vienen ricos en vena y poco manchados de ganga.

## 2. *Contra los factores criminógenos en lo religioso*

La Criminología debe acercarse a las religiones para vaciarlas del lastre que arrastran, en variable intensidad de ideologías dogmáticas, mantenedoras del estancamiento social, alienantes, opresoras del pobre, aliadas a los poderosos en la política, en la economía, en la ciencia, en los medios de comunicación, etc. Estas rémoras han convertido y convierten a todas las religiones, durante más o menos tiempo, en opio del pueblo, en factor criminógeno.

Las religiones, y en concreto las religiones cristianas que yo más conozco, han contribuido en determinados lugares y siglos, al mantenimiento (quizás también a la creación y al crecimiento) de estructuras sociales injustas, caldo de cultivo de la delincuencia convencional, y caldo de cultivo de la elaboración de normas penales que sancionan predominantemente (y casi exclusivamente) a los menos favorecidos por el sistema socioeconómico y político feudalista, burgués, capitalista... y socialista.

En nombre de las religiones se han cometido y se cometen verdaderos delitos contra la humanidad, como indica NAGEL en su monografía al respecto, con abundante bibliografía.

La Criminología debe expurgar a las ciencias teológicas y a las instituciones de la jerarquía religiosa cuando olvidan sus propias premisas fundamentales y, por ejemplo, establecen dogmas indiscutibles opuestos a los derechos humanos de libertad de investigación. O mantienen cosmovisiones del poder y de la docencia en desacuerdo con las adquisiciones básicas de nuestra cultura: el diálogo con el discrepante, el respeto al diferente, al relativismo de toda verdad, al convencionalismo de toda justicia humana.

Atinadamente reconoce y demuestra JESCHECK que el Derecho penal de nuestros pueblos se inspira en la doctrina, mejor dicho, en el mensaje personal y misterioso del cristianismo, pero, sin embargo (o por eso mis-

mo), nuestro Derecho penal futuro no formulará ningún artículo como verdad absoluta y a nadie se le impondrá por la fuerza.

El Concilio Vaticano II (en su *Gaudium et spes*, especialmente en los números 43 y 44) ha dado un paso positivo, histórico, al proclamar el enriquecimiento que la Iglesia Católica ha recibido del mundo no creyente, al reconocer agradecida que tanto en el conjunto de su comunidad como en cada uno de sus hijos, recibe ayuda variada de parte de los hombres de toda clase o condición... Más aún, la Iglesia confiesa que le han sido de mucho provecho y le pueden ser todavía de provecho la oposición y aun la persecución de sus contrarios.

Merece ser citado el texto oficial del número 43: La Iglesia «sabe muy bien que no siempre, a lo largo de su prolongada historia, fueron todos sus miembros, clérigos o laicos, fieles al espíritu de Dios. Sabe también la Iglesia que aun hoy día es mucha la distancia que se da entre el mensaje que ella anuncia y la fragilidad humana de los mensajeros a quienes está confiado el Evangelio. Dejando a un lado el juicio de la historia sobre estas deficiencias, debemos, sin embargo, tener conciencia de ellas y combatir las con máxima energía para que no dañen a la difusión del Evangelio. De igual manera comprende la Iglesia cuánto le queda aún por madurar, por su experiencia de siglos, en la relación que debe mantener con el mundo».

La *Teología de la Liberación* en América Latina y en Europa avanza decididamente en este sentido de *aggiornamento*, de autocrítica constante. Ya los Santos Padres veían en la Iglesia a la madre santa y también a la prostituta.

Algunas sectas religiosas actualmente fomentan doctrinas y conductas que cuadran sin duda en tipificaciones sancionadas como delitos en muchos Códigos penales.

### 3.º *Lo religioso renovador de la política criminal*

CARRARA rechazaba la pena de muerte porque admitía el evangelio: *Io sono abolizionista perché sono credente*. De modo semejante, muchos cultivadores de las ciencias de los delitos y de las penas fundamentan sus criterios más decisivos en básicas coordenadas religiosas.

Como criminólogos integran lo religioso para aprovecharse de su fuerza crítica contra la incultura, el hambre, la injusticia y los abusos del poder, incluso del poder religioso.

Todas las religiones generalmente exigen a sus correligionarios una acción y una opción seria contra la injusticia individual y contra la injusticia social y/o estructural. Aquí me fijo predominante y casi exclusivamente en las religiones cristianas.

Siguiendo la teología política de METZ, de ELLACURÍA, de G. GUTIÉRREZ, de ION SOBRINO, etc., se ha de concluir que una supuesta fe en Dios exige la praxis de la generosidad y la denuncia contra el egoísmo. Ambas aparecen en el evangelio como forma de amor esencial para la constitución del momento de fe, de ingreso en el cristianismo. La situación histórica de nuestra humanidad nos obliga a una toma de conciencia del pecado fundamental (que divide a los hombres en estamentos tan desiguales de «Norte-Sur»), y de la exigencia ineludible de superar ese pecado y trabajar por un mundo más equitativo.

Difícilmente puede sentirse una experiencia de Dios que no suponga como elemento básico la honradez de reconocer este estado de cosas y la disponibilidad a una práctica para remediarlo (SOBRINO, 1980, 227 y ss.).

La situación actual de la humanidad, el propio contexto histórico, hace ineludible una contemplación orante y una simultánea lucha contra la criminalidad no-convencional.

La tradición cristiana se ha destacado siempre por su esfuerzo, teórico y práctico, en favor de la liberación del hombre (MARC ANCEL, 1981, 289 y s.).

La última asamblea general de los jesuitas resumió sus principales tareas en este breve pero fecundo axioma: Nuestra misión es servir a la fe y promover la justicia. El camino hacia la fe y hacia la justicia son inseparables.

La máxima autoridad en la Compañía de Jesús, PEDRO ARRUPE, repetidas veces ha insistido en la necesidad de que los cristianos sean, ante todo, agentes de cambio. Reconoce que la misión del cristiano (y del jesuita) conlleva una dimensión política. «Tampoco nosotros —dice— podemos callar ante manifestaciones injustas del poder, sea del poder estatal, sea del poder paralelo e ilegítimo que deriva del abuso de la propiedad. Hemos de cumplir con nuestra misión «política» propia... No hay ningún neutralismo o escapismo o apoliticismo en esta posición: hay un compromiso radical con el evangelio en toda su dimensión temporal».

Se nos exige en muchos casos la transformación no sólo de los individuos, sino también de las instituciones y de las estructuras» (ARRUPE, 1981, 20 y s., 667).

JUAN PABLO II ha reconocido públicamente que los documentos de Medellín y Puebla han de servir de luz y estímulo permanente. En Medellín se autoacusó la Iglesia: «Cristo nos cuestiona e interpela... Un sordo clamor brota de millones de hombres pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte»... (Pobreza de la Iglesia, núm. 2).

En Puebla se afirmó: «La necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, en miras a su liberación integral.»

Otras muchas religiones exigen también, como los documentos de Medellín y de Puebla, esa conversión individual e institucional.

El criminólogo marxista RICHARD QUINNEY reconoce que la religión siempre —antes, durante y después de la revolución marxista— nos habla de las necesidades humanas presentes. El mismo autor reconoce que la crítica neo-marxista censura los elementos alienantes de la religión, pero también adopta una actitud nueva hacia la religión para verla como fuerza liberadora, como realidad política contra la opresión clasista, como enriquecedora de una nueva dimensión para el marxismo y para nuestras vidas (QUINNEY, 1980, 183 y ss.).

#### 4.º *Lo trascendente escatológico hacia la Criminología «Humana»*

Si la Criminología logra integrar lo religioso podrá captar su dimensión trascendente y su perspectiva escatológica.

La ciencia actual ha avanzado tanto que ha topado con sus límites. Ha reencontrado la necesidad de saltar por encima de lo racional y/o razonable, para aprovecharse de la cuarta dimensión escondida a la lógica.

La realidad en sí nos es inalcanzable. No podemos admitir el realismo ingenuo.

«Si con nuestra idea congénita tridimensional del espacio nos arreglamos perfectamente en el mundo desde tiempos inmemoriales, esto demuestra que en el mundo real también tiene que existir algo que corresponda a esta estructura tridimensional. Pero que la evolución, con el pragmatismo que le es propio, se ha contentado también en este caso con una simple solución aproximativa queda probado por el irreversible descubrimiento de EINSTEIN de que el espacio real del mundo objetivo dispone (al menos) de una dimensión adicional.

Desde «la ameba hasta EINSTEIN hay sólo un paso, dijo KARL POPPER refiriéndose al método de la solución del problema aplicado por ambos» (HOIMAR VON DITFURCH, 1983, 141).

Si se reflexiona seriamente, se acepta la opinión de VICTOR E. FRANKL cuando describe el vacío existencial, la neurosis masiva de nuestro tiempo, «como una forma privada y personal de nihilismo, ya que el nihilismo puede definirse como la aseveración de que el ser carece de significación» (FRANKL, 1980, 124).

Esta constatación le aboca a pedir una psiquiatría rehumanizada. Y a nosotros nos conlleva a pedir una Criminología rehumanizada, en busca de sentido, reencantadora.

Atinadamente opina J. DE AJURIAGUERRA que nuestro porvenir es crear una psiquiatría (una Criminología, una administración de justicia) siempre reiniciada en el marco de un mundo a modificar constantemente (Estudios Vascos de Criminología, 1982, 33; BUSTOS, 1982, 95).

La sociedad actual critica la persona y la misión del Juez penal, le pide algo que supera y trasciende su autorización y capacidad legal.

Le exige que actúe con atenciones amorosas, con cuidados carismáticos, como un acercamiento a lo escatológico.

Todo lo que nos ayude a descubrir primero y a desarrollar después las potencias —sobrehumanas— que yacen en el interior del hombre para llegar a ser un excelso servidor de los demás nos ayuda a alcanzar una de las metas importantes de la Criminología actual.

Estudios diversos sobre la crisis de nuestros valores culturales coinciden en que debemos cuestionarnos seriamente, cómo saldremos de la actual desorientación y desilusión moral ante las zozobras y los resquebrajamientos de tantos valores, ante la escalada del terrorismo, ante la manipulación genética, ante el problema de la superpoblación y el hambre, ante la delincuencia económica y política, ante tantas multinacionales opresoras, ante la tortura policial y penitenciaria, la guerra aniquiladora, las armas nucleares, la manipulación de las masas, el desempleo, el conflicto Norte-Sur, etc.

Las ciencias sociales y las criminológicas han formulado respuestas. Pero no calan hasta el fondo del problema, no brindan soluciones capaces de facilitarnos las opciones fundamentales, las actitudes que necesitamos urgentemente. La ciencia no llega tan arriba.

ARANGUREN indica la solución que parece la menos incompleta: podemos y debemos fundarnos en la religión.

Pero hemos de acudir a una religión crítica, que no se apoye en los razonamientos clásicos, sino que se apoya en una arriesgada seguridad religiosa (ARANGUREN, *Propuestas morales*, 1983, 111, 118).

Seguridad religiosa que trascienda la razón y llegue a una práctica de la justicia que nos capacite para lograr unos oídos nuevos, para abrirnos a la experiencia del Dios trascendente que posibilita una auténtica renovación del mundo mediante la acción y la contemplación (*ora et labora*).

Eficacia a la que se llega únicamente cuando se ha dado el salto a la *trascendencia*, a lo *escatológico*.

Quien admite la trascendencia abre la puerta a la experiencia religiosa, pues se entrega con cierto distanciamiento a su propio vivir; y así tácita o expresamente distingue su ser de vida «humana», inmanente; afirma su ex-sistencia, su singularidad y personalidad.

En la experiencia del hombre, hasta cuando ésta parece más rica, consistente y triunfadora, nunca falta un resquicio por donde descubrir su caducidad, su falibilidad, su finitud, su incertidumbre, su contingencia; en último extremo en lo que ella es nihilidad.

Esta experiencia de la nihilidad, debilidad, delincuencia, aboca a la experiencia religiosa que lleva consigo un nuevo descubrimiento, un sentido, una razón de ser, a la inmanente y trascendente. Esta religación divina vertical conlleva la religación humana horizontal que posibilita la convivencia y la corresponsabilidad (LAÍN, 1983, 538 y ss.).

La levadura cristiana no se puede ni plantear ni comprender con el enfoque simplemente humanista. Humano es querer a los demás, pero también es humano exigir nuestros propios derechos, incluso matando si es necesario para no dejarse matar. La Criminología y el Derecho penal humanos, en el sentido restringido que ahora recordamos, se apoyan en la alteridad de los derechos, y con ello pueden fomentar una mentalidad individualista que en el fondo puede ser egoísta, pues confunde el sumo derecho con la suma injusticia (*Summun ius, summa iniuria*). La psicología detecta instintos de retribución, venganza, individualismo so capa de justicia...

Teólogos y especialistas en Etica han logrado dar un paso más adelante que muchos juristas, pues han superado la Etica de la alteridad, de relaciones entre individuos, y han pasado a la Etica de la aliedad, es

decir, a la Ética social, en cuanto social, que se relaciona directamente con la comunidad.

El catolicismo por su carácter teológicamente comunitario exige una dimensión social en su moral.

A estas concepciones «supraparitarias» se puede llegar cuando se acepta la dimensión trascendente y escatológica de la persona. El cristianismo lo exige en la opción de las Bienaventuranzas evangélicas, cuando se pone la mejilla izquierda a quien abofetea la derecha, cuando se atiende a la viuda, al huérfano, al marginado y al preso sin esperar recompensa equivalente. A fondo perdido.

La Teología moderna lo describe en el llamado «existencial sobrenatural». Por él la persona se encuentra ya (previamente a la justificación) incluida en la voluntad salvífica universal de Dios; la persona se encuentra ya como redimida y capacitada para alcanzar metas sobrehumanas.

Toda actividad del hombre lleva ya en sí el dinamismo de Dios. Así puede superar las fuerzas meramente terrenas.

El cristiano cree, confía en el misterio de un amor que rebasa las fuerzas «humanas»; cree y experimenta que donde abunda el pecado sobreabunda la gracia; que ya estamos salvados, que en nuestra existencia coinciden la immanencia y la trascendencia, lo histórico y lo escatológico.

El evangelio va más allá del ideal humano que proclaman muchas constituciones: que todos sean iguales ante la ley. Este deseo de igualdad va en contra (quedan muy por debajo) del Antiguo y el Nuevo Testamento que concibe el derecho y la justicia como una compensación de la debilidad.

El cristianismo continuamente insiste también en el campo de la ciencia teológica, de la pura ciencia, en la posibilidad de una grandeza y/o excentricidad de la persona que trasciende la noción secular del humanismo.

De estos postulados brota más que la exigencia a la normalidad; brota lo que McCLINTOCK denomina la armonía social; lo que HULSMANN y BERNAT DE CELIS llaman «otra dimensión»..., «una especie de comunión cósmica»... «un sentimiento vital que se expresa en la liturgia de Pentecostés: Ven, Espíritu Santo... Ven, Padre de los pobres..., ven luz de los corazones..., lava lo que está manchado, riega

lo que está árido, cura lo que está herido... Doblega lo que es rígido, calienta lo que es frío, dirige lo que está extraviado»... (HULSMAN, 1982, 41 y s.).

La política criminal iluminada por lo trascendente pedirá insistentemente que toleremos y perdonemos más a los delincuentes, a los marginados, a los discrepantes y disintientes, que salgan de las cárceles todos los presos de conciencia que llenan las listas de *Amnesty International*, que no haya más mártires, y que desaparezcan las armas nucleares. Estas, cuando alcanzan cierto volumen y cierta calidad, son, técnicamente hablando, actos preparatorios de una delincuencia bélica (guerra-crimen) contra la humanidad.

### 5.º Atención con los delincuentes y con las víctimas

Los problemas actualmente tan discutidos de la repersonalización, del tratamiento a los condenados (BERGALLI, 1976, 17 y ss., 65 y ss.), de la compensación a las víctimas encuentran sintonía acogedora, abierta, en la teoría y en la praxis de los teólogos y de la Iglesia. La eficaz labor de asistencia a los presos llena la historia del cristianismo. Basta leer a RADBRUCH en su *Elegantiae iuris criminalis*. 14 Studien zur Geschichte des deutschen Strafrechts.

La irrupción de las ciencias humanas y sociales transformó profunda y positivamente la «acción pastoral» de las personas e instituciones religiosas en las cárceles; también corrigió el código semiótico para su «lectura» respecto al significado de la condena judicial penitenciaria. Todavía más profunda fue la innovación producida por la nueva Ética y la nueva Teología post-conciliar que aún no ha alcanzado su maduración plena.

Sólo en cuanto se logre la total separación del pensamiento teológico del jurídico, sólo en cuanto se le reconozca tanto al Derecho como a la Teología su propia autonomía, y en cuanto el concepto «desjuridización» en la discusión teológica encuentre un planteamiento teológico fecundo, existe a la larga una ocasión de dar un aporte religioso independiente, auténtico y completo para la socialización del delincuente (en lo cual, por cierto, no se agotan en modo alguno las tareas de auxilio espiritual) (KAUFMANN, 1979, 114, 339).

Las diversas instituciones religiosas y los capellanes de prisiones han aportado siempre a toda clase de internos, creyentes y no creyentes, múl-

tiples atenciones de asistencia social, humana a ras de tierra. Recordemos, por citar un solo ejemplo concreto, la *Ayuda cristiana a los presos* que desde hace tantos años abre sus puertas, en Buenos Aires, a los ex-reclusos.

La cosmovisión cristiana del hombre, obliga y facilita a la sociedad, y por ende al Derecho para configurarse, de modo que impidan toda traba y cortapisa a la realización plena de la persona. Pero no únicamente esto, sino que también ha de fomentarla.

Las religiones prestaron y prestan eficaces consuelos a las víctimas del crimen. No sólo fomentando su resignación, que a veces es fundamental; también les ayudan eficazmente a salir de su postración y a cubrir sus necesidades más urgentes. En tiempos pasados de pestes, hambres e inseguridad fueron los hospitales cristianos, el derecho de asilo, la asistencia a los pobres y mendigos en los conventos. Hoy puede ser *Caritas*, o similares instituciones nacionales y sobrenacionales (ANTONIO SÁNCHEZ GALINDO, 1983, 79 y s., 125 y ss.).

Un manantial de consuelo para cualquier víctima proviene del convencimiento y sentimiento que le transmite el cristianismo de su responsabilidad en la delincuencia y de su esperanza, pues el hombre católico es lo contrario del hombre desesperado.

Los cuatro Simposios Internacionales de Victimología se han hecho eco de la aportación que las iglesias prestan en favor de las víctimas en todos los tiempos y en todos los lugares.

La religión atiende a las víctimas personales de la delincuencia. Pero, todavía más, la religión atiende también y ha atendido siempre a las víctimas cósmicas, impersonales de la delincuencia. La Teología, tanto la vétero como la neotestamentaria, ha cuidado y cuida esencialmente, de manera continua e importante, la naturaleza, el medio ambiente, el agua, todo lo que se incluye en la riqueza ecológica como explana, entre otros, MARTÍN ROCK, profesor de Etica Social, en Maguncia (ROCK, 1980, 72 y ss.).

#### 6.º *¿La secularización criminológica conduce a las raíces religiosas?*

El futuro de la Criminología aconfesional no se apoyará en la sociedad secularizada antirreligiosa, pero tampoco en la religiosa al estilo

tradicional, sino en unas (si existen) posibles raíces renovadoras de lo religioso-social.

Cabe preguntarnos si la evolución del racionalismo, de la secularización, ha llegado ya a un punto tal que sea imposible controlar los avances, los progresos, y la crisis actual de la política criminal.

En todo caso, para analizar la situación actual, para evaluarla y para poder influir algo en el debido desarrollo futuro, parece necesario crear nuevos conceptos, nuevos sentimientos, nuevos valores culturales que sustituyan a los ya conocidos y superados.

En la creación de estos nuevos conceptos suprarracionales (Gesinnung) del mañana muchos especialistas consideran que ha de jugar un papel importante lo religioso y, concretamente, en nuestro mundo cultural, lo cristiano. Pero todavía no se ha logrado una madurez científica suficiente para formular conclusiones concretas a este respecto.

Hoy no pocos ciudadanos y especialistas discrepan de ENGELSCH cuando afirma que en ciertos problemas jurídicos «existe una tradición moral tan firme y segura que el derecho puede utilizarla como fundamento en el sentido de una *ley ética objetiva*».

De lo religioso en general se puede afirmar lo que el catedrático de Munich dice del Derecho natural y lo metajurídico: El problema del derecho justo, de la idea del derecho y del derecho natural, «debido a la grave injusticia que en los últimos decenios han sufrido pueblos y grupos enteros, se ha transformado de una manera creciente no sólo en objeto de la fe y de la existencia, sino también de la investigación» de los juristas y de los científicos.

Actualmente quedan por discutir puntos básicos, como pueden ser entre otros los siguientes:

1.º ¿Qué significa hoy ser *cristiano*: el cristianismo histórico o el cristianismo institucional eclesiástico o el cristianismo reformado? 2.º ¿Qué criterios o qué instituciones pueden lograr la crítica de lo religioso actual y la elaboración de lo religioso futuro? 3.º ¿Qué relaciones debe establecer la ciencia criminológica, política criminal y jurídico-penal respecto a esa realidad religiosa del mañana, a esa raíz de lo religioso? 4.º ¿Cuál es el contenido concreto que debemos observar, estudiar y, en cierto sentido, apropiarnos? 5.º ¿Está totalmente excluida una vuelta al cristianismo tradicional? 6.º ¿Hay que actualizar las instituciones religiosas y a qué fuentes debemos acudir para lograrlo? ¿Al sermón de las Bienaventuranzas? 7.º El capellán en las prisiones ¿es el

completo o el contrapunto del asistente social o del funcionario de prisiones? (NAUCKE, 1981, 1201 y ss., 1512 y s.).

Varias de las preguntas aquí indicadas coinciden en el fondo con el último de los cinco minutos de Filosofía que escribió GUSTAV RADBRUCH al final de la Segunda Guerra Mundial al constatar en el Nuevo Testamento una norma jurídica dual, paradójica, dialéctica, cuando en Romanos 13, 1.º, se afirma que cada uno está sujeto a los superiores y, por otra parte, los Hechos de los Apóstoles, 5.29, dicen que se debe obedecer antes a Dios que a los hombres. Esta tensión no se puede solucionar fácilmente acudiendo, por ejemplo, a la frase «dar a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César», puesto que aquí quedan sin delimitar las fronteras. Mucho más hay que esperar la respuesta de la palabra de Dios, el cual habla en casos especiales a la conciencia de cada uno.

RADBRUCH profetizó con acierto que el ciudadano, el criminólogo y el jurista de mañana tienen que practicar la justicia para así estar capacitados a escuchar la voz de Dios en oración. Y tienen que contemplar —en silencio religioso— la ley de Dios para hacer justicia.

Hoy los criminólogos pedimos con la mayor insistencia a los sociólogos y a los estudiosos de las religiones que hagan un esfuerzo titánico por recoger con la mayor brevedad posible, como dice RAÚL NAROL, un *Código Internacional de Moral* que tenga vigencia universal, que sirva de base para la interpretación y la aplicación de las normas constitucionales y de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre.

La Criminología en cuanto ciencia debe cuidar su sistema y su autonomía, pero sin por ello cerrarse otros conocimientos, incluso «conocimientos» simbólicos y religiosos. Ha de apoyarse en una visión del hombre como ser abierto y llamado esencialmente a la autodeterminación, vinculado desde siempre con la experiencia teologal trascendente. Ha de reconocer que el hombre depende de (tiende a) algo que no es él mismo. Esta creencia —suprarracional— en *Otro* que trasciende al hombre y al mundo que le rodea ha vertebrado más o menos la estructura principal del hombre desde el tiempo en que nos es abordable científicamente este problema.

«Más que nunca hay que investigar ahora por qué caminos se puede desarrollar y fortificar la capacidad que tiene el hombre para autoorientarse hacia los valores jurídicos» (KAUFMANN, 1963, 250).

## BIBLIOGRAFIA

- ANCEL, M. (1981): *La défense sociale nouvelle* (Un mouvement de Politique criminelle humaniste), 3.<sup>a</sup> ed., Cujas, París.
- ARANGUREN, J. L. (1983): *España: una meditación política*, Ariel, Barcelona.
- ARANGUREN, J. L. (1983): *Propuestas morales*, Tecnos, Madrid.
- ARRUPE, P. (1981): *La identidad del jesuita en nuestros tiempos*, Sal Terrae, Santander.
- BERGALLI, R. (1976): *¿Readaptación social por medio de la ejecución penal?*, Inst. Criminología, Madrid.
- BERISTAIN, A. (1982): *La pena-retribución y las actuales concepciones criminológicas*, Depalma, Buenos Aires.
- BERISTAIN, A. (1982) —compilador—: *Estudios Vascos de Criminología*, Mensajero, Bilbao.
- BERISTAIN, A. (1979): *Cuestiones penales y criminológicas*, Reus, Madrid.
- BETTIOL, G. (1980): «Sul Diritto penale cristiano», en *L'Indice Penale*, 3, 465-475.
- BOTTOMS, A. E., y PRESTON, R. H. —editores— (1980): *The Coming Penal crisis. A criminological and theological exploration*, Scottish Academic Press, Edinburgh.
- BUSTOS RAMÍREZ, J. (1982): *Bases críticas de un nuevo Derecho penal*, Temis, Bogotá.
- CASABÓ, J. R. (1972), en CÓRDOBA RODA, J., RODRÍGUEZ MOURULLO, G., TORO MARZAL, A.: *Comentarios al Código Penal*, II, Bosch, Barcelona.
- CASTILLO, J. M. (1975): *Oración y existencia cristiana*, 2.<sup>a</sup> ed., Sígueme, Salamanca.
- DELMAS-MARTY, M. (1980): *Les chemins de la répression. Lectures du Code pénal*, Presses Universitaires de France, París.
- DITFURH, H. VON (1983): *No somos sólo de este mundo. Ciencia y religión no se excluyen ni contradicen* (trad. A. JANÉS NADAL), Planeta, Barcelona.
- ENOMIYA-LASSALLE, H. M. (1981): *Wohing geht der Mensch?*, Benziger, Zürich-Köln. Versión castellana: *¿dónde va el hombre?* (trad. A. M. SCHLÜTER RODÉS), Sal Terrae, Santander, 1982.
- ESER, A. (1976): *Suizid und Euthanasie als human- und sozialwissenschaftliches Problem* (compilador), Ferdinand Enke, Stuttgart.
- FRANKL, V. E. (1946): *Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager*. Versión castellana: *El hombre en busca de sentido* (trad. DIORIKI), Herder, Barcelona, 1980.
- GUTIÉRREZ, G. (1978): «Bartolomé de las Casas, combatiente por la Justicia en América Latina», en *Profecía y evangelización. Bartolomé de las Casas*, Medellín, Lima.
- HULSMAN, L., y BERNAT DE CELIS, J. (1982): *Peines perdues. Le système pénal en question*, Centurión, París.
- KAISER, G. (1980): *Kriminologie. Ein Lehrbuch*, C. F. Müller Juristischer, Heidelberg. Karlsruhe.
- KAUFMANN, H. (1977): *Principios para la reforma de la ejecución penal*, Depalma, Buenos Aires.
- KAUFMANN, H. (1977): *Kriminologie, III. Strafvollzug und Sozialtherapie*. W. Kohlhammer, Stuttgart. Versión castellana: *Criminología. Ejecución penal y terapia social* (trad. J. BUSTOS RAMÍREZ), Depalma, Buenos Aires, 1979.

- KAUFMANN, H. (1981): «Concepciones del hombre en el Derecho penal y la criminología», en *Doctrina Penal*, IV, 15-28.
- KAUFMANN, H. (1963): «¿Qué deja en pie la Criminología del Derecho penal?» (trad. C. LANDECHO), en *Anuario de Derecho Penal*, II, 235-250.
- LAÍN ENTRALGO, P. (1983): *Teoría y realidad del otro*, Alianza, Madrid.
- MARIGO CARDOSO DE OLIVEIRA, M. (1978): *A Religião nos presídios*, Cortez & Moraes, São Paulo.
- NAGEL, W. H. (1975): «Religião», en *Handwörterbuch der Kriminologie*, Walter de Gruyter, Berlín, 30-38.
- NAUCKE, W.; CATTANEO, M. A.; LÜDERSSEN, K.; ROMANO, M., y HASSEMER, W., en LOMBARDI VALLAURI, L./DILCHER, G. —recopiladores— (1981): *Christentum Säkularisation und modernes Recht*, Giuffrè, Milán; Nomos, Baden-Baden.
- NEUMANN, E. (1982): *El problema sexual en las cárceles*, 2.<sup>a</sup> ed., Universidad, Buenos Aires.
- QUINNEY, R. (1980): *Class, state & crime*, Longman, New York, London.
- RADBRUCH, G./SCHMIDT, E./WELZEL, H. (1971): *Derecho injusto y derecho nulo* (trad. J. M. RODRÍGUEZ PANIAGUA), Aguilar, Madrid.
- ROCK, M. (1980): «Theologie der Natur und ihre anthropologisch-ethischen Konsequenzen», en *Ökologie und Ethik*, Birnbacher, compilador, PHILIPP RECLAM jun., Stuttgart.
- SÁNCHEZ GALINDO, A. (1983): *El derecho a la readaptación social*, Buenos Aires, Depalma.
- SCHUEERLE, W. (1983): *Vierzehn Tugenden für vorsitzende Richter*, Duncker & Humblot, Berlín.
- SIEVERNICH, M., y SEIF, K.-PH. —compiladores— (1983): *Schuld und Umkehr in den Weltreligionen*, Matthias-Grünwald, Mainz.
- SIEVERNICH, M. (1982): *Schuld und Sünde in der Theologie der Gegenwart*, Josef Knecht, Frankfurt am Main.
- SOBRINO, J. (1980): «La promoción de la justicia como exigencia del mensaje evangélico», en *Estudios Eclesiásticos*, 55, 211-238.
- STUBBE, E. (1978): *Seelsorge im Strafvollzug Historische, psychoanalytische und theologische Ansatz zu einer Theoriebildung*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- VERHAEGEN, J. —compilador— (1982): *Liceité en droit positif et Références légales aux valeurs*. Contribution à l'étude du réglemant juridique des conflits de valeurs en droit pénal, public et international, Bruylant, Bruxelles.
- WÜRTEMBERGER, TH. (1970): *Kriminalpolitik im sozialen Rechtsstaat*, Ferdinand Enke, Stuttgart.
- ZAFFARONI, E. R. (1982): *Política criminal Latinoamericana*. Perspectivas. Disyuntivas, Hammurabi, Buenos Aires.

## NO HAY CRIMINOLOGIA CRISTIANA, PERO... (\*)

*Al profesor Pierre Bouzat, eminente penalista abierto a los problemas interdisciplinarios de la delincuencia, especialmente en criminología y en religión, con sus constantes de amor... y buen humor.*

### SUMARIO

A) Un Congreso Internacional sobre Criminología y Religión.—  
B) Einstein necesita la religión.—C) Aporías y significaciones radicales.—D) El meollo del Evangelio.—E) Criminología y Religión en nuestra Universidad de mañana.

#### A) UN CONGRESO INTERNACIONAL SOBRE CRIMINOLOGÍA Y RELIGIÓN

El día 3 de mayo de este año 1979 se ha reunido en París la Comisión Científica de la Sociedad Internacional de Criminología para programar sus futuras actividades: congresos, cursos, publicaciones, etc. Varios de sus miembros «reincidieron» en un tema del que desde hace tiempo hablan —entusiástica, aunque informalmente—: organizar un Congreso Internacional sobre «CRIMINOLOGIA Y RELIGION». Se comentó el influjo positivo y negativo, a lo largo de la historia, del Derecho penal y de la Criminología en la Moral, actualmente juridizada en exceso. Se mostró la incidencia ambivalente de la teoría y de la religión en la legislación y la administración de la justicia penal de casi todos los países. El profesor DENIS SZABO, Presidente de la Sociedad Internacional de Criminología, insistió sobre lo ya dicho en otras ocasiones: los criminólogos debemos tener algo de profetas, debemos dialogar con los hombres de religión. Otros miembros propusieron varios temas dig-

---

(\*) Cfr. *Mélanges en l'honneur du Doyen Pierre Bouzat*, París, 1980.

nos de estudio, así como los posibles lugares y días de celebración del Congreso.

El que firma estas líneas no se limitó a aplaudir la idea. Si llega a realizarse, procuraré prestar toda mi colaboración, pues me parece que el tema merece una discusión científica seria y profunda. Las notas que siguen reflejan la postura mantenida en esta conversación y en otra similar pocos meses antes, en octubre de 1978, en Friburgo, con ocasión de la inauguración del Instituto Max-Planck de Derecho penal extranjero e internacional.

## B) EINSTEIN NECESITA LA RELIGIÓN

Los sociólogos y los politólogos constatan que la criminalidad es uno de los problemas más universales y graves en la sociedad contemporánea. En Norteamérica, por ejemplo, desde Eindhoven, todos sus presidentes prestan atención suma a la *Criminal Justice*, y cuidan generosamente las investigaciones y las asociaciones de criminólogos. Lógicamente, la Criminología debe considerarse entre las ciencias de más interés..., aunque la Universidad española no le conceda ni una sola cátedra.

Después de un siglo de *L'Uomo delinquente lombrosiano*, los especialistas admiten, sin discusión, la autonomía de la Criminología. Por lo mismo, acertadamente, le niegan el calificativo de cristiana.

Por otra parte, la interdisciplinaridad de nuestra ciencia exige que ésta dialogue con la religión como hecho cultural: con su teoría, con su praxis, con sus tradiciones y con sus ritos simbólicos.

EINSTEIN manifestaba con frecuencia su aprecio sumo por el conocimiento objetivo, pero admitía también la necesidad de la religión para la ciencia y la humanidad, el científico y el hombre. «El conocimiento de la verdad como tal —decía— es maravilloso, pero es tan poco capaz de actuar como guía que ni siquiera puede justificarse por sí mismo el deseo de alcanzarlo ni precisar el valor de dicho deseo. Así, pues, nos topamos con los límites de la concepción puramente racional de nuestra existencia.

... La inteligencia nos aclara las interrelaciones entre medios y fines, pero el mero pensamiento no nos puede dar el sentido de los fines últimos y fundamentales. Aclarar estos fines y valoraciones e introducirlos para siempre en la vida emocional del individuo me parece que es pre-

cisamente la función más importante que tiene que desempeñar la religión en la vida social del hombre.»

El cristianismo, como uno de los elementos básicos de la civilización occidental, debe dialogar con nuestra Criminología, sin erosionarle su secularidad, sin complejos de inferioridad y sin pretensiones colonizadoras. Debe expresarle con claridad el mensaje de sus misterios y, sobre todo, pues la religión no se reduce a teorías filosóficas, obsequiarle con su praxis sacrohumanitaria.

### C) APORÍAS Y SIGNIFICACIONES RADICALES

Los criminólogos hablan con cierta frecuencia de cristianismo, pero no caen en la cuenta de que emplean un concepto equívoco. Todavía menos unívoco y menos claro resulta el concepto de *postura de la Iglesia Católica* y/o de *otras Iglesias*.

El cristianismo, como la energía nuclear, normalmente puede y debe cooperar al progreso de las normas jurídico-penales de los derechos de la persona y de los pueblos. Pero, excepcionalmente también puede producir hecatombes como Hiroshima y Nagasaki, como la Inquisición y la guerra santa.

La Universidad Gregoriana, en Roma, como la Universidad Al-Azhar, en El Cairo, como cualquier otra Universidad estructurada como institución religiosa, ha proyectado y sigue proyectando más luces que sombras, también en el *campus* criminológico. Conviene acercarnos cautelosamente a las primeras, pero cuidando no desorientarnos por las segundas.

Algunos se apoyan en el cristianismo para construir una Criminología y una Política Criminal que otros especialistas, apoyándose también en el cristianismo, quieren destruir. Concretamente, se constata esta ambiplurivalencia del cristianismo en las posturas tan diversas que a la luz de la Teología se adoptan ante la pena de muerte, la eutanasia, los delitos sexuales, el aborto, la poligamia, la tortura, la guerra «justa», la guerra crimen, las violencias, la violencia establecida, la violencia subversiva, la usura, los juegos de azar, etc.

A pesar de aporías tan radicales, opino que para solventar —en cuanto se pueda— los problemas interdisciplinarios de la Criminología conviene investigar, y cada día más, las significaciones y las dimensio-

nes filosóficas y escatológicas de las religiones, sin olvidar el cristianismo.

La praxis sacra y la investigación teológica nos interesan como hecho cultural, no como dato revelado. Aunque sin privarle de su peculiaridad radical, la Teología nos atrae en cuanto ciencia no menos que cualquier otra.

Carece de rigor científico quien considera indiscutible toda doctrina o conducta que dice apoyarse en el cristianismo. Podemos y, quizás, debemos relacionar nuestros problemas con el cristianismo, pero siendo conscientes de que en nuestra sociedad pluralista, los criminólogos al leer el Evangelio lo consideran en la perspectiva de los hechos históricos, sin dogmatismos infalibles, sin «religación religiosa».

El «hecho» religioso, en cuanto realidad sociológica, brinda materia de estudio científico-artístico que puede ser iluminado e iluminante en el mismo nivel que cualquier ciencia y/o arte, sin confundirse con otras, prescindiendo de la revelación como tal en sentido teológico.

La Teología reflexiona, entre otros temas, sobre los significados de la experiencia humana y los significados de la tradición religiosa; sobre el Amor y sus relaciones con los hombres; sobre las creencias y los sentimientos más radicales de la persona y de los grupos sociales; sobre la experiencia callada de la identidad y trascendencia personal. Estas reflexiones y estas intuiciones afectan grandemente al objeto *material* y al objeto *formal* de la Criminología. La delincuencia y la sanción, por una parte, así como el deseo de justicia y perdón, por otra, reciben una coloración especial desde la religión.

#### D) EL MEOLLO DEL EVANGELIO

Si nos referimos concretamente al Evangelio, vemos que sus valores, sus significados giran alrededor de un núcleo básico que el criminólogo, para evitar fáciles despistes y malinterpretaciones, debe tener presente siempre que acude o hace referencia a cualquier punto del cristianismo.

Una opinión, cuanto más se acerque a este meollo cristiano, más merecerá nuestro respeto y nuestra investigación. Por tanto, con la guía de autorizados teólogos —K. RAHNER, J. B. METZ, J. MOLTSMANN, CH. DUQUOC, E. SCHILLEBEECKX, H. KÜNG, A. VALSECCHI, A. ALVAREZ BOLAÑO, J. GÓMEZ GAFFARENA, J. M.<sup>a</sup> DÍEZ ALEGRÍA, O. GONZÁLEZ DE CAR-

DEDAL...— intentaré formular ahora algunas coordenadas básicas del cristianismo que conviene tenga en cuenta nuestra Criminología y nuestra política Criminal.

1.º El cristianismo contiene un mensaje que a lo largo de la historia se expresa en mil coincidentes símbolos y realidades simbólicas: que vean los ciegos, que anden los cojos, que los leprosos queden limpios, que los sordos oigan, que los muertos resuciten; alegrar a los pobres, liberar a los cautivos y a los oprimidos; anunciar la nueva edad del perdón, de la gracia del gozo.

2.º La justicia humana no es la justicia divina, y debe pretender, ante todo, la liberación de la opresión del hombre por el hombre. No debe pretender separar la cizaña del trigo, el enfermo del sano, sino trabajar con la ayuda de Dios para que la cizaña se convierta en trigo, y para que el enfermo recobre la salud, o, al menos, conlleve su enfermedad con dignidad.

3.º El cristianismo tiene que centrarse en la persona, con su dimensión dual: de intimidad individual y de diálogo comunitario realizador. Tiene que revitalizar la persona íntegra, no sólo su espíritu. La persona es el centro del mundo. Todo el cosmos natural y sobrenatural gira en torno a la persona. La imagen de Dios no es un mero objeto de la cosmología como pretendían los antiguos, sino el sujeto de la antropología y del cristianismo. La persona es señora de toda la creación porque le ha sido confiado el mundo a su cuidado; ella administra toda su hacienda en servicio del Señor.

La persona, propietaria y centro del mundo, lo tiene que regir, dirigir y corregir. Para conducir todas las realidades al Amor hay que recapitular todas las estructuras en la persona. El cristianismo tiene que centrarse en la persona, tiene que ser encarnado. El cristianismo no puede ser directamente trascendente. Su centro primero es el hombre.

4.º El cristiano, tanto en la esfera privada y familiar como en la esfera pública y social, debe sentir compasión y simpatía con y por los desvalidos frente a los opresores; con y por los marginados frente a los «establecidos». Debe pretender continuamente la creación y la recreación de un hombre nuevo, de una sociedad nueva que anticipe la llegada del *eón futuro* como algo escatológico, más que utópico.

5.º Al mal se debe responder con el bien. Al delito ha de seguir comprensión generosa hasta el límite máximo.

6.º La misericordia produce consecuencias más beneficiosas que el sacrificio (1).

Estas y otras líneas de fuerza del cristianismo deben encontrar acogida en la Criminología profesional y universitaria.

#### E) CRIMINOLOGÍA Y RELIGIÓN EN NUESTRA UNIVERSIDAD DE MAÑANA

La Real Orden del 21 de mayo de 1852, del Ministerio de Gracia y Justicia, bajo el reinado de Isabel II, suprimió las Facultades de Teología en todas las Universidades españolas. Nuestra Universidad podrá engalanarse de fiesta el día que readmita con amplitud ecuménica a la Teología que expulsó hace más de cien años, y también deberá cantar el *Gaudeamus igitur juvenes...*, cuando dé entrada digna en sus cátedras a la Criminología.

Conviene que en nuestros Centros de Estudios Superiores se reflexione sobre el ayer, el hoy y el mañana de la Criminología y de la Religión. La Judicatura y la Jerarquía religiosa durante siglos han contribuido demasiado a mantener el orden establecido. Probablemente, en un futuro próximo, contribuirán a crear nuevas estructuras sociales más justas.

La historia del crimen (sobre todo de la culpabilidad) y de la sanción (sobre todo de las cárceles) no puede entenderse de espaldas al ayer sociológico y científico de la religión (2).

Lo positivo y lo negativo del cristianismo iluminan con fuerza y júbilo las intimidades más profundas del yo, del tú y del nosotros, del delincuente, del juez y del carcelero. También aclaran la realidad del capitalismo, del totalitarismo y la alienación del trabajo injustamente planeado. La Criminología —que se interroga por el hombre y por la sociedad, por el delincuente y la criminalidad— debe dialogar con la Teología.

Si nuestra Universidad se abre a los criminólogos y a los teólogos, éstos aprenderán bastante de aquéllos, y todos abrirán los ojos a reali-

---

(1) Cfr. el excelente libro de GIRARD, RENÉ: *Les choses cachées depuis la fondation du monde*, París, B. Grasset, 1979.

(2) BOUZAT, P., y PINATEL, J.: *Traité de Droit Pénal et de Criminologie*, t. I; *Droit Pénal général*, por P. BOUZAT, 13.ª ed., París, Dalloz, 1978, págs. 6, 87, 443, etc.

dades que superan sus libros, sus métodos y sus normas. Se avanzarán en fantasía, profundidad y optimismo. Aumentarán los valores de nuestros pueblos. Se constatará que, como escribió EINSTEIN, «para una generación y para el curso de la Historia, las cualidades morales de las personalidades importantes tienen más significado que los logros puramente intelectuales...». «Sólo una vida vivida para los demás es una vida que vale la pena.»

El Cristianismo tiene mucho que decir a la Criminología, y también tiene mucho que escucharle. No hay Criminología cristiana, pero la Criminología debe dialogar con las religiones.

**PROLEGOMENOS PARA LA REFLEXION  
PENAL-CRIMINOLOGICA SOBRE EL DERECHO  
A CULMINAR LA VIDA CON DIGNIDAD  
(LA EUTANASIA) (\*)**

**SUMARIO**

1. Dedicatoria.—2. Planteamiento general.—3. Importancia y complejidad del problema.—4. Criterios fundamentales.—5. Personalidades discrepantes del magisterio católico.—6. Algunas aplicaciones concretas.—7. Perspectivas para el futuro.

1. *Dedicatoria*

Entre las muchas y excelentes publicaciones del Profesor AGUSTÍN FERNÁNDEZ ALBOR resulta difícil escoger las más importantes. Pero quizás pueda señalarse alguna en la que puso más calor humano. Probablemente una de ellas es la que escribió en honor del Doctor RAMÓN BALTAR DOMÍNGUEZ —«Asistencia médica y omisión del deber de socorro»— (1) en la que destaca su aprecio a la profesión médica y a la protección jurídica de la solidaridad, así como su preocupación penitenciaria, a la que me refiero en la revista *Eguzkilore*, 1988, pág. 16. Ciertamente el Profesor AGUSTÍN FERNÁNDEZ ALBOR consideró siempre como una de nuestras tareas más importantes: «demostrar a la opinión pública que el Derecho penal hace tiempo que ha dejado de ser un Derecho conminatorio, cruel y expiatorio, como equivocadamente parece dar a entender el adjetivo *penal*». Por esto he escogido el derecho a culminar la vida con dignidad como tema de este artículo para el libro-homenaje que por sobrados méritos se le dedica. Con amical nostalgia.

(\*) Cfr. *Libro-homenaje al Prof. Agustín Fernández Albor*, Santiago de Compostela, 1989.

(1) FERNÁNDEZ ALBOR, AGUSTÍN: «Asistencia médica y omisión del deber de socorro», en *Estudios Penales y Criminológicos*, VII, Santiago de Compostela, 1984, páginas 151 y ss.

## 2. Planteamiento general

Constantemente, a través de la Historia, la religión-moral se encuentra cuestionada por la ciencia en su imparable desarrollo: primero se interfieren las ciencias naturales (astronomía, GALILEO) después las ciencias del hombre (psicología, antropología, la libertad), después las ciencias de la dialéctica, de la historia (economía política, marxismo), hoy la nueva medicina y sus derivadas.

En estas páginas se habla de temas diversos, aparentemente inconexos, pero en realidad son ramas y raíces de un tronco central, ramas y raíces cuyo estudio interdisciplinar (quizás asistemático) resulta esclarecedor para la solución de algunos problemas concretos o al menos para establecer perspectivas nuevas exigidas por problemas hasta hoy desconocidos.

El tema *El derecho a culminar la vida con dignidad* conlleva una serie de visiones éticas, antropológicas, sociales, médicas, jurídicas, económicas, criminológicas, etc., «que necesariamente se complementan» y, como es lógico, deben estudiarse holísticamente.

El catedrático de Valladolid, ANGEL TORÍO, en su análisis sobre la eutanasia pasiva concluye atinadamente que el acto médico *sub iudice* «debe ser objeto de consideración de acuerdo con el criterio técnico científico, pero también deontológico de la ciencia médica. Es la *lex artis*, ética y científicamente configurada, la que en último término proporciona aquí la base de la apreciación jurídica del problema. La cuestión se resuelve según la norma de cultura, a cuya luz es preciso poner toda cuestión jurídico-penal controvertible. En la eutanasia pasiva el deber de actuación médica es objeto de conformación con arreglo a pautas, científicas y deontológicas» (2).

Como paso previo para esta consideración global, parece oportuno formular algunos presupuestos anticipados, generales, que enmarquen posteriores reflexiones sobre cada punto concreto, con miras a publicaciones futuras.

---

(2) TORÍO LÓPEZ, ANGEL: «Instigación y auxilio al suicidio, homicidio consentido y eutanasia como problemas legislativos» en *Estudios Penales y Criminológicos*, IV, Santiago de Compostela, págs. 169 y ss.

COBO, M.; VIVES, T. S.; BOIX, J.; ORTS, E., y CARBONELL, J. C.: *Derecho Penal. Parte Especial*, 2.<sup>a</sup> ed., Valencia, 1988, págs. 549 y ss., con bibliografía. MUÑOZ CONDE, F.: *Derecho Penal. Parte Especial*, 7.<sup>a</sup> ed., Valencia, 1988, págs. 69 y s.

MANSO ALBILLOS, DIONISIO: «El derecho a morir con dignidad», en *Iglesia Viva*, núm. 125 (1986), pág. 413.

También J. FUCHS pide en estos problemas una consideración básica general humanística, «Es geht um eine *gesamtmenschliche* Reflexion» (3).

Múltiples cuestiones en torno a la muerte, a la eutanasia y a otros problemas de la ética médica (clonación, partición de embriones, aborto, partenogénesis, hibridación, manipulación genética o cromosónica, fecundación *in vitro*, etc.), exigen una discusión fundamental amplia, esotérica y matizada, que rebasa las circunstancias de esta nota hoy y aquí (4). Sin embargo, puede tener cierto interés que un penalista-sacerdote recoja y sistematice algunas opiniones —más o menos elementales a la luz de especialistas tan autorizados como A. AUER, F. BIOT, BÖCKLE, G. CINA, CURRAN, GUIDO DAVANZO, J. L. Díez, F. J. ELIZARI, ENGELHARDT, ALBIN ESER, B. FORCANO, FUCHS, HÄRING, JOSÉ LUIS LÓPEZ ARANGUREN, LÓPEZ AZPITARTE, MOLTMANN, G. PERICO, RICOEUR, ROMEO CASABONA, JESÚS M.<sup>a</sup> SILVA, A. TORÍO, P. VERSPIERIN, M. VIDAL, etc., sin olvidar el *Informe de la comisión especial de estudio de la fecundación «in vitro» y la inseminación artificial*, aprobado por el pleno del Congreso de los Diputados en su sesión del día 10 de abril de 1986, y el «II Congreso Mundial Vasco» sobre *La filiación o finales del siglo XX. Problemática planteada por los avances científicos en materia de reproducción humana*, y las últimas Resoluciones del Consejo de Europa (5).

---

(3) FUCHS, JOSEF: «Verfügen über menschliches Leben?», en *Medizin-Mensch-Gesellschaft*, 1986, pág. 242; IDEM: «Gibt es eine katholische medizinische Moral?», en *Stimmen der Zeit*, 1988, págs. 103 y ss.; IDEM: «Naturrecht oder naturalistischer Fehlschluss?», en *Stimmen der Zeit*, 1988, págs. 407 y ss.; IDEM: «Strukturen der Sünde», en *Stimmen der Zeit*, 1988, págs. 613 y ss.

(4) ESER, ALBIN: «Genética humana desde la perspectiva del Derecho alemán», en *Anuario de Derecho penal*, 1985, págs. 347 y ss.

(5) DEPARTAMENTO DE DERECHO PRIVADO, UPV/EHU: «La filiación a finales del siglo xx. Problemática planteada por los avances científicos en materia de reproducción humana», en *II Congreso Mundial Vasco. Ponencias y Comunicaciones* (Vitoria-Gasteiz, 28-IX a 2-X-1987), ed. Trivium, Madrid, 1988. ASSEMBLÉE PARLEMENTAIRE DU CONSEIL DE L'EUROPE: «Recommandation 1046 (1986) relative à l'utilisation d'embryons et foetus humaines à des fins diagnostiques, thérapeutiques, scientifiques, industrielles et commerciales.» Texte adopté par l'Assemblée le 24 septembre 1986 (18 séance). CONSEIL DE L'EUROPE. GROUPE DE TRAVAIL DU COMITÉ AD HOC D'EXPERTS SUR LE PROGRÈS DES SCIENCES BIOMÉDICALES (CAHBI): «Rapport de la réunion du Group de travail qui s'est tenue à Straburgo du 3 au 6 février 1987». CORTES GENERALES: Congreso de los Diputados. Proposición de Ley sobre «Donación y utilización de embriones y fetos humanos o de sus células, tejidos u órganos». BOCG, núm. 73-1, serie B, Proposiciones de Ley, 9 de mayo de 1987. CORTES GENERALES: Congreso de los Diputados. Proposición de Ley

Estas líneas no pretenden imponer criterios *ex-cathedra*. Sólo desean dibujar un marco humano y razonable (por tanto, también irracional, también críptico e ideogramático, en formulación de RUDOLF OTTO) (6), dentro del cual se puedan cuestionar problemas como el de la eutanasia y el derecho a culminar la vida con dignidad. Sólo desean abrir cauces en perspectiva epistemológica postkantiana para diálogos, discusiones, rectificaciones (o autorrectificaciones) y nuevos horizontes más coherentes con los hodiernos y futuros signos de los tiempos. La Biblia empuja a sus lectores *plus ultra*: creced y multiplicaos, dinamizad los talentos, nada conservéis estático. Arriesgaos.

Dada la limitación espacio-temporal que nos impide exponer el tema con la amplitud deseada, parece conveniente formular, aunque sea telegráficamente, unas cuantas tesis (no hablo de síntesis) en torno a la necesidad de elaborar urgentemente una ética médica nueva. Para empezar diremos algo acerca de los cinco puntos siguientes:

- A) Importancia y complejidad del problema.
- B) Algunos criterios fundamentales.
- C) Personalidades relevantes que discrepan del magisterio católico.
- D) Algunas aplicaciones concretas.
- F) Perspectivas hacia el futuro.

### 3. *Importancia y complejidad del problema*

Si auscultamos la realidad sociológica de hoy en la mayoría de los países de nuestra área cultural comprenderemos la importancia y complejidad del problema. Recordemos, entre otros, el dato de que en Estados Unidos hay actualmente más de 10.000 enfermos en estado de coma irreversible. También en cierto sentido puede afirmarse que cada vez son más frecuentes los supuestos de eutanasia directa, pues como indican muchos tratadistas actualmente aumenta la existencia de medios far-

---

sobre «Técnicas de reproducción asistida». BOCG, núm. 74-1, serie B, Proposiciones de Ley, de 9 de mayo de 1987.

LEY 35/1988, de 22 de noviembre, sobre Técnicas de Reproducción Asistida (BOE núm. 282, jueves 24 de noviembre de 1988). LEY 42/1988, de 28 de diciembre, de donación y utilización de embriones y fetos humanos o de sus células, tejidos u órganos (BOE núm. 314, sábado 31 de diciembre de 1988).

(6) OTTO, RUDOLF: *Lo santo, lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, traducción de FERNANDO VELA, Alianza Ed., Madrid, 1985, págs. 148 y ss.

macológicos adecuados para neutralizar el dolor y, por tanto, las hipótesis de eutanasia directa (7).

Insiste acerca de la complejidad ROMEO CASABONA cuando escribe: «hay que dejar sentado que la realidad se presenta con una complejidad muy superior, que dificulta la valoración de la oportunidad de la decisión a tomar. Afirmaciones como “incurable”, “proximidad de la muerte”, “perspectivas de curación”, “prolongación de la vida”, etc., son posiciones muy relativas y de una referencia en muchas ocasiones poco fiables. De ahí la exquisitez y escrupulosidad que habrá que tener a la hora de enfrentarse con el caso concreto» (8).

Desde la dogmática jurídico-penal la complejidad del derecho a culminar la vida con dignidad y los múltiples problemas con ese derecho implicados, se patentizan en varias sentencias del Tribunal Supremo (8 de julio de 1985, 15 de diciembre de 1987, etc.), y sus correspondientes comentarios doctrinales. Complejidad no sólo respecto a la omisión del deber de socorro (art. 489 bis), al suicidio, al delito de ayuda al suicidio (responsable o no-responsable) y al impropriamente llamado homicidio-suicidio (fórmula que implica una contradicción en los términos, como demuestra J. M. SILVA) del artículo 409, y al dominio de hecho (aun compartido), a la omisión del garante, a la imputación objetiva del resultado y la omisión, sino también respecto a la huelga de hambre, el doble suicidio por amor, etc. (9).

Muchos interrogantes de la eutanasia, de la experimentación humana, de la manipulación biogenética y de los otros temas de la ética mé-

---

(7) TORIO LÓPEZ, ANGEL: «Instigación y auxilio al suicidio, homicidio consentido y eutanasia como problemas legislativos», en *Estudios Penales y Criminológicos*, IV, Santiago de Compostela, 1981, pág. 193; THOMAS, L. VICENTE: «Au-delà de la violence et de la passion», en *La mort à vivre*, ed. Autrement, París, febrero 1987, pág. 220.

(8) ROMEO CASABONA, CARLOS M.<sup>a</sup>: *El médico ante el Derecho*, Ministerio de Sanidad y Consumo, Madrid, 1985, pág. 39.

(9) DÍEZ RIPOLLÉS, JOSÉ LUIS: «La huelga de hambre en el ámbito penitenciario», en *Cuadernos de Política Criminal*, núm. 30, 1986, pág. 610; SILVA SÁNCHEZ, JESÚS-MARÍA: «Causación de la propia muerte y responsabilidad penal de terceros (A propósito de la STS de 8 de julio de 1985, ponente COTTA y MÁQUEZ DE PRADO)», en *Anuario de Derecho penal*, 1987, pág. 471; MUÑOZ CONDE, F.: «Provocación al suicidio mediante engaño: un caso límite entre autoría mediata en asesinato e inducción y ayuda al suicidio», en *Anuario de Derecho penal*, 1987, págs. 302 y ss.; ROY, DAVID J.: «La biomédecine aujourd'hui et l'home demain», en *Le Suplement*, núm. 128, 1979, págs. 59-75; NEUMAN, E.: *Victimología*, Ed. Universidad, Buenos Aires, 1984, págs. 123 y ss.

dica conviene estudiarlos en sus términos más sustanciales y generales para iluminar a los especialistas y a la opinión pública que, a veces, queda desdibujada y confundida por la excesiva ligereza de planteamientos y de conclusiones en algunos medios de comunicación que tocan y tergiversan principios fundamentales que afectan radicalmente a la ética, principalmente en países de religión fanática. Por ejemplo el gran *mufti* de la república de Túnez, máximo consejero del Gobierno en asuntos religiosos, ha determinado que la fertilización *in vitro* y posterior implantación del óvulo fecundado en una mujer no es contraria a la moralidad islámica. Así ha respondido a una consulta sobre este tema, dado que se espera el nacimiento del primer niño probeta en Túnez (*El País*, Madrid, 28-X-1987).

Algunos autores niegan hoy que la medicina deba preocuparse por la ética. Al médico, dicen, le compete únicamente auscultar *lo que puede hacer*, sin tener en cuenta *el deber ser*. Frente a ellos, opinamos que desde una ética cívica, autónoma, el hombre es ley para sí mismo, la razón humana halla la legalidad y el sentido de la esfera humana, capta y constata también su obligación personal. Es decir, compendia cada esfera o ámbito en una interpretación global del hombre.

Hace ya siglos se inició una revolución física que ha transformado nuestro modo de vivir y de trabajar: las industrias, las guerras ofensiva y defensiva, las relaciones internacionales... Actualmente, con la revolución biomédica, es la propia naturaleza del hombre la que se ha convertido en objeto de transformación tecnológica. Antes, la noción de naturaleza humana estaba arropada por una panoplia de ideas, conceptos y símbolos que la hacían intocable. Hoy, por el contrario, el desarrollo de la biología y de la biomedicina está en camino de proporcionarnos, no ya la posibilidad, sino el poder de mudar radicalmente los componentes genéticos, bioquímicos y neurológicos del hombre.

Surge un nuevo amplio determinismo, el más fascinante, por cuanto nos permitirá no sólo la curación o la restauración del hombre, sino su reconstrucción. Reconstrucción discutida y discutible desde el nacer (aborto) hasta el morir (eutanasia y suicidio), a la luz de la evolución prebiótica y filogenética.

En la República Federal de Alemania los estudiantes de la carrera de Medicina se quejan de que les faltan orientaciones ético-morales. Una encuesta representativa, promocionada por el Gobierno Federal y realizada por el «grupo de trabajo investigaciones universitarias» de Constanza, en la que participaron durante el semestre de invierno de

1984-1985, unos 10.000 estudiantes concluye que tres cuartas partes de los futuros médicos interrogados consideran que sus estudios tienen un carácter «demasiado técnico». Echan de menos, sobre todo, una «orientación ético-moral» así como discusiones sobre las consecuencias sociales de su labor científica. Principal punto de crítica: los docentes se limitan a transmitir puros conocimientos de hechos (10).

En algunos ambientes se ha superado la condena general y absoluta del suicidio. Ya muchos de los tratadistas (quizás la mayoría) admiten que en determinadas circunstancias pueden darse motivos suficientes, e incluso laudables, para un suicidio oblativo, cuando se entrega la vida en favor de los familiares y/o amigos. Lo cual —si se admite— obliga a analizar cada supuesto concreto antes de emitir el juicio aprobatorio o condenatorio.

Por otra parte, para toda persona humana la verdadera tarea decisiva consiste en la apropiación espiritual de morir. Hay que descubrir, y asimilar muy profundamente, que la existencia personal no viene definida por la fatalidad y, por lo mismo, la persona puede transformar la fatalidad de la muerte en libertad y en culminación (11).

La revista *Medizin-Mensch-Gesellschaft*, en su número de diciembre de 1986, trata principalmente de la bioética, de la significación ética y cultural de la pregunta acerca del valor en la ciencia biológica y médica. En el artículo-editorial, HANS-MARTIN SASS insiste en que debemos ser conscientes de nuestra posibilidad y, en cierto sentido, necesidad de crear una nueva ética.

Podemos preguntarnos si los principios o los presupuestos elementales de la ética moderna son deducciones filosóficas-rationales o aplicaciones prudenciales de una teoría jurídica preconstituida a las circunstancias históricas del mundo actual, o si son resultado de la secularización de previos principios teológicos. No niego, como ALVAREZ-CAPEROCHIPÍ en algunos pasajes de su reciente libro *Reforma protestante y Estado moderno*, la realidad de las dos primeras fuentes, pero entiendo que la última es imprescindible: la ética —y en cierto sentido el Derecho penal— es también el resultado de la secularización de previos principios teológicos (12). Algo de esto se discutió en el programa «La clave», el

---

(10) Cfr. «Estudiantes: falta la orientación ético-moral», en *Bildung und Wissenschaft*, núms. 5-6, Bonn, 1987, págs. 6 y s.

(11) FONTECHA INESTO, J.: «En el hombre la muerte forma parte de la vida», en *Iglesia Viva*, núm. 125, 1986, pág. 411.

(12) ALVAREZ-CAPEROCHIPÍ, JOSÉ ANTONIO: *Reforma protestante y Estado mo-*

día 10 de febrero de 1976, sobre el tema *Eutanasia*, con la participación de HENRI CAILLAVET, ex-Ministro y Senador (Francia); ANTONIO BERRISTAIN, Catedrático de Derecho Penal de la Universidad del País Vasco; BERIT HEDEBY, Movimiento Ciudadano Eutanasia (Suecia); JESÚS GUERRA IBÁÑEZ, moralista; COLIN BREWER, psiquiatra, y FRANCISCO GARCÍA MIRANDA, Presidente del Colegio de Médicos de Madrid.

#### 4. *Criterios fundamentales*

En la ética de cualquier país y de cualquier religión, también en la cristiana, hay una evolución a lo largo de la historia. Como dice ALFONS AUER (13), en el ámbito de la ética católica, ya los primeros Padres, considerándose plenamente legitimados por analogías bíblicas, recibieron y adoptaron las principales doctrinas éticas de los estoicos: las doctrinas del derecho natural, de la conciencia, de la obligación, de las virtudes y de los pecados. Llegaron incluso a tomar prestados en su totalidad algunos escritos éticos de estoicos notables (por ejemplo, el libro *De officiis*, de CICERÓN).

Cuando las iglesias no acogen exigencias ético-cristianas apremiantes, frecuentemente éstas se implantan y muestran su eficacia fuera del ámbito eclesial. Valgan como ejemplos el liberalismo y el socialismo. Sin embargo, valores secularizados pueden reincorporarse de nuevo en las iglesias.

Dando por supuesto que admitimos la autonomía postkantiana de la ética, si la ética afecta a lo humano, la expresión ética debe ser comunicable; y se la debe poder articular sin necesidad de recurrir a implicaciones y fundamentaciones últimas de una cosmovisión particular o de una confesión religiosa.

En la sociedad secularizada los cristianos sólo tienen una posibilidad real de que los no creyentes les presten atención, de cooperar con ellos en ámbitos importantes, y de poder presentar el mensaje cristiano como posible solución a las frecuentes aporías de una moral radicalmen-

---

*derno*, Ed. Civitas, Madrid, 1986, especialmente el capítulo sobre «Trascendencia epistemológica de la distinción entre razón y fe», págs. 74 y ss.

(13) AUER, ALFONS: «Zur Rezeption der Autonomie-Vorstellung durch die katholischtheologische Ethik», en *Theologische Quartalschrift*, 161, 1981, págs. 2 y s.; IDEM: «Das Recht des Menschen auf einen 'natürlichen Tod' aus der Sicht einer theologischen Ethik», en ESER, ALBIN, *Suizid und Euthanasie als human- und sozialwissenschaftliches Problem*, Ferdinand Enke, Stuttgart, 1976, págs. 250 y siguientes.

te autónoma, y esta posibilidad pasa porque sus enunciados éticos sean comunicables. Sólo sobre esta base pueden desarrollarse la credibilidad, la confianza y la disposición al diálogo.

DIONISIO MANSO, LÓPEZ AZPITARTE y otros especialistas, apoyándose en la autonomía ética de que hemos hablado, admiten la autonomía humana también para tomar las decisiones más importantes como la del derecho a morir con dignidad, que quedará justificado cuando se base en un criterio válido éticamente, como puede ser la ofrenda altruista para que los demás puedan vivir (14).

Aspirar a interpretar adecuadamente la realidad y llevar a un desarrollo óptimo la exigencia que en ésta se halla es un prerrequisito de toda ciencia. Considerar este intento como una caracterización espúrea de lo ético es propio de quienes no comprenden la relación del conocimiento con la realidad (en el sentido de una epistemología realista) y se contentan con un examen transcendental de las condiciones de posibilidad del uso crítico de la razón (15). Desde esta perspectiva, una ética teológica no puede abandonar, sin más, el camino de la discusión y la congruencia en beneficio del camino de la sumisión obediente.

Recordemos a NIETZSCHE cuando escribió: «también nosotros, los conocedores de hoy, los ateos y antimetafísicos, tomamos todavía nuestro fuego del incendio provocado por una fe milenaria, aquella fe de los cristianos, que fue también la fe de PLATÓN, de que Dios es la verdad y que la verdad es divina».

Hoy, después de PLATÓN y NIETZSCHE, conviene tener en cuenta dos afirmaciones de la teoría de la ciencia de TH. S. KUHN («La es-

---

(14) MANSO ALBILLOS, DIONISIO: «El derecho a morir con dignidad», en *Iglesia Viva*, 125, 1986, págs. 420 y ss.; LÓPEZ AZPITARTE, en *Proyección*, 1985, página 61; BARBERO, J. L.: *Conflicto entre vida y libertad*, S. M., Madrid, 1984, páginas 64 y ss.

(15) CANALS VIDAL, FRANCISCO: *Sobre la esencia del conocimiento*, Promociones Universitarias, Barcelona, 1987, especialmente las páginas dedicadas a los «presupuestos preconocidos», y al *entender* en cuanto acto que forma lo entendido dentro de sí mismo como expresado y dicho, «la íntima actualidad consistente en la auto presencia consciente o subsistencia en sí propia del ente espiritual» (pág. 694). Ya en 1978 GILBERTO NIEDERAUER subrayó la imposibilidad de lograr la verdad absoluta y la limitación de la relatividad en todo conocimiento jurídico e incluso humano. (Cfr. su tesis para libre docente en la Universidad de Porto Alegre sobre «la prueba en el proceso penal».)

La epistemología jurídica debe recordar la importancia de armonizar los contrarios que ya insinuó HERÁCLITO en sus *Fragmentos*. Cfr. LUIS FARRE, traducción y comentarios a los *Fragmentos* de HERÁCLITO, Orbis, Barcelona, 1983, págs. 132 y siguientes.

estructura de las revoluciones científicas»). Primera, las nuevas interpretaciones sólo entran en juego cuando se capta la incapacidad persistente de la interpretación anterior para solucionar un determinado problema, y aparece entre los científicos de una tradición una incertidumbre colectiva, es decir, entran en crisis. Segunda, la sola crisis no basta; debe darse también una cierta confianza ante la nueva interpretación. El científico ha de presentir que ese nuevo pensamiento, ese nuevo interrogante, va por buen camino.

Existe una fructuosa tensión entre los mandamientos-meta (*Zielgebote*) y los mandamientos-límite (*Grenzgebote*). La teología ética y la pedagogía ética han acentuado muchas veces de tal manera las prohibiciones y los mandamientos-límite que han llegado a ponerse en contradicción con el mensaje bíblico. Por ello es necesario y urgente que la ética y la teología moral cambien, y esto no sólo porque ha cambiado la situación histórica (16), sino también porque se lo exige la misma fidelidad a la revelación. Tarea renovadora que deberá tener en cuenta tanto la exégesis como la hermenéutica, a fin de no confundir lo perenne y fundamental del mensaje bíblico con los condicionamientos históricos en los que este mensaje se expresaba (17).

De todos modos, la ética del pueblo mesiánico no puede quedar reducida a la obediencia, sino que será una ética de la corresponsabilidad en la libertad (también de expresión) y en la fidelidad creadoras.

##### 5. Personalidades discrepantes del magisterio católico

Al comienzo de este apartado coincido con LÓPEZ AZPITARTE cuando escribe: «en nuestro ambiente social los temas éticos suelen afectar de inmediato a la vida de muchas personas y son divulgados ampliamente por la abundante bibliografía. Por ello, si existen disentimientos poco maduros y personales, como producto de otras presiones externas o actitudes interiores, es posible también que, en otras ocasiones, tal decisión se forme con una gran responsabilidad y con un enorme cariño hacia el magisterio» (18).

---

(16) MACARULLA, JOSÉ MARÍA: «Origen y continuidad de la vida», en VARIOS: *Los grandes avances del conocimiento*, Universidad de Deusto, Bilbao, 1988, págs. 45 y ss.

(17) SCHÖKEL, LUIS ALONSO: *Treinta Salmos: Poesía y oración*, Ed. Cristianidad, Madrid, 1986, págs. 13-33, 276 y s.

(18) LÓPEZ AZPITARTE: «El magisterio moral de la Iglesia: Tensiones actuales», en *Sal Terrae*, 7/8, agosto 1987, págs. 503 y ss.; VIDAL, M.: *Ética fundamen-*

Como repetía BONHÖFFER, la libertad forma parte de los atributos esenciales del hijo de Dios, por lo que una persona no sería persona si careciera de posibilidad, éticamente hablando, para entregarse a la muerte en favor de los demás, algo de lo que llevó al Buen Pastor a dar su vida por las ovejas (evangelio de Juan, cap. 10, ver. 11).

JOSEF FUCHS, profesor de Moral en la Universidad Gregoriana de Roma, prueba y aprueba éticamente que la persona puede disponer (aunque no caprichosamente) de su vida, y rechaza la postura contraria y su argumento básico según el cual Dios es el único señor de la vida y de la muerte. Este argumento carece de consistencia teológica cristiana (die oft gehörte Bezugnahme auf Gott als den einzigen Herrn über menschliches Leben gilt nicht) (19). Hace ya treinta años que GLANVILLE WILLIAMS había escrito en este sentido (20).

F. J. ELIZARI, H. A. NIELSEN, E. SLATER y otros tratadistas (21), al estudiar y afirmar la licitud de ciertos supuestos de suicidio altruista, frente a la tesis tradicional condenatoria en absoluto, brindan argumentos que pueden justificar supuestos paralelos de eutanasia, no tanto (o no sólo) apoyándose en la autonomía de la libertad humana, sino sobre todo (o también) apoyándose en el valor del servicio y solidaridad con el prójimo. Por ejemplo, casos de personas que se quitan la vida

---

*tal de la vida humana*, Madrid, 1984, págs. 84 y ss.; IDEM: *El discernimiento ético*, capítulo IV, «¿Inviolabilidad de la vida humana?», Cristiandad, Madrid, 1980.

(19) FUCHS, JOSEF: «Kontinuität kirchlicher Morallehre?», en *Stimmen der Zeit*, 1987, págs. 242 y ss.; IDEM: «The phenomenon conscience: subject-orientation and object-orientation», en ZECHA, G., and WEINGARTHER, P. (eds.): *Conscience: An Interdisciplinary View*, 1987, págs. 27-56; IDEM: «Christian faith and the disposing of human life», en *Theological Studies*, 46, 1985, págs. 664 y ss.

(20) WILLIAMS, GLANVILLE: *The Sanctity of Life and the Criminal Law*, Faber and Faber LTD, London, 1958, págs. 177 y ss.; ESER, ALBIN: «Zwischen 'Heiligkeit' und 'Qualität' des Lebens. Zu Wandlungen im strafrechtlichen Lebensschutz», en *Tradition und Fortschritt im Recht*, Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1977, págs. 377 y ss.

(21) ELIZARI, F. JAVIER: «El suicidio. Aproximación moral», en *Iglesia Viva*, 125 (1986), págs. 454 y s.; NIELSEN, H. A.: «Margolis on rational suicide», en *Ethics*, 89, 1979, págs. 394-400; SLATER, E.: «Altruistic suicide», en *Cath. Med. Quart.*, 27, 1976, págs. 197 y ss.; M., R. S. DE: «Suicide», en HOFFE, O. (Ed.): *Dictionnaire de Morale*, Friburgo de Suiza-París, 1983, pág. 194; ESER, ALBIN: «Neues Recht des Sterbens? Einige grundsätzliche Betrachtungen», en IDEM: *Suizid und Euthanasie als human- und sozialwissenschaftliches Problem*, Ferdinand-Enke, Stuttgart, 1976, págs. 392 y ss.; GARZIA, M.: «Suicidio», en *Diccionario de Sociología*, dirigido por F. DEMARCHI y A. ELLENA, ed. Paulinas, Madrid, 1986, págs. 1628 y ss.

para no denunciar a amigos o familiares bajo el efecto de la tortura del tirano.

Pueden darse situaciones en que el sentido de la vida humana ya no se pueda evocar, pero sí el sentido de la dignidad de la muerte. Pueden darse situaciones en que las posibilidades de humanidad han desaparecido, en las cuales el suicidio, el morir con dignidad, aparezcan como rebelión, como el intento de dar sentido a una vida que ya ha perdido su significado. El Dios del evangelio es más generoso (y menos celoso) de lo que algunos opinan. El deja amplios espacios a las personas para la creación de sentido y dignidad de la vida y de la muerte.

La reciente Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe (cuyo Prefecto es el Cardenal RATZINGER), *sobre el respeto a la vida humana naciente y la dignidad de la procreación* (Roma, 22 de febrero de 1987) (Cfr. *Ecclesia*, 14-3-1987, págs. 358 y ss.), no ha sido aceptada en varios puntos importantes en diferentes Universidades católicas distinguidas por su elevada competencia científica. La mayoría de los responsables de estas Universidades han manifestado auténtica sorpresa por el tono y algunos contenidos del documento vaticano, hasta tal grado que, tras un detenido análisis y debate del documento, han decidido «no hacer el más mínimo caso». Entre otros ejemplos podemos citar las tres Universidades europeas de Lille, Lovaina y Nimega. La primera Universidad hizo saber que, pese al documento vaticano, proseguirá con sus trabajos de fecundación *in vitro*. En parecidos términos se han expresado los profesores de las Universidades católicas de Lovaina y Nimega. Por ejemplo, el profesor THOMAS DE LOVAINA y el vicerrector de la Universidad de Lille, JÉROME REGNIER, han denunciado públicamente la actitud autoritaria y nada dialogante del cardenal RATZINGER.

La Jerarquía Eclesiástica intenta, a veces, cortar de raíz unas técnicas que, efectuadas con la única finalidad de corregir la esterilidad, no rozan, a nuestro entender, la frontera de la ética, argumentando los peligros que encierran las investigaciones que a partir de ellas puedan realizarse, escribe J. A. VANRELL, catedrático de Universidad y Presidente de la Sociedad Española de Fertilidad (22).

En el mismo sentido discrepante del documento del Vaticano se muestra J. M. DEXEUS, ginecólogo católico, Director del Instituto Dexeus

---

(22) VANRELL, J. A.: «Discrepamos desde la óptica católica», en *El Ciervo*, número 435, mayo 1987, pág. 6; BONHOEFFER, D.: *Ethik*, 7.<sup>a</sup> ed., Munich, 1966, página 177.

de Barcelona, cuya primera reacción ante el documento es de desánimo, porque con las indiscutibles razones de la defensa de la vida y de la dignidad del género humano, este documento arremete contra todo y mete en el mismo saco condenatorio todo el progreso técnico conseguido.

Considera también necesario que la Iglesia levante la bandera en pro de la dignidad humana, pero rechaza que la Iglesia condene las modernas técnicas de reproducción y concretamente la inseminación artificial y la fertilización *in vitro*. Equivaldría a condenar la energía atómica para usos pacíficos, dado que antes ha sido utilizada con fines destructores, cosa que no ha pasado y lucharemos para que no suceda, con las nuevas técnicas de reproducción humana.

A las parejas que se someten a las servidumbres y molestias de esa técnica y a los equipos que queremos curarles, el argumento condenatorio del Vaticano nos parece de un materialismo empobrecedor.

El profesor de Teología Moral de la Facultad de Teología de Barcelona, J. M. TUBAU, también discrepa del documento y escribe: «Una antropología esencialista que considere abstractamente los actos en sí mismos con sus integrantes intrínsecos dará unos resultados prácticos distintos a los de una antropología más personalística y globalizante; que considere a los actos en su contexto global, integral, intencional y finalístico, dentro de la totalidad del estado matrimonial. Esto se refiere tanto a la paternidad responsable como sobre todo a la inseminación homóloga intramatrimonial» (23).

Esta Instrucción vaticana coincide en muchos puntos fundamentales con el libro del Cardenal RATZINGER, *Informe sobre la fe*, pues comprende la ortodoxia como una especie de *hipóstasis*, no histórica, confiada a la Iglesia, sujeto de la fe auténtica, y en ella en particular a la Congregación para la Doctrina de la Fe. No tiene ninguna relación con la historia, ni siquiera con la de los creyentes, ni con la de los testigos, en particular el testigo privilegiado que fue el hombre Jesús.

En cambio, para nosotros la apropiación progresiva de la palabra de Dios tiene significación teológica, porque la verdad no es algo que se recibe y guarda como un depósito, sino algo que hay que hacer (24).

(23) Cfr. DEXEUS, J. M.: «El progreso técnico conseguido. Comentarios de un ginecólogo al documento romano», en *El Ciervo*, núm. 435, mayo 1987, páginas 7 y ss.

(24) BIOT, F.: «La idea de ortodoxia en el libro del Cardenal Ratzinger. Informe sobre la Fe», en *Concilium*, 212, julio 1987, págs. 155 y ss.

H. TRISTRAM ENGELHARDT, Jr., al investigar sobre «La Bioética en la sociedad pluralista», constata que la tradición judeo-cristiana ha encorsetado, distorsionado y limitado el estudio de los principales problemas de la bioética, de tal manera que hoy el Derecho y la Ética deben llenar ese *Vakuum* cultural heredado (25).

## 6. *Algunas aplicaciones concretas*

A la luz de lo indicado anteriormente, podemos formular algunas conclusiones sobre la ética médica en general y sobre algunos problemas concretos y el derecho a morir con dignidad (la eutanasia) en particular.

En cierto sentido, al biólogo, en cuanto técnico de la biología, no le toca decir lo que se debe hacer, sino decir lo que físicamente se puede hacer y escuchar a los «moralistas». Por esto se desea vivamente que unas comisiones éticas agrupen todas las corrientes del pensamiento y de la cultura (en el sentido más amplio y profundo de la palabra cultura) para formular el criterio deontológico. Parece más que necesaria la creación de grupos éticos democráticos, constituidos por la reunión de representantes de organizaciones jurídicas, familiares, religiosas, científicas y médicas, encargados de controlar y valorar moralmente los nuevos problemas que surgen y de animar los debates públicos sobre la bioética (26). Los cristianos apostamos por la experimentación a pesar de que ésta comporte por definición cierta dosis de riesgo. Este riesgo es inevitable porque la finalidad se obtiene al actuar sobre el hombre, que incluso en el plan orgánico tiene una especificidad característica distinta de los animales y que desborda las condiciones del laboratorio.

Todo experimento sobre el hombre requiere indudablemente el consentimiento debidamente ilustrado, otorgado por el interesado o por su representante legal. Esta exigencia deriva de la constatación de que la persona es, por así decir, administrador de su vida y de los valores anejos, y nadie puede ser privado de ellos sin estar informado y sin su libre consentimiento.

Es obligatorio recabar el consentimiento del paciente cuando, por interés científico, se quiere experimentar productos nuevos, existiendo

---

(25) Cfr. TRISTRAM ENGELHARDT, H. (JR.): «Bioetik in der pluralistischen Gesellschaft», en *Medizin-Mensch-Gesellschaft*, diciembre 1986, pág. 237.

(26) Cfr. WATTIAUX, HENRI: «Inseminación artificial, fecundación *in vitro* y trasplante de embrión», en *Esprit et Vie*, 1983, págs. 111 y ss.

ya técnicas conocidas y fiables de tratamiento de su enfermedad, puesto que la técnica experimental exponen al paciente a riesgos imprevistos y no necesarios para su curación.

Esto exige que el paciente o su representante legal conozca previamente el significado y el límite de la experimentación para que el consentimiento sea realmente responsable. Una conducta contraria podría llegar a ser delictiva y dolosa si la información fuera intencionalmente omitida, alterada o silenciada.

Actualmente, en Alemania, ante algunos casos de médicos que han llevado a cabo ciertos experimentos, o mejor dicho test sobre la enfermedad SIDA, sin consentimiento del paciente, eminentes juristas afirman que su conducta está tipificada en el Código Penal como delito. Esos pacientes han sido víctimas de una importante coacción sin consentirlo, ni tan siquiera conocerlo.

Ya que lo humano (y no la naturaleza) es lo que humaniza, la negativa de humanización en sí resulta intolerable. Por tanto, la interrupción voluntaria del embarazo sería socialmente justificable (27) si apareciera «como el rechazo de provocar una deshumanización o de crear una situación inhmana». Desde luego no se pueden formular normas abstractas de estas situaciones que deben discernirse en plena responsabilidad. Desde esta perspectiva, el aborto es una posibilidad, aunque desesperada.

La Federación Protestante de Francia considera el aborto como un hecho grave y extremo, como una acción terapéutica de urgencia. Siempre implica una grave responsabilidad porque impide la eclosión de una vida humana embrionariamente constituida. De ninguna forma como un medio de limitación de la natalidad. Pero, en ciertos casos, puede significar valentía contra la fatalidad e incluso exigir más coraje que permitir la vida que amenaza gravemente la salud de la madre o pone en cuestión su propia viabilidad futura.

Respecto al derecho de culminar la vida (morir) con dignidad parece podemos inferir algunos criterios y/o, al menos, algunos interrogantes.

J. POHIER admite el derecho a la muerte digna en su trabajo «Un don de Dieu?», en *La Reforme*, 24 de noviembre de 1984, puesto que no es cierto que cuanto una realidad o un acontecimiento es más im-

---

(27) Cfr. LADRIÈRE, PAUL: «Éthique et pouvoir religieux dans le domaine de la reproduction de la vie humaine», en la revista *Social Compass*, Universidad Católica de Lovaina, 1984, págs. 247 y ss.

portante para los hombres y para Dios, tanto más se reserva Dios exclusivamente la gestión; eso es contrario a la economía de la revelación de Dios en Jesucristo. En verdad, Dios da más y mejor que cualquiera de las personas y, sobre todo, Dios inspira y suscita más que prescribe y dicta («plus Dieu inspire, suscite et moins il dicte»). Además, no se puede afirmar: puesto que Dios es Dios, los hombres no tienen derecho a intervenir en la concepción y en la muerte porque ellas serían de manera particular el hecho de la voluntad de Dios. El hombre no pertenece ni a Dios ni a la sociedad, sino a sí mismo, y es justamente cuando el hombre no tiene nada que dar a la colectividad que él puede apropiarse el derecho de acabar con la existencia, solo o con la ayuda de un tercero (suicidio asistido, eutanasia-liberación) (28).

Si leemos con atención algunas afirmaciones de moralistas clásicos, podemos afirmar que ellos formularon ya las premisas de las cuales se puede deducir la licitud del derecho a morir con dignidad. En el mismo sentido se puede interpretar algunas formulaciones de los Romanos Pontífice, por ejemplo, cuando en 1958, Pío XII afirma «moralmente uno está obligado a utilizar sólo medios ordinarios, según las circunstancias de personas, lugares, tiempo y cultura, esto es, medios que no impliquen grandes cargas para uno mismo o para otros». Por tanto, si el continuar viviendo implica para el paciente y para los otros grandes cargas, él no está obligado a usar los medios para seguir viviendo. Puede, por ejemplo, desconectar el *respirator*, el cual, dadas las circunstancias, no es medio ordinario, pues implica grandes cargas para él o para otros.

La Declaración de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, de 5 de mayo de 1980 (29), maneja un concepto de eutanasia excesivamente restringido, pues entiende por eutanasia «una acción o una omisión que por su naturaleza, o en la intención, causa la muerte con el fin de eliminar cualquier dolor». Además, expresa condenas tajantes contra esa eutanasia cuando dice: «nada ni nadie puede autorizar la muerte de un ser humano inocente, sea feto, embrión, niño, adulto, anciano, enfermo incurable o agonizante. Nadie, además, puede pedir

---

(28) THOMAS, LOUIS-VICENT: «Au-delà de la violence et de la passion», en *La mort à vivre*, Ed. Autrement, París, febrero 1987, pág. 217; RAHNER, KARL: «Muerte», en *Sacramentum mundi*, Barcelona, Herder, 1976, págs. 111 y ss.; IDEM: «Reflexiones sobre la muerte», en RAHNER, AUER, BÖCKLE, CONGAR: *Ética y medicina*, ed. Guadarrama, Madrid, 1972, págs. 305 y ss.

(29) SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE: «Declaración sobre la eutanasia», en *Ecclesia*, núm. 1.990 (1980), pág. 860.

este gesto homicida para sí mismo o para otros confiados a su responsabilidad, ni puede consentir explícita o implícitamente».

Sin embargo, al explicar después esta postura expone argumentos y consideraciones que permiten abocar a conclusiones no tan tajantes, e incluso permisivas de lo que muchos entendemos por derecho a completar la vida (morir) con dignidad, sobre todo en los párrafos dedicados al uso proporcionado de los medios terapéuticos, y al afirmar que «tomar decisiones corresponderá en último análisis a la conciencia del enfermo o de las personas cualificadas para hablar en su nombre o incluso de los médicos, a la luz de las obligaciones morales y de los distintos aspectos del caso».

Este párrafo de la Declaración deja la puerta abierta —a mi entender— para que en casos extremos, después de valorar los gastos (no sólo económicos) necesarios, tomando en cuenta las condiciones del enfermo y sus fuerzas físicas y morales, su «generosidad para el bien de la humanidad», «y si las técnicas empleadas suponen al paciente sufrimientos y molestias mayores que los beneficios» para él y para sus familiares y amigos, se puede concluir la licitud ética del morir con dignidad.

La doctrina tradicional de la Iglesia católica respecto a uno de los problemas centrales del derecho a morir con dignidad aparece ya con claridad en el siglo XVII cuando el cardenal JUAN DE LUGO considera no necesario el uso de medios artificiales ni extraordinarios para mantener la vida. Hoy algunos de los medios más asequibles, eficaces y aplicados, son fármacos producidos en laboratorios.

Respecto a los medios extraordinarios, a la luz de la Declaración de 1980, comprendemos que hoy el centro de la discusión ha cambiado, pues de la tradicional condenación de los actos inmorales se ha pasado a una exhortación encaminada a conseguir la comprensión a proporcionar un cuidado suficiente que haga innecesaria la petición de la muerte. De la «inviolabilidad» de «la vida inocente», considerada como una categoría más o menos abstracta, la atención ha pasado a la situación de cada individuo en concreto y a la totalidad de los elementos que constituyen su propio bienestar (30).

---

(30) SOWLE CAHILL, L.: «Respeto a la vida y provocación de la muerte en un contexto médico», en *Concilium*, 199, mayo 1985, pág. 354; DURÁN HIPÓLITO: «La eutanasia», en GAFO, J.: *Dilemas éticos de la medicina actual*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1986, págs. 119 y ss., 137.

Según A. PIEPER (31), el suicidio en situaciones extremas es una acción éticamente permitida o indiferente. «El suicidio responsable (no patológico) es una acción que se realiza en favor de la libertad, es cierto que no abre ninguna libertad nueva para el que lo lleva a cabo, sino que concluye para él de una vez por todas esta forma de realización del hombre, pero simultáneamente revela su voluntad de afirmar la validez del principio de libertad: precisamente, por reconocer el principio de libertad, se prefiere la muerte a una vida que ya sólo se puede sostener a costa de la humanidad, es, desde el punto de vista de lo humano, más indigna que el simple no vivir.»

Hemos superado ya en muchos aspectos aquellos tiempos cuando la condena teológica del suicidio era pacíficamente admitida por eminentes juristas como BECCARIA. Según éste, el suicidio no es delito, pero sí acarrea «una eternidad infeliz y supone una culpa que Dios castiga» (32).

Lo mismo puede decirse, y por los mismos argumentos, acerca del derecho a culminar la vida con dignidad.

Quizás se llegue a solucionar un aspecto del problema si se desarrollan las bases que el profesor AGUSTÍN FERNÁNDEZ ALBOR (y otros, especialmente JOSÉ A. SÁINZ CANTERO) formuló en repetidas ocasiones acerca de la no exigibilidad de otra conducta (33), aunque parece más sistemático colocar el problema en el campo de los aspectos objetivos de la tipicidad y antijuridicidad.

La sentencia de 15 de diciembre de 1977 (cfr. «Jurisprudencia criminal», julio-diciembre de 1977, en *Centro de Publicaciones*, Madrid, 1978, págs. 540 y ss., núm. 1.235) distingue la mera prestación de ayuda moral o material (que incluye en el «auxilio» del inciso primero del artículo 409) y el ejecutar por propia mano la muerte de otro, del inciso segundo, y ante el caso concreto de dos protagonistas, víctima y acusado, él casado y ella soltera, que sostenían relaciones amorosas

---

(31) PIEPER, A.: «Argumentos éticos en favor de la licitud del suicidio», en *Concilium*, 199 (mayo 1985), pág. 370.

(32) BECCARIA, CESARE DE: *De los delitos y de las penas*, capítulo 32.

(33) SÁINZ CANTERO, JOSÉ A.: *Lecciones de Derecho Penal. Parte General*, III, Bosch, Barcelona, 1985, págs. 106 y ss.; IDEM: «Reflexión de urgencia sobre la reforma parcial y urgente del Código Penal», en *Estudios Penales y Criminológicos*, VII, publ. Universidad, Santiago de Compostela, 1984, pág. 443; IDEM: «El Proyecto de Código Penal a la luz del movimiento mundial de reforma de las leyes penales», en *La reforma penal y penitenciaria*, publ. Universidad, Santiago de Compostela, 1980, págs. 180 y ss.

íntimas, pero dificultadas por los padres de ella, que se oponían a las mismas; a iniciativa de dicha mujer decidieron poner fin a sus vidas, realizando al efecto actos recíprocamente paralelos, pero sobreviviendo él, como suele ser frecuente en las hipótesis de doble suicidio. Si él se hubiera limitado a facilitar a ella las pastillas de «Nembutal», y ella, por sí misma, las hubiera ingerido o diluidas en medio líquido se las hubiera inyectado, el Tribunal Supremo reconoce que la calificación de la Audiencia de Tarragona considerando el hecho como mero auxilio al suicidio hubiera sido acertada, pero si, como en el caso concreto sucedió, fue él quien personal y materialmente inyectó a la referida joven los dos gramos de dicho medicamento diluidos en agua, determinando así su fallecimiento, considera el Tribunal Supremo que su conducta no equivalió a mera prestación de ayuda moral o material, sino que ejecutó él mismo y por su propia mano la muerte de su amante, por lo que procede estimar el recurso del Fiscal por inaplicación del artículo 409, inciso último, y condenarle como ejecutor a tenor de dicho inciso último.

En el futuro comprenderemos cada vez más que el concepto de morir es equívoco y plurivalente. La vida es un bien, pero la muerte no es sólo, ni principalmente, privación de un bien. El morir es también dar, darse, es amar, es un bien, es la culminación del vivir.

## 7. *Perspectivas para el futuro*

Con insistencia los más autorizados especialistas piden una nueva ética médica. Algo similar a lo que acontece en el ámbito del nuevo Código de conducta para funcionarios encargados de hacer cumplir la ley (34).

Desde el punto de vista ético de deontología profesional, al médico en muchos casos se le obliga en mayor medida que a cualquier otra persona a la prestación de auxilio a quien está en peligro. En cambio, en el campo técnico-jurídico, la solidaridad humana obligará a todos en igual medida (35).

---

(34) BERISTAIN, A.: *Ciencia penal y Criminología*, 1.<sup>a</sup> rempr., Tecnos, Madrid, 1986, págs. 209 y ss.

(35) FERNÁNDEZ ALBOR, AGUSTÍN: «Asistencia médica y omisión del deber de socorro», en *Estudios Penales y Criminológicos*, VII, Universidad, Santiago de Compostela, 1984, págs. 157 y s.

Al médico (36) le urge un deber moral específico, profesional, de prestar auxilio aun con el consiguiente deber de sacrificio en beneficio de la humanidad doliente ya desde los tiempos del juramento hipocrático (cfr. las sentencias de 20 de abril de 1964, 30 de mayo de 1970, 7 de diciembre de 1973 y 19 de diciembre de 1981).

*De lege ferenda* mayor será la responsabilidad del médico en algunos delitos, v. gr., denegación de auxilio (Código Penal español, artículos 338 bis, 371, 481 bis), cuando se trate de médicos en quienes coincida el carácter de funcionario público (art. 119), que se halla en el ejercicio de su cargo (37).

El actual desarrollo científico y técnico ha originado problemas éticos enteramente nuevos. Para el mañana de nuestra sociedad es de capital importancia alcanzar un consenso lo más amplio posible sobre estas cuestiones. Y ello sólo será factible sobre la base de una argumentación racional, mejor dicho razonable, interdisciplinar en plano de libertad.

Hemos de emprender el paso necesario de un moralismo religioso a una ética críticamente consciente. Pretender nada más y nada menos que un «rigor metódico» en el discurso para juzgar los controles sociales.

WARREN THOMAS REICH, en su trabajo «Paradigmas de la Bioética», en la Revista *Medizin-Mensch-Gesellschaft*, antes citada, concluye que entramos en un nuevo período de la historia de la Bioética, y necesitamos una energía intelectual y una preocupación axiológica que nos den el fundamento para llegar a alcanzar los fines tan amplios que nos ofrecen las ciencias y técnicas hodiernas y futuras.

Desde el Japón, en la misma revista, RIHITO KIMURA escribe sobre «Bioética como disciplina metainterdisciplinar» como una nueva ciencia completamente distinta que supera la interdisciplinaridad tradicional, porque llega a una modificación estructural de la medicina, de la ética social y de la ética religiosa, porque construye «otra» (cualitativamente diversa) solidaridad en todas las formas de la vida que modificará el cosmos en el próximo siglo.

El futuro pone ya en nuestras manos poderes enormes. Prometeo sigue vivo. No hay peligro alguno en levantar la cabeza hasta las nubes cuando se tiene los pies firmemente asentados en el suelo. Una éti-

(36) FERNÁNDEZ ALBOR, AGUSTÍN: *Opus cit.*, págs. 160 y s.

(37) FERNÁNDEZ ALBOR, AGUSTÍN: *Opus cit.*, pág. 175.

ca cerrada, temerosa de la discusión radical —en diálogo con todas las ciencias y religiones—, baila demasiado fácilmente al son de los fanáticos. Urge abrir las puertas del castigo teológico para dialogar fuera y dentro. Urge crear facultades universitarias de las diversas teologías. La Ética nueva, como el sol, únicamente da alegría y luz; pero quien se pone de espaldas convierte al sol en creador de sombras y penas.

Especial atención merece la discusión sobre la responsabilidad omisiva de quien no impide un suicidio cometido con libre responsabilidad.

Ante este problema la doctrina alemana adopta diversas posturas que SILVA agrupa en tres, de las cuales me parece la más fundada la que se muestra partidaria de la impunidad (38). En cambio, en gran parte de la doctrina española se admite la punibilidad como auxilio omisivo al suicidio del artículo 409, II, y como omisión de socorro del artículo 489 bis (39).

Estas posturas jurídicas pueden matizarse a la luz de las nuevas doctrinas epistemológicas. En mi opinión, por ejemplo, ante una persona decidida a llevar a cabo un suicidio, por motivos muy serios y objetivos (dignos de firmar el testamento vital) con completo dominio del hecho y con evidentes pruebas de «libre responsabilidad», considero muy discutible que la acción de quien intenta impedirlo deba considerarse «ayuda», ni «socorro», ni «solidaridad», ni «deber médico». Más bien me inclino a lo contrario. Uno de los argumentos (que aquí no podemos desarrollar) es el respeto debido a la dignidad de la persona (que desea suicidarse) como principio material de justicia, según indican CEREZO y Díez RIPOLLÉS (40).

Otro argumento puede apoyarse en la significación apriorística de la palabra suicidarse y/o matar y/o procurar la muerte. En nuestro

---

(38) SILVA SÁNCHEZ, JESÚS-MARÍA: «Causación de la propia muerte y responsabilidad penal de terceros (A propósito de la STS de 8 de julio de 1985, ponente Cotta y Márquez de Prado)», en *Anuario de Derecho penal*, 1987, pág. 471; GROPP: «Suizidbeteiligung und Sterbehilfe in der Rechtsprechung», en *Neue Zeitschrift für Strafrecht*, 1985, págs. 197 y ss.

(39) COBO, M.; VIVES, T. S.; BOIX, J.; ORTS, E., y CARBONELL, J. C.: *Derecho Penal. Parte Especial*, 2.ª ed., Valencia, 1988, págs. 549 y s.; BAJO FERNÁNDEZ, M.: *Manual de Derecho Penal (Parte Especial)*. Delitos contra las personas, Madrid, 1986, pág. 90; GIMBERNAT, ENRIQUE: *Estudios de Derecho penal*, 2.ª ed., Ed. Civitas, Madrid, 1980, págs. 211 y ss.

(40) CEREZO MIR: «La regulación del estado de necesidad en el Código penal español», en *Estudios Penales y Criminológicos*, X, Santiago, 1987, págs. 86-87; Díez RIPOLLÉS, JOSÉ LUIS: «La huelga de hambre en el ámbito penitenciario», en *Cuadernos de Política Criminal*, núm. 30, 1986, págs. 617, 634 y ss.

lenguaje coloquial, las palabras «matar», «suicidarse», «eutanasia activa», incluyen y/o sugieren ya en sí mismas una consideración ética negativa. Por eso el jurista y el moralista sí pretenden valorar esas acciones humanas sin prejuicios, sin inconscientes previas valoraciones, sin subjetivismos, deben evitar el uso de esas palabras matar, muerte, suicidio, eutanasia activa, etc. Deben procurar, aunque sea difícil, observar los hechos en sí: el hecho de quitar el *respirator*, el hecho de suministrar una «píldora» o una droga-medicina, un fármaco, una sustancia que influye en el cuerpo del enfermo, etc. Hoy se ha limitado excesivamente el aspecto positivo de la realidad y la palabra muerte.

Al discutir estos problemas sería aconsejable no hablar ni de la eutanasia, ni de la muerte dulce. Podría hablarse de la culminación de la vida y/o de la liberación y/o de la autoliberación del dolor y/o de la liberación y/o autoliberación de las dificultades extremas para el sujeto activo y para sus circunstancias, pues cuando, en estas circunstancias, se quita el *respirator*, se aplica una inyección... no se trata de destruir la vida.

La palabra muerte implica consciente y/o inconscientemente una valoración que incluye —añade— un presupuesto y un preconcepto que perturba el juicio acerca de la conducta correspondiente.

Respecto al problema básico del derecho a culminar la vida con dignidad nos parece oportuno transcribir en tono aprobatorio el *Testamento Vital*, pues consideramos que sus líneas generales merecen nuestra aprobación.

## TESTAMENTO VITAL

Yo .....  
D.N.I. núm. ...., mayor de edad, domiciliado en .....  
....., hago constar que temo menos al adelantamiento de mi hora final que a los sufrimientos inútiles y la degradación e indignidad de la persona y, en consecuencia, considerando que el transcurso hacia la muerte forma parte de lo más íntimo del ser humano y que nadie puede expropiarme lo que constituye la expresión máxima de mi derecho a la intimidad como persona adulta, jurídicamente capaz, ciudadano libre en un pueblo libre, en el día de hoy, tras madura reflexión y siguiendo mi propio criterio, espontáneamente DECLARO:

PRIMERO.—Si algún día llego a padecer enfermedad o daño físico grave y manifiestamente incurable y que me cause grandes sufrimientos: o

me incapacite para una existencia racional y autónoma, no quiero que se me obligue a respirar mediante una máquina, ni que se me alimente a la fuerza, ni que por cualquier otro medio se me mantenga indefinida y artificialmente en lo que para mí sería una insostenible caricatura de vida. Como ese estado significaría que ya había muerto lo que yo considero que constituye realmente mi persona, pido que, si caigo en el mismo, me sean administrados cuantos fármacos sean necesarios para evitarme dolores y sufrimientos y que se utilicen con este objeto todos los procedimientos disponibles, aunque ello pueda adelantar el momento de mi muerte total.

SEGUNDO.—Si me hallo inconsciente y en la situación descrita en el párrafo primero, debidamente comprobada y certificada por al menos dos médicos, se seguirán las instrucciones de la persona que yo previamente haya designado (véase al dorso) para la efectividad de lo solicitado en dicho párrafo. En su ausencia, ruego cuide de ello el facultativo encargado de mi caso; si rehúsa, debe transferirme a quien pueda y quiera cumplir mi voluntad según lo expresado.

TERCERO.—Respeto sinceramente toda opinión u opción contraria y en la misma medida espero sea respetada la mía, que se refiere a *mi* vida y a *mi* persona y no a la de otros y que se basa en los artículos 10, 15, 17, 18 de la Constitución Española; en la Resolución 613/76 de la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa, Doc-3699, Doc-3735, Rec-779, sobre los derechos de enfermos y moribundos; en la jurisprudencia internacional que ha establecido que:

— el constitucional derecho a la intimidad acota un ámbito propio, personal, del ciudadano, que incluye la opción a rehusar tratamiento médico;

— ante sufrimientos estériles derivados de lesión o enfermedad irreversible y grave, el derecho a morir reivindicado fehacientemente por un adulto capacitado, como comprendido en ese ámbito privado, tiene primacía sobre las razones ordinarias de «interés público» o «bien común».

CUARTO.—Si el azar de mi hospitalización me sitúa bajo la potestad de personas que después de haber sido notificadas de este documento persisten en anteponer sus creencias a mi voluntad y me obligan a soportar un tratamiento que expresamente rechazo, ruego a mi representante *ad hoc* o, en su ausencia, al portador del presente, ponga los hechos en conocimiento del Ministerio Fiscal acogiéndose al artículo 124 de la Constitución y como posiblemente constitutivos del delito de coacciones previsto en el artículo 496 del Código Penal.

Firmo esta declaración ante los testigos mayores de edad y no familiares míos que constan al respaldo, en ..... el día ..... de ..... de mil novecientos .....

Ojalá pronto la legislación española regule este problema del derecho a la culminación digna de la vida.

Antes de poner punto final he de pedir perdón al lector por haberme limitado casi totalmente a comentar los temas desde la perspectiva cristiana. Espero y deseo que algunos corregirán ésta y otras finitudes mías.

**LA SANCION CAPITAL EN ESPAÑA.  
ESPECIAL REFERENCIA A LA DIMENSION  
RELIGIOSA CRISTIANA (\*)**

**SUMARIO**

1. Desde las religiones primitivas.—2. Antecedentes inmediatos y legislación actual en España.—3. Datos estadísticos.—4. Opinión pública.—5. Encuesta en Guipúzcoa (junio 1987).—6. Los capellanes penitenciarios y los condenados a muerte.—7. Teología retencionista.—8. Teología abolicionista.—9. Bibliografía selecta.

**1. DESDE LAS RELIGIONES PRIMITIVAS**

Los de la SS colgaron a dos hombres y un muchacho judíos a la vista de todos los concentrados en el campamento. Los hombres murieron pronto, pero la lucha del muchacho con la muerte se prolongó media hora. Cuando, pasado un largo rato, el muchacho agonizaba en el suplicio, oí al hombre gritar de nuevo: «¿Dónde está Dios ahora?» Y escuché dentro de mí una voz que respondía: «Ahí está: colgado en ese patíbulo...»

(ELIE WIESEL, *Night*, 1960)

Actualmente (verano de 1987) en España, ante los graves atentados terroristas de ETA, personas e instituciones relevantes y los medios de comunicación están pidiendo la reintroducción de la pena de muerte en el Código penal para ciertos delitos incluso en tiempos de paz, especialmente para los delitos de terrorismo. Muchos partidarios de esta sanción se apoyan en motivos *religiosos*, según ellos.

---

(\*) Sobre el tema general de la sanción capital puede verse mi artículo *sub voce*, «Pena de muerte», en *Nueva Enciclopedia Jurídica*, tomo XIX.

La sanción mortal surge —históricamente— como respuesta religiosa al pecado «mortal», como expiación y satisfacción a la divinidad. Por ello, los pueblos antiguos han aplicado esa pena a todos o a casi todos los delitos y pecados graves. Por eso, con frecuencia el sacerdote-juez impone la mano al reo antes de la ejecución, para simbolizar que se transmiten a él los pecados-delitos de la comunidad.

Durante muchos siglos el mito de la sangre ha identificado ésta con la vida, y ha concedido un poder de purificación y de vindicación a la sangre que se derrama en la ejecución capital. A veces, ese mito exigía sacrificios humanos a los dioses en las fiestas populares (1).

Generalmente, las religiones y supersticiones primitivas exigen que la ejecución se llevara a cabo en público, con métodos sumamente variados y crueles, cargados de simbolismo, como el del chivo expiatorio, que ampliamente desarrolla RENÉ GIRARD.

Todavía hoy, en todos los países árabes aún donde ya no rige la ley islámica, las sentencias de muerte deben ser aprobadas, como formalidad, por el *Mufti*, el erudito más importante de la comunidad respecto a las cuestiones religiosas. En Irán, la instauración del Derecho penal islámico en 1983 ha supuesto un retorno al más primitivo Derecho penal retributivo vindicativo en oposición a la reforma del antiguo Derecho árabe introducidas por Muhammad y sus continuadores jurídicos en su lucha por superar la simple venganza de la sangre. Recientemente 59 parlamentarios en Egipto han presentado una propuesta de ley que prohíba cualquier propaganda cristiana bajo la sanción de pena de muerte (2).

Antiguamente el pueblo judío, tal como aparece en el Antiguo Testamento, aplica la pena de muerte a numerosos delitos, especialmente a los relacionados con la idolatría o con algunos comportamientos sexuales. Se introduce un cambio radical en el Nuevo Testamento. Como indica DRAPKIN, la pena de muerte en el antiguo Derecho hebreo es la menos comprensible de las siete penas reguladas en las leyes bíblicas (3). A la

---

1) AUBERT, JEAN-MARIE: *Chrétiens et peine de mort*, París, 1978, págs. 54 y ss. Cfr. *International Bibliography on Capital Punishment*, marzo 1987. *Unites Nations Social Defence Research Institute (UNSDRI)*, Roma, 150 págs.; IMBERT, JEAN: *La peine de mort*, París, 1972, págs. 22, 31 y ss.

(2) GSTREIN, HEINZ: «Scharia: Streitfall der Re-Islamisierung», en *Orientierung*, Zürich, 15 de enero de 1978, págs. 10 y 12.

(3) BERISTAIN, ANTONIO: «El catolicismo ante la pena de muerte», en BARBERO SANTOS, BERDUGO, BERISTAIN, GARCÍA VALDÉS y OTROS: *La pena de muerte. Seis respuestas*, 2.ª ed., *Boletín Oficial del Estado*, Madrid, 1978, págs. 163 y ss.;

luz del Evangelio matar al delincuente resulta innecesario, inútil e indigno.

Jesús sufrió la suerte de los sin-derechos sobre la cruz, de la parte de los que tienen derechos. Este es el camino de Dios para él. Dios puede hacer el milagro de transformar a los que tienen derechos en sin-derechos, y a los sin-derechos teniendo derechos. Ellos llegan a ser grandes, tan grandes que eventualmente permanecen pequeños. A la vista de los sin-derechos y de su aceptación por parte de Dios, los derechos y poderes establecidos quedan en segundo lugar (4).

Superar hoy la intolerancia fuente de las guerras de religión y admitir hoy la autonomía de la sociedad secular no equivale a olvidar (menos a negar) que sin las grandes religiones (no las sectas) resulta inconcebible la identidad de la persona, la unidad significativa del lenguaje, la posibilidad de la comunidad y los derechos fundamentales de todo hombre (5). Los modernos especialistas consideran función creadora y complementadora de la *res publica* —desde la célula más pequeña integrada armónicamente en la universal— el *homo pius*, el hombre religioso anterior al hombre artista (treinta mil años antes de Cristo) (6).

La pena de muerte patentiza en grado sumo el maniqueísmo de muchas personas e instituciones, contra el cual lucha el Antiguo y más aún el Nuevo Testamento. El cristianismo se opone fundamentalmente a toda marginación ya desde las primeras páginas de la Biblia. Así el Exodo 21, 2-3, prohíbe la esclavitud perpetua cuando dice: «Si compras un siervo hebreo, te servirá por seis años; al séptimo saldrá libre, sin pagar nada. Si entró solo, solo saldrá; si teniendo mujer, saldrá con él su mujer.»

En amplios sectores españoles no ha «calado» todavía suficientemente la cosmovisión evolucionista. Faltan estudios epistemológicos desde la historia de la antropología biológica y desde la historia de la

---

DRAPKIN, ISRAEL: «Crimes and Punishments in Ancient Hebrew Laws», en *Festschrift für Günter Blau zum 70. Geburtstag am 18. Dezember 1985*. Ed. Walter de Gruyter, Berlín, 1985, págs. 613 y ss.; THOMA, C.: «Pena de muerte y tortura en la tradición judía», en *Concilium*, 1978, págs. 722 y ss.

(4) SIEGWALT, GÉRARD: «Les droits de l'homme, le droit de Dieu», en VARIOS: *Droits de l'homme défi pour la charité?*, préface du Cardinal MARTY, Ed. S.O.S., París, 1983, pág. 107.

(5) PANNENBERG, WOLFHART: *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1983, págs. 151 y ss., 328 y ss. y 460 y ss.

(6) PANNENBERG, W.: *op. cit.*, pág. 470.

antropología cultural, así como desde el evolucionismo inorgánico (pre-biológico), órgano (biológico) y humano (cultural y jurídico). Faltan también estudios teológicos sobre el tema y, en concreto, sobre el perdón judicial, la corresponsabilidad, la solidaridad, el derecho de gracia y la sustitución por composición pecuniaria que en algunos pueblos ha brotado (y/o se ha desarrollado) especialmente en el campo de la pena de muerte.

El Romano Pontífice suele impetrar clemencia a los Jefes de Gobierno. Concretamente Pablo VI pidió públicamente indulgencia al General Franco en septiembre de 1975, y a Ríos Mont, de Guatemala, en marzo de 1983. A pesar de su petición, los condenados fueron ejecutados.

A continuación se estudian algunos aspectos de la evolución de la pena capital en España con especial consideración de la faceta religiosa en los retencionistas y en los abolicionistas, sin olvidar la postura de los capellanes penitenciarios.

## 2. ANTECEDENTES INMEDIATOS Y LEGISLACIÓN ACTUAL EN ESPAÑA

La pena de muerte ha estado vigente en la práctica y en la legislación penal española desde sus comienzos (7). Salvo excepciones que aquí y ahora no podemos comentar, los adversarios contra esta pena capital empiezan a manifestarse desde mediados del siglo XVIII.

---

(7) BARBERO SANTOS, M.: «La peine de mort en Espagne. Histoire de son abolition», en *Mélanges en l'honneur du Doyen Pierre Bouzat*, Ed. A. Pedone, París, 1980, págs. 103 y ss.; GARCÍA VALDÉS, CARLOS: *No a la pena de muerte*, Edicusa, Madrid, 1975, págs. 53 y ss.; IDEM: *La pena capital. Estado actual de la cuestión*, Madrid, 1979; ARENAL, CONCEPCIÓN: «El reo, el pueblo y el verdugo o la ejecución pública de la pena de muerte», en *Obras completas de Concepción Arenal*, tomo XII, Madrid 1896; RODRÍGUEZ MOURULLO, GONZALO: «Derecho a la vida y a la integridad personal y abolición de la pena de muerte», en *Comentarios a la Legislación Penal*, tomo I, Derecho penal y Constitución, Edersa, Madrid, 1982, págs. 84 y ss.; HIGUERA GUIMERA, J.-F.: *La previsión constitucional de la pena de muerte*, Bosch, Barcelona, 1980; LANDROVE DÍAZ, GERARDO: «La abolición de la pena de muerte en España», en *Anuario de Derecho penal*, fasc. I (1981), págs. 17 y ss.; BOIX REIG, J.: «Comentario al Proyecto de Ley sobre abolición de la pena de muerte en el Código Penal», en *Cuadernos de Política Criminal*, 1978, págs. 207 y ss.; SERRANO GÓMEZ, ALFONSO: «Consideraciones criminológicas sobre los efectos de la abolición de la pena de muerte en España», en *Anuario de Derecho penal*, fasc. III (1982), págs. 609 y ss.

La Comisión General de Codificación, nombrada por Real Decreto de 19 de agosto de 1943, encargada de la preparación del Código penal de 1848, se disuelve por Decreto de 31 de julio de 1846. Antes, en sus reuniones del 12 y 14 de noviembre de 1844, se preocupó de evitar la posibilidad de que la pena de muerte pudiera resultar impuesta por el juego de las reglas de agravación en delitos que no tengan expresamente establecida esa pena. Insistieron en este sentido VIZMANOS y LUZURIAGA.

Como resultado de estas preocupaciones, el Presidente de la Comisión observó que para poder imponer la pena de muerte no debía bastar la concurrencia de cualquier circunstancia agravante, sino que debían concurrir determinadas de ellas, por lo que al primer párrafo del artículo 111 se añadió: «salvo lo que se determina para casos especiales». Así, se lograba impedir la aplicación de la pena de muerte a los casos en que no viniese señalada de forma específica por la ley. Este deseo de limitar la aplicación de la pena capital, determinó la elaboración de otros preceptos como el del artículo 75 tal como se ha mantenido, con ligeras modificaciones, hasta nuestros días (hasta la reforma de 25 de junio de 1983).

En 1854, MANUEL PÉREZ Y DE LA MOLINA, en su extenso libro *La sociedad y el patíbulo o la pena de muerte histórica y filosóficamente considerada*, expone amplia y sistemáticamente sus profundas convicciones en contra de la tremenda pena de muerte que tiene en su favor el voto de muchísimos hombres respetables por su ciencia y por sus talentos y que se halla encarnada en todas las sociedades y en todos los pueblos de que nos habla la historia. Comenta las principales razones que, en su opinión, muestran la ausencia «de las cualidades que deben concurrir en los buenos castigos, y en cuya defensa no sabemos que se aleguen más que argumentos, ineficaces todos, o porque son negativos, o porque carecen de la robustez necesaria. Uno por uno lo hemos ido examinando, y uno por uno también creemos haberlos dejado todos refutados» (8).

Merece recordarse los intentos y/o proyectos de abolición más o menos total en los años 1854 y 1859 (abolición de la pena de muerte para los delitos políticos), y de la abolición total en los años 1896 y

---

(8) PÉREZ Y DE LA MOLINA, M.: *La sociedad y el patíbulo, o la pena de muerte histórica y filosóficamente considerada*, 1.<sup>a</sup> ed., 1854, pág. 375; 2.<sup>a</sup> ed., Madrid, 1878.

1906. El Proyecto de Código penal de Montilla de 1902 no incluía la pena de muerte.

Quedó abolida por primera vez la pena de muerte en la segunda república, por el nuevo Código penal de 1932 que se publicó en *La Gaceta* de 5 de noviembre de 1932, y entró en vigor el 1 de diciembre de dicho año, pero fue restablecida por Ley de 11 de octubre de 1934 (en la legislación especial común), prorrogada por Ley de 20 de junio de 1935. El régimen franquista la restableció (Ley de 5 de julio de 1938) por considerarla necesaria y que «se compagina con la seriedad de un Estado fuerte y justiciero», según dice su Exposición de Motivos. Lógicamente esta pena figuró en el Código penal de 1944 y perduró hasta 1978.

Desde esta fecha ha sido abolida «salvo lo que puedan disponer las leyes penales militares para tiempo de guerra», a tenor de lo establecido en el artículo 15 de la Constitución de 1978.

El Real Decreto-Ley 45/1978, de 21 de diciembre (*BOE* de 23 de diciembre de 1978), adaptó al imperativo constitucional algunos preceptos legales del Código de Justicia Militar, de la Ley Penal y Procesal de navegación aérea y de la Ley Penal y disciplinaria de Marina Mercante.

La decidida y eficaz tendencia abolicionista en España puede parangonarse con la similar evolución legislativa en los países continentales de América Latina, pero sin olvidar que en estos pueblos existen grupos, ya sea gubernamentales, paramilitares o privados, que cuentan con la connivencia del Poder para cometer asesinatos y ejecuciones indiscriminada e impunemente con frecuencia (9).

### 3. DATOS ESTADÍSTICOS

RODRÍGUEZ DEVESA, en su estudio «Contribución a la imagen numérica de la pena de muerte en España», constata, al menos, 15 penas de muerte impuestas por el Consejo Supremo de Justicia Militar en los

---

(9) ULATE, RICARDO: «La pena de muerte: algunas observaciones sobre América Latina», en *Boletín sobre Prevención del Delito y Justicia Penal*, números 12 y 13, Naciones Unidas, Viena, noviembre 1986, págs. 30 y ss.

años 1940-44 y 1955-65. Pero este número es una ínfima parte de la realidad, en opinión bien fundada del catedrático de Madrid (10).

AÑOS 1940-44 Y 1955-65  
15 PENAS DE MUERTE EN EL CONSEJO SUPERIOR  
DE JUSTICIA MILITAR

	<i>Delitos comunes</i>				<i>Delitos militares</i>	
	<i>Asesinato</i>	<i>Robo con homicidio</i>	<i>Bandidaje</i>	<i>Atracos</i>	<i>Traición</i>	<i>Insulto a fuerza armada</i>
	2 (1942)	3 (1955) 1 (1958)	2 (1956)	2 (1941) 2 (1959)	2 (1940)	1 (1943)
<b>TOTAL .....</b>	<b>2</b>	<b>4</b>	<b>2</b>	<b>4</b>	<b>2</b>	<b>1</b>

El número de ejecuciones e indultos por decenios, desde 1870 hasta 1917, en el Derecho penal común son, a la luz de la misma investigación, un total de 1.597, repartidas así:

<i>Años</i>	<i>Ejecuciones</i>	<i>Indultos</i>	<i>Total</i>
1870-79 ... ..	136	129	265
1880-89 ... ..	119	239	358
1890-99 ... ..	114	327	441
1900-09 ... ..	40	276	316
1910-17 ... ..	43	174	217
<b>TOTAL ... ..</b>	<b>452</b>	<b>1.145</b>	<b>1.597</b>

Tal como se deducen de la jurisprudencia publicada del Tribunal Supremo, el número de penas de muerte por decenios y delitos (parricidios,

(10) RODRÍGUEZ DEVESA, J. M.: «Contribución numérica a la imagen de la pena de muerte en España», en *Rev. Estudios Penitenciarios*, 1967, págs. 361 y ss.

asesinatos, robos con homicidio, regicidios, explosivos) aparecen en el cuadro siguiente.

<i>Años</i>	<i>Parricidio</i>	<i>Asesinato</i>	<i>Robo con homicidio</i>	<i>Regicidio</i>	<i>Explosivos</i>	<i>Total</i>
1870-79 ... ..	31	95	89	2	1	217
1880-89 ... ..	44	101	195	1	—	341
1890-99 ... ..	82	153	184	—	—	419
1900-09 ... ..	58	132	177	—	3	370
1910-19 ... ..	38	75	96	1	—	210
1920-29 ... ..	29	41	41	—	—	112
1930 ... ..	—	—	—	—	1	1
1947-56 ... ..	14	21	54	—	—	89
1957-66 ... ..	—	4	15	—	—	19
<b>Total ...</b>	<b>296</b>	<b>622</b>	<b>851</b>	<b>4</b>	<b>5</b>	<b>1.778</b>

La mayoría de las penas de muerte impuestas por robo con homicidio a partir del año 1870, deducidas de la jurisprudencia publicada del Tribunal Supremo, corresponden a varones. De un total de 851, sólo cuarenta corresponden a mujeres:

<i>Años</i>	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Total</i>
1870-79 ... ..	86	3	89
1880-89 ... ..	193	2	195
1890-99 ... ..	172	12	184
1900-09 ... ..	163	14	177
1910-19 ... ..	89	7	96
1920-29 ... ..	40	1	41
1930 ... ..	—	—	—
1947-56 ... ..	53	1	54
1957-66 ... ..	15	—	15
<b>Total ... ..</b>	<b>811</b>	<b>40</b>	<b>851</b>

Acercas de los indultos merecen recordarse los datos que ofrece RODRÍGUEZ DEVESA en torno a las penas de muerte impuestas desde 1953 hasta 1965 por el delito de robo con homicidio.

Años	Penas impuestas	Ejecutados	Indultados	Total de robos con homicidio
1953-54 ... ..	13	7	6	28
1955-56 ... ..	7	3	4	22
1957-58 ... ..	11	3	8	12
1959-60 ... ..	1	1	—	14
1961-62 ... ..	1	—	1	16
1963-64 ... ..	—	—	—	8
1965 ... ..	2	—	2	?
Total ... ..	35	14	21	100

A la luz de estas cifras se puede concluir que el descenso en el número de ejecuciones de penas de muerte no ha comportado un incremento cuantitativo ni cualitativo de los delitos correspondientes, sino al contrario, ha ido acompañado de un descenso de esas conductas criminales particularmente graves.

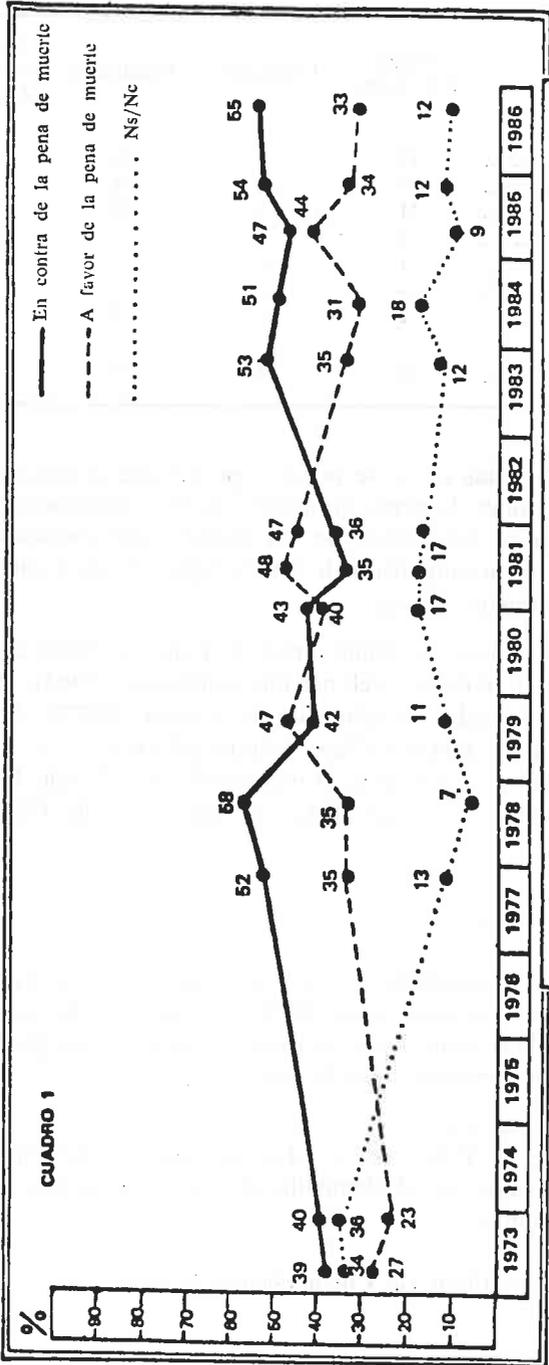
Las últimas nueve condenas a muerte y que se ejecutaron en España han sido: Julián Grimau, del partido comunista (1963); Pedro Martínez, soldado, acusado de robo con homicidio (1972); Salvador Puig Antich, anarquista, y Heinz Chez, súbdito polaco (1974); Angel Otaegui y Juan Paredes, de ETA, José Humberto Baena, Ramón García Sanz y José Luis Sánchez Bravo, de FRAP, en septiembre de 1975.

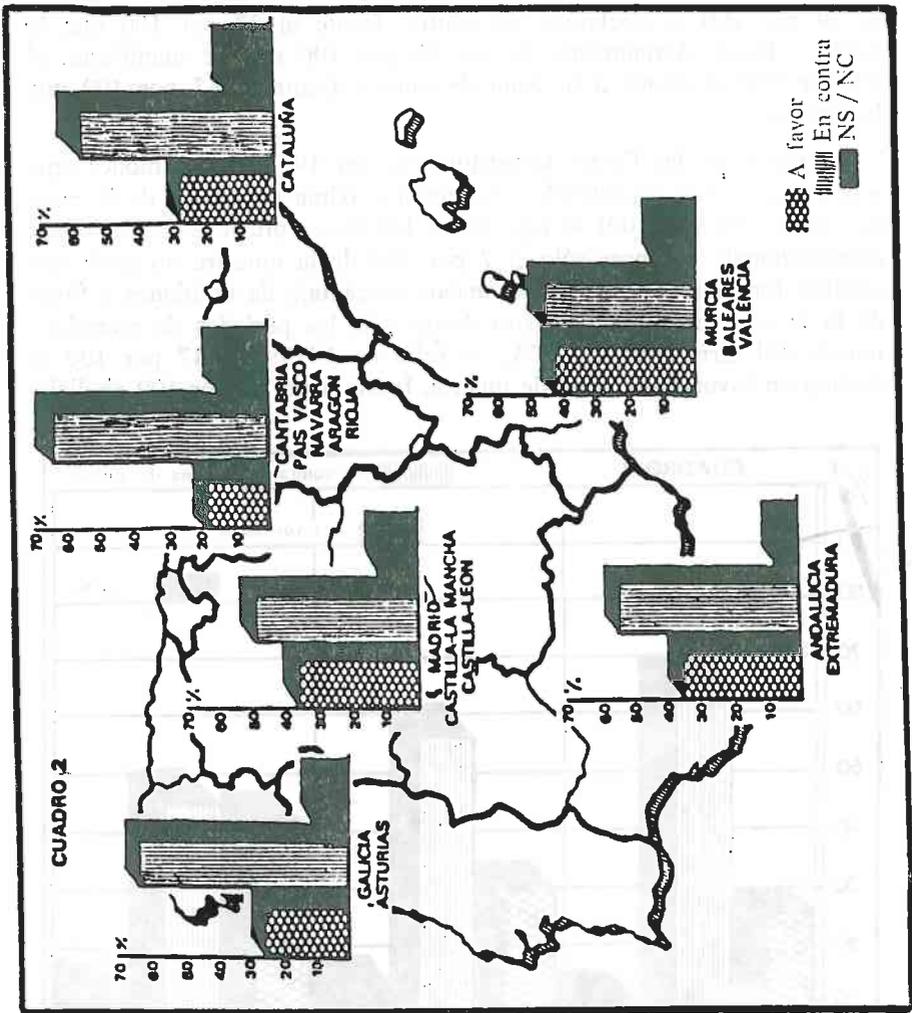
#### 4. OPINIÓN PÚBLICA

Gallup, S. A., miembro español de la Organización Gallup Internacional, ha llevado a cabo desde 1973 hasta el mes de octubre de 1986 estudios periódicos con el fin de detectar los cambios producidos en la opinión pública española sobre la pena de muerte (11).

El sondeo realizado, en septiembre y octubre del año 1986, a 1.038 individuos (de la Península e Islas Baleares de 119 localidades) de quince y más años, en el domicilio de los entrevistados, formulaba la pregunta siguiente:

(11) Diario madrileño *Ya*, 9 de noviembre de 1986.

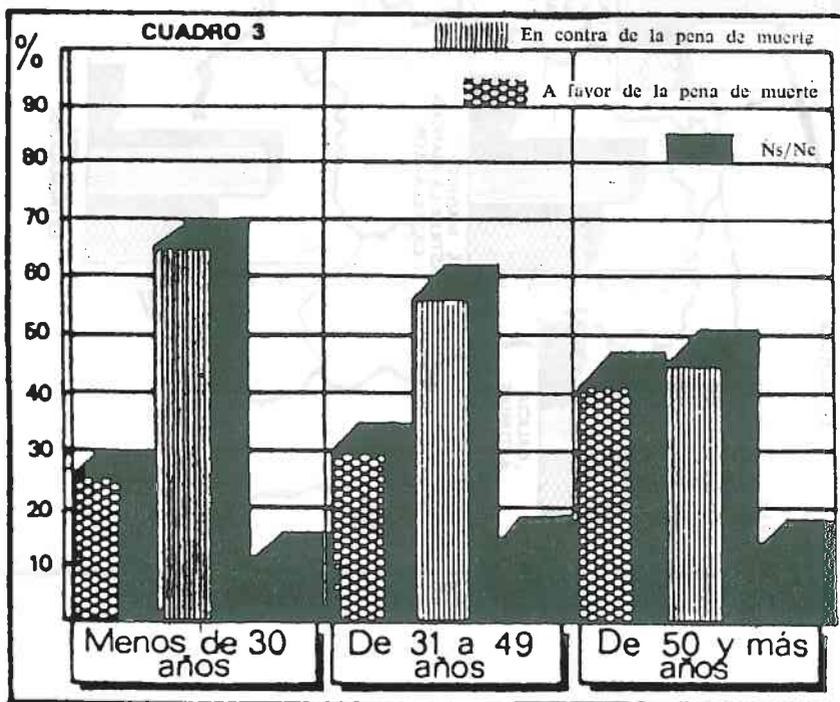




«¿Está usted a favor o en contra de la aplicación de la pena de muerte para personas culpables de asesinato?»

En estas fechas el 88 por 100 manifiesta su opinión, mientras que en 1973 sólo lo hacía el 61 por 100. De ese 61 por 100, entonces, el 39 por 100 se declaraba en contra, frente al 27 por 100 que lo hacía a favor. Actualmente de ese 88 por 100 que se manifiesta, el 55 por 100 se opone a la pena de muerte frente al 33 por 100 que la desean.

A partir de las Cortes Constituyentes, en 1977, las opiniones aparecen mucho más cristalizadas. La cuota máxima en contra de la pena de muerte (58 por 100) se registra en los meses previos al referéndum constitucional; entonces sólo el 7 por 100 de la muestra no tenía una opinión formada. En cambio, el mayor porcentaje de opiniones a favor de la pena de muerte se registra después de los períodos de recrudecimiento del terrorismo de ETA, en julio de 1979: un 47 por 100 se declara en favor de la pena de muerte, frente a un 42 por 100 abolicio-



¿CREE USTED QUE DEBERIA RESTABLECERSE LA PENA DE MUERTE?

	SEXO		EDAD		RECUERDO DE VOTO				ZONA		
	Hombre	Mujer	-45 años	+45 años	PSOE	IU	AP	CDS	Euskadi Navarra	Cataluña	Resto España
	Total										
Sí, para todo acto terrorista ... ..	41,8	36,9	32,5	48,9	37,0	16,0	54,7	41,2	3,3	29,0	45,9
Sí, para terrorismo contra población civil ...	16,6	18,2	16,0	17,6	16,6	14,7	29,9	15,3	17,8	17,9	17,1
No, nunca ... ..	39,7	37,7	47,2	29,1	41,1	67,9	11,8	37,7	75,1	48,2	32,3
NS/NC ... ..	1,9	7,2	4,3	4,4	5,3	1,4	3,6	5,8	3,8	4,9	4,7

nista. De modo semejante, en abril de 1981, tras una de las épocas más negras de la historia del terrorismo en España y tras el golpe de Estado del 23 de febrero, alcanza el máximo nivel en favor de la pena de muerte (48 por 100) frente a sólo un 35 por 100 abolicionista.

Los cuadros adjuntos 1, 2 y 3, resumen los datos más importantes.

En Euskadi, según estos sondeos el abolicionismo ha ido debilitándose desde el inicio de la democracia, en 1977. El 78 por 100 de los miembros y simpatizantes del (mayoritario) Partido Nacionalista Vasco (PNV) estaban entonces contra la pena de muerte, descendiendo al 74 por 100 en 1981 y al 54 por 100 en 1985.

La investigación llevada a cabo por *Sigma Dos* para TIEMPO, a finales de junio de 1987 y publicada en el número 269 de dicha revista (6-12 julio 1987), nos muestra que así como doce meses antes la cifra de partidarios de la pena de muerte para los terroristas en España era sólo el 29 por 100, ahora el porcentaje se eleva al 56,6 por 100 repartido como indica el cuadro de la página anterior (12).

Llama la atención la postura de Cataluña, pero se explica por su tradición especialmente abolicionista.

El segundo barómetro de opinión del Consejo General del Poder Judicial ofrece la postura de los españoles (en septiembre de 1985) acerca de la pena de muerte. (TOHARIA, JUAN JOSÉ: «Los españoles y la Administración de Justicia», en *Poder Judicial*, 2.<sup>a</sup> época, número 1, marzo 1986, págs. 42 y 44.)

#### HABRIA QUE RESTABLECER LA PENA DE MUERTE PARA ALGUNOS DELITOS

	1984	1985
Muy de acuerdo ... ..	17	18
Bastante de acuerdo ... ..	20	20
En parte de acuerdo y en parte en desacuerdo ... ..	15	12
Bastante en desacuerdo ... ..	12	12
Muy en desacuerdo ... ..	24	28
N.S./N.C. ... ..	12	11

(12) Ficha técnica: *Universo*: personas de más de dieciocho años. *Ambito*: todo el territorio nacional. *Muestra*: 1.000 entrevistas distribuidas por Comunidades Autónomas. *Margen de error*:  $\pm 3,2$  por 100. *Entrevistas*: realizadas personalmente. *Fecha de trabajo de campo*: 23 de junio de 1987. *Proyecto y realización*: Sigma Dos, S. A. *Director*: Carlos Malo de Molina.

Se ha utilizado una muestra de 1.200 personas de más de dieciocho años de edad, estratificada por Comunidades Autónomas y tamaño del lugar de residencia, representativa por sexo y grupos de edad, con un nivel de confianza de 95,5 por 100 y un margen de error de  $\pm 2,5$  por 100. El trabajo de campo fue realizado por OYCOS (Consultores de Opinión y Comunicaciones, S. A.), llevándose a cabo entre el 7 y 12 de septiembre de 1985. Fueron obtenidas un total de 1.200 entrevistas válidas. En la recogida de datos intervino un total de 67 encuestadores y de 25 coordinadores. El tratamiento informático de los datos obtenidos ha sido realizado por INFONET.

## 5. ENCUESTAS EN GUIPÚZCOA (JUNIO 1987)

En junio de 1987 el Instituto Vasco de Criminología llevó a cabo, con la colaboración de M.<sup>a</sup> DEL PILAR ARRIETA ARRIETA, GLORIA JÁUREGUI INSAUSTI, ANA M.<sup>a</sup> LÓPEZ VILA, MARGARITA MAEZTU ZULAICA, M.<sup>a</sup> ASUNCIÓN URKOLA IRIARTE y M.<sup>a</sup> PILAR ZUBIARRAIN LASA, una encuesta sobre la pena de muerte, preguntado a 361 personas en las localidades de San Sebastián, Elgoibar, Fuenterrabía, Hernani, Irún, Rentería, Tolosa y Zarauz.

Transcribimos a continuación las preguntas, los datos de quienes han contestado y los porcentajes de las respuestas.

### *Preguntas*

1. ¿Está usted a favor o en contra de la pena de muerte?
2. La pena de muerte está permitida en España únicamente según lo disponen las leyes penales militares en tiempos de guerra, ¿está usted a favor o en contra de ello?
3. Si en España se reimplantara esta pena, ¿el número de crímenes aumentaría, disminuiría o se mantendría como hasta ahora?
4. ¿Aplicaría la pena de muerte a alguno(s) de estos casos?:
  - a) Muerte con premeditación.
  - b) Violación y muerte de una menor.
  - c) Muerte de un Jefe de Estado.
  - d) Muerte de un ciudadano por malos tratos de la policía.

PERSONAS ENCUESTADAS

	S. Sebastián %	Pueblos %	Total %
<i>Número total:</i> 361 .....	12,5	87,5	100
<i>Edades:</i>			
— Menos de 20 años .....	24,5	30,2	29,5
— De 20 a 40 años .....	57,7	42,2	44,1
— Más de 40 años .....	17,8	27,3	26,1
— No responden .....	0	0,3	0,3
<i>Sexo:</i>			
— Varones .....	44,5	48,8	48,3
— Hembras .....	55,5	51,2	51,7
<i>Clase social:</i>			
— Alta y media alta .....	0	0,8	0,7
— Media media .....	80	70,6	71,8
— Baja y media baja .....	20	27,5	26,8
— No responden .....	0	1,1	0,9
<i>Ideología política:</i>			
— Derecha .....	0	1,8	1,6
— Centro .....	20	4	6
— Izquierda .....	51	31,4	33,8
— Indefinidos y apolíticos .....	29	62,8	58,6
<i>Religión:</i>			
— Indiferente .....	35,5	26,6	27,7
— Católico practicante .....	40	35,8	36,3
— Católico no practicante .....	24,5	36,5	35
— Otras religiones .....	0	0,8	0,7
— No contestan .....	0	0,3	0,3
<i>Respuestas:</i>			
<i>Primera pregunta:</i>			
— A favor .....	8,8	14,4	13,7
— En contra .....	91,2	83,8	84,7
— No responden .....	0	1,8	1,6
<i>Segunda pregunta:</i>			
— A favor .....	4,5	11,3	10,5
— En contra .....	95,5	84,2	85,6
— No responden .....	0	4,5	3,9

	S. Sebastián %	Pueblos %	Total %
<i>Tercera pregunta:</i>			
— Aumentaría .....	4,5	13	11,9
— Disminuiría .....	22,3	27,3	26,7
— Se mantendría igual .....	66,6	54,4	55,9
— No responden .....	6,6	5,3	5,5
<i>Cuarta pregunta:</i>			
Caso 1			
— Sí .....	22,3	26,3	25,8
— No .....	77,7	73,7	74,2
Caso 2			
— Sí .....	22,3	43,5	40,9
— No .....	77,7	56,5	59,1
Caso 3			
— Sí .....	15,5	15,5	15,5
— No .....	84,5	84,5	84,5
Caso 4			
— Sí .....	15,5	32,3	30,2
— No .....	84,5	67,7	69,8

Pueden compararse estas respuestas con las recogidas en la primera de 1977 y publicadas en el libro *Cuestiones penales y criminológicas* y con las aparecidas en *Eguzkilore* (13).

## 6. LOS CAPELLANES PENITENCIARIOS Y LOS CONDENADOS A MUERTE

Durante los primeros siglos del cristianismo la iglesia se ocupa de asistir caritativamente a todos los presos, posteriormente, en la Edad Media, aparece en primera línea la preocupación de que los condenados a muerte se confiesen y comulguen. Ya al final del siglo XI se recupera la orientación asistencial para aliviar y suavizar la inhumanidad de la pena de muerte procurando los consuelos de la religión (14).

(13) BERISTAIN, A.: «Contra la sanción capital en la legislación militar», en *Eguzkilore*, núm. 1, 1987, págs. 56 y ss.; IDEM: *Cuestiones penales y criminológicas*, Reus, Madrid, 1979, págs. 586 y ss.

(14) BRANDT, PETER: *Die evangelische Strafgefangenenseelsorge. Geschichte-*

Al comienzo del siglo xvii, exactamente el año 1616, un jesuita de setenta y un años de edad, el Padre PEDRO DE LEÓN, concluye su Apéndice de los Ajusticiados, escrito único (quizá) en su género que, entre otras verdades, muestra cómo algunas autoridades quedan en evidencia por sus sentencias injustas y hacen estallar el escándalo por las frecuentes condenas a muerte sin el previo debido proceso, sin las elementales indagaciones y con interpretaciones parciales y parcialistas, con tratos crueles e inhumanos (15).

Este Apéndice describe, con interesantes detalles, el «curriculum» de las 309 personas ajusticiadas a las que él asistió desde el año 1578 al año 1616.

También interesan los siete capítulos, del 16 al 22, ambos inclusive (págs. 283-323), en los que expone cómo debe comportarse el sacerdote con las personas condenadas a muerte.

Antes, en la segunda parte, ha dedicado siete amplios capítulos (págs. 283-323) a describir las cosas que los sacerdotes han de hacer, muy necesarias, «para el bien de esta pobre gente que muere ajusticiada» (el adjetivo pobre, rebosante de compasión, lo repite casi en cada página).

En este siglo xvi el PAPA Pío V por el *Motu proprio*, de 25 de enero de 1568, concede a los sentenciados a muerte el poder recibir la Comunión en la cárcel antes de la ejecución.

FELIPE II transformó este *Motu proprio* en Real Pragmática con efecto para todos los reinos, el 27 de marzo de 1569, con el texto siguiente: «Pragmática: Por cuanto nuestro Santo Padre Pío Quinto, en conformidad de lo que por los Santos Cánones estaba estatuido, por un propio motu ha proveído que a los condenados a muerte, en quien se ha de hacer la ejecución de justicia, no se deniegue, antes se le dé el Santísimo Sacramento del Altar: mandamos que todas las personas que fueren condenadas a muerte, y si hubiere de ejecutar la justicia, pidiéndose de su parte, y pareciéndole a su confesor que se le puede y debe dar, se les dé un día antes, que en el tal condenado se haya de ejecutar la justicia, proveyendo que se les diga Misa dentro de la cárcel en el lugar más decente que estuviere señalado por el Ordinario; y porque

---

*Theorie-Praxis*, ed. Vandenhoech & Ruprecht, Göttingen, 1986, págs. 56 y ss., 78 y ss. y 233 y s.

(15) LEÓN, PEDRO DE: *Grandeza y miseria en Andalucía*. Testimonio de una encrucijada histórica (1578-1616). Edición, introducción y notas de PEDRO HERRERA PUGA, Facultad de Teología, Granada, 1981, págs. 368 y ss. y 564 y ss.

no se tome esto por medio para dilatar la ejecución de la justicia, diciendo los condenados a sus Confesores, que no están bien prevenidos para ello: mandamos a las Justicias estén advertidas que por semejantes cautelas no se difiera la ejecución de la justicia.» (*Nueva Recopilación*, t. 1.º, que contiene los libros I, II, III, IV y V, Madrid, 1772, pág. 4, col. 1.ª.)

El Cardenal-Arzbispo de Milán, CARLO MARÍA MARTINI, en una conferencia sobre el respeto de la dignidad de la persona humana, en los documentos de la fe, dirigida a los capellanes y a los seglares que trabajan en el campo pastoral en las cárceles italianas, el 22 de noviembre de 1983, reconoce que, por desgracia, en muchas personas, incluso en sacerdotes, se constata una mentalidad «ferozmente punitiva» repetidamente manifestada.

En España muy recientemente, por los años 1938, 39 y 40, algunos capellanes de cárceles cometían o consentían que se cometiesen tremendos dislates, tratando cruel e inhumanamente a los condenados a muerte. Por ejemplo, como indica IÑAKI BARRIOLA (16), los sentenciados que se negaban a confesarse eran sometidos a un total aislamiento durante toda la noche última; en cambios, los reos que se confesaban podían abandonar la celda y buscar entretenimiento, si no más, en la conversación y trato con sus semejantes.

El año 1975, veintiocho jesuitas (entre ellos HILTON RIVET y JAMES R. STORMES) capellanes, consejeros y psicólogos en prisiones norteamericanas, reunidos en Nueva Orleans, en la Conferencia de Jesuitas sobre problemas penales («Jesuit Conference on Criminal Justice»), formularon la siguiente conclusión «respecto a la pena capital: seguimos oponiéndonos a la pena de muerte como intrínsecamente mala. La ejecución forma parte de matar que no sólo destruye la vida humana sino que también rebaja y brutaliza a los que la ejecutan. Además de su carácter inmoral, es desigual en su aplicación, costosa en recursos humanos, financieros y legales, y dudosa en su efectividad. La ejecución es una barrera para la investigación en favor de alternativas eficaces».

---

(16) BARRIOLA, IÑAKI: *19 condenados a muerte*, Ed. Argitaletxea, San Sebastián, 1978, págs. 120 y 121. Julián de Ajuriaguerra, condenado a muerte y preso en la cárcel de Burgos por los años 1940, hizo con frecuencia huelga de no comulgar, en señal de protesta contra la conducta de los capellanes que pretendían obligar a comulgar a los presos.

## 7. TEOLÓGIA RETENCIONISTA

Durante milenios la totalidad de las religiones, también las cristianas, han apoyado o al menos aceptado la pena capital por diversos motivos, con pocas excepciones (17).

Múltiples argumentos han expuesto los defensores de la pena de muerte en España (como en otros países) y gran parte de ellos se apoyaban fundamentalmente en cosmovisiones religioso-teológicas. Aquí vamos a comentar brevemente algunas de ellas.

Muchos teólogos escrituristas, a la luz de algunos textos bíblicos, propugnan la licitud y necesidad de la sanción capital. Transcribimos, por ejemplo, del Génesis cuando LAMEC en los primeros tiempos ensalza la venganza mortal diciendo a sus mujeres: «Por una herida mataré a un hombre; y a un joven por causarme contusión» (Génesis, 4-23).

Conviene recordar la argumentación escolástica en favor de la sanción capital por la evitación del contagio y/o por la subordinación de la parte al todo, como desarrollaron con matices diversos, SANTO TOMÁS, ALFONSO DE CASTRO, SUÁREZ, etc. SANTO TOMÁS, en la *Suma Teológica*, escribe: «... Si fuera necesario a la salud de todo el cuerpo humano la amputación de algún miembro, por ejemplo, si está podrido y puede inficionar a los demás, tal amputación sería laudable y saludable. Pues bien, cada persona singular se compara a toda la comunidad como la parte al todo; y, por tanto, si un hombre es peligroso a la sociedad y la corrompe por algún pecado, laudable y saludablemente se le quita la vida para la conservación del bien común...» (18).

También argumenta SANTO TOMÁS DE AQUINO sobre la doctrina de la sociedad perfecta o autónoma y afirma que «como la sociedad es una comunidad perfecta, el príncipe de la ciudad tiene perfecta potestad de represión y, por consiguiente, puede imponer penas irreparables, como la muerte o la mutilación» (19).

Algunos llegan incluso a ver la sanción capital como algo sagrado, casi divino, en el sentido de JOSÉ DE MAISTRE, en sus *Tardes de San Petersburgo*, que considera al verdugo como «ejecutor de altas obras de justicia sobre el que descansa la grandeza, todo el poderío y la su-

---

(17) *The Death Penalty in America*, 3.<sup>a</sup> ed., Edited by Hugo Adam Bedau, University Press, Oxford, New York, 1982, págs. 305 y ss.

(18) AQUINO, TOMÁS DE: *Summa Theologica*, 2-2, q. 64, artículo 2, Resp.

(19) *Summa Theologica*, 2-2, q. 65, art. 2, Sol. 2.

bordinación, todo el orden social. La pena capital no representa en nuestras sociedades una sanción material atroz, sino en cierta manera está *sublimada* por la fe, por su carácter de expiación moral aureolada del arrepentimiento y del perdón, tomando en consideración que todo derecho procede de la delegación divina y decretada por Dios como castigo reparador o salvador de las faltas o de los pecados más graves».

La pena de muerte como medio de conversión de los malvados encuentra también quienes la defiendan o al menos muestren cierta complacencia. Según CUELLO CALÓN, la mayoría de los condenados a muerte solicitan o no rehúsan los auxilios de la religión, incluso tratándose de personas no creyentes (20). Sin duda puede afirmarse que la mayoría de los creyentes, aun los no practicantes, desean la asistencia religiosa, cómo aparece en varias páginas del libro *Diario de un gudari condenado a muerte* (21).

Otro argumento se basa en el principio de autoridad, el «Magister dixit». Muchísimos maestros han sido partidarios de la pena de muerte en tiempos pretéritos en el campo de la Filosofía y de la Teología: KANT, HEGEL, HOBBS, E. BRUNNER, ROUSSEAU; la mayoría de los teólogos de siglos pasados: SAN AGUSTÍN (contra lo que algunos afirman), SANTO TOMÁS, SUÁREZ, LUGO, MÓLINA, ALFONSO DE CASTRO, SOTO, ALFONSO M.<sup>a</sup> DE LIGORIO, LUTERO, CALVINO; de nuestro siglo, G. ERMECKE, B. SCHÜLER, A. JANSSEN, R. N. THOMSON, B. SIGNORI, etc.

Desde las entrañas de la justicia, en la línea de la *Rechtsverwirkungstheorie*, tal como la expone el teólogo católico G. ERMECKE, se manifiestan con algunas matizaciones BERTRAMS, S. J., WELZEL y otros, entre los que destaca Pío XII. Esta concepción da pie, quizá, para un derecho a cierta eutanasia activa y al suicidio.

Pío XII, el 13 de septiembre de 1952, afirmó: «El Estado no dispone del derecho del individuo a la vida, ni aun cuando se ejecuta una pena de muerte. Está reservado al poder público privar al condenado del bien de la vida en expiación de su delito después que él, por el crimen realizado, se ha desposeído de su derecho a la vida». En sentido parecido se expresó anterior y posteriormente, el 12 de noviembre de 1944, el 3 de octubre de 1953 y el 5 de diciembre de 1954. Según esta teoría, el delincuente, al cometer el crimen, se despoja de su dere-

---

(20) CUELLO CALÓN, EUGENIO: *La moderna penología*, tomo I, Bosch, Barcelona, 1958, págs. 198 y ss.

(21) GALARZA, RAMÓN DE: *Diario de un gudari condenado a muerte*, Ed. vascas Argitaletxea, San Sebastián, 1977. (passim).

cho a la vida; y, por tanto, la autoridad judicial y penitenciaria se ve constreñida a una mera constatación formal o jurídica de la acción llevada a cabo ontológicamente por quien comete el delito. Algo de esto proponía, siglos ha, SANTO TOMÁS en la *Suma Teológica* cuando escribió: «aunque matar al hombre que conserva su dignidad sea en sí malo, sin embargo, matar al hombre pecador puede ser bueno, como matar una bestia, pues *peor es el hombre malo que una bestia, y causa más daño*, en frase de ARISTÓTELES» (22).

En pleno siglo XX eminentes teólogos mantienen en España y fuera de España la licitud de la pena de muerte. El P. PEREDA, el año 1960, escribió: «La justicia es una virtud necesarísima a toda sociedad bien ordenada y querer que se cumpla y que cada uno lleve su merecido, no puede ser sino cosa santa y en absoluto exigible...» (23). De modo similar se había expresado unos años antes el jesuita FERNANDO HUIDOBRO que interrumpió, en 1936, la preparación de su tesis doctoral bajo la dirección de MARTIN HEIDEGGER para atender como Capellán a los legionarios de la 4.<sup>a</sup> Bandera del Tercio y que murió en el frente de Aravaca el 11 de abril de 1937. Redactó a finales de 1936 un escrito al Cuerpo Jurídico (Militar) para impedir que las tropas tomaran la justicia por su mano y para que los encargados de administrar justicia lo hicieran conforme a los principios de la moral. El escrito consta de dos partes. La primera para justificar la potestad coactiva penal de la autoridad civil:

- Dios es el único dueño de la vida humana.
- Dios quiere el orden y la justicia.
- Por eso, resistir a la justicia es oponerse a Dios.
- Pero sólo la autoridad delega por Dios puede disponer de la vida humana.
- Y quienes administran justicia deben hacerlo en nombre de Dios, es decir, mirando lo que es justo a los ojos de Dios y teniendo presente que darán cuenta a Dios.
- Algunas concreciones prácticas concluyen esta parte.

La segunda parte especifica qué delitos merecen la pena de muerte. Concreta su punto de vista en dos condiciones:

---

(22) *Summa Theologica*, 2-2, q. 64, art. 2, Sol. 3.

(23) Cfr. PEREDA, J., S. J.: «Alrededor del caso Chessmann», en *SIC*, revista venezolana de orientación, marzo 1960, págs. 121-123.

— Delitos enormes, es decir, los crímenes repugnantes a todas luces injustos y la perversión ideológica que lleva a ellos.

Casi al final del escrito considera más culpables a los patronos egoístas y a quienes no educaron al pueblo.

— Cometidos con libertad y responsabilidad. Por eso señala las tres atenuantes:

- a) la coacción moral;
- b) la coacción material, y
- c) la edad juvenil.

Reitera en otros momentos ideas más o menos conocidas: existencia de otras penas distintas de la capital, peligros de su aplicación indiscriminada, necesidad de reeducar al pueblo y deformación moral que produce el abuso de la pena de muerte.

A pesar del tono ético y bíblico de sus páginas, tampoco faltan en ellas afirmaciones «ambivalentes» y de autocrítica: «Los mayores culpables, en cierto sentido, son los que ellos (se refiere al bando republicano) ejecutan (es decir, los patronos egoístas y los que debiendo educar al pueblo no lo hicimos), no los infelices arrastrados que matan nuestros tribunales.» El tono duro culmina en la frase final: «Nos va ya dando vergüenza de haber nacido en esta tierra de crueldades implacables y de luchas sin fin» (24).

El año 1956 FR. TEÓFILO URDANOZ, O. P., profesor de Teología en la Facultad de Padres Dominicos, de Salamanca, comentando los textos de SANTO TOMÁS escribe tajantemente: «Toda la teología católica pronunciada, con Santo Tomás, que *por derecho natural es justo y lícito a la autoridad pública infligir directamente la muerte a los malhechores en pena de los más graves crímenes.*

Es una verdad *de fe*, definida en la profesión de fe contra los valdenses (D 425) y por LEÓN X contra LUTERO (D 773). Pío XII ha repetido la misma verdad, revalorizando la justificación de SANTO TOMÁS, cuando dice que «el poder público tiene facultad de privar de la vida al delincuente sentenciado en expiación de su delito, después de que éste se *despojó de su derecho a la vida*» (25).

---

(24) SANZ DE DIEGO, R. M.<sup>a</sup>: «Actitud del P. Huidobro, S. J., ante la ejecución de prisioneros en la guerra civil. Nuevos datos», en *Estudios eclesíasticos*, octubre-diciembre 1985, págs. 443 y ss.

(25) URDANOZ, FR. TEÓFILO., O. P., en «Introducción» a la *Suma Teológica*, BAC, tomo VIII, Madrid, 1956, pág. 442.

El jesuita BERTRAND DE MARGERIE defiende la licitud de la pena de muerte actualmente en los últimos años del siglo XX, apoyándose en la doctrina de SANTO TOMÁS y SAN PABLO, especialmente su carta a los Romanos, por diversos motivos que se pueden resumir en los tres siguientes:

1. Por necesidad del bien común: es justo matar a los delincuentes, puesto que ellos ponen en peligro el bien común de la sociedad. Así, objetivamente, aquellos que se oponen a la legítima libertad social y civil en materia religiosa podrían, en último caso, ser condenados a la pena de muerte.

2. Para la salvación del condenado: Jesucristo «ha merecido también para los criminales condenados a muerte la gracia de un arrepentimiento transformador de su pena de muerte en un sacrificio expiatorio unido al suyo. Muriendo Jesucristo especialmente por los criminales condenados a muerte, El les ofrece así la posibilidad de rehacer con El y en El sus vidas y sus muertes, transformando su pena de muerte temporal en una reconquista de su dignidad humana perdida y en una fuente de vida eterna para nosotros».

3. Por la teoría de la *Rechtsverwirkungstheorie* la pena de muerte que impone Dios a través de la autoridad es, en alguna manera, la ratificación de la sentencia que el criminal había dictado contra él mismo, oponiéndose por su crimen al bien común universal que es Dios, y al bien común de la ciudad terrena (26).

El episcopado español no se ha manifestado en favor del abolicionismo por diversos motivos, también por la resistencia de una parte de los Obispos a reconocer la evolución de la doctrina. Perdura en ciertos ambientes la equivocada tesis de que la revelación concluyó *totalmente* con la muerte del último de los doce apóstoles. Como si no cupiera el crecimiento del grano de mostaza que contienen los signos de los tiempos que diariamente nos regala el Dios vivo. Como si el cristiano debiera mirar la esclavitud, la diaconía-sacerdocio femenino, la usura, la valoración de la vida de los oprimidos y marginados, etc., lo mismo hoy que hace veinte siglos. A pesar de la influencia multiseccular del Evangelio, aún hoy, en 1987, pervive en muchos corazones cristianos el instinto vindicativo en nombre de Dios.

---

(26) MARGERIE, BERTRAND DE, S. J.: «Mort sacrificielle du Christ et peine de mort chez saint Thomas d'Aquin, commentateur de saint Paul», en *Revue Thomiste*, t. LXXXIII, núm. III (juillet-septembre 1983), págs. 410 y s., 417 y s. y 409.

Todavía actualmente, en algunos países *musulmanes* permanece vigente una cosmovisión arcaica que frente al delito/pecado exige la expiación severa, incluso mortal. Según SI HAMZA BOUBAKER, Rector del Instituto Musulmán de París, «el asesino es asimilado en la fe islámica al pecador irremisible, pecado que Dios no perdona. El asesinato no es el único pecado imperdonable... El acaparador, por ejemplo aquel que adora el dólar como una nueva religión, comete un pecado que Dios no perdona jamás...» y, concluye, «en consecuencia, el asesinato es un pecado imperdonable... si el hombre no se arrepiente ni se reconcilia material y espiritualmente» (27).

## 8. TEOLOGÍA ABOLICIONISTA

Para nosotros, la guillotina se llama Lesurques, la rueda se llama Calas, la hoguera se llama Juana de Arco, la tortura se llama Campanella, el cepo se llama Sócrates, el patíbulo se llama Jesucristo.

(VÍCTOR HUGO)

En el Antiguo Testamento se admite la pena de muerte, pero algunos exégetas actuales consideran que estos textos se deben a contextos sociales, ajenos (y quizá opuestos) al mensaje de Dios. Este muestra claramente la inclinación decidida hacia el perdón, el amor, la esperanza, la no-condena, la no-marginación, la resurrección. Esta orientación iniciada ya en Caín llegó al colmo en el Calvario.

Todo cristiano ha leído y meditado muchas veces los pasajes Vetero y Neotestamentarios (Génesis 1, 26 s.; 9, 6; Ps. 8, 5; 118, 73; Tb. 8, 8; Sabiduría 7, 1; 10, 1 s.; Mateo 21, 31; 25, 43; Pablo a Colosenses 3, 10) que insisten en la dignidad del hombre hecho a imagen y semejanza de Dios. «Hagamos hombres (Addam en hebreo significa *hombres* en plural) a nuestra imagen» (imagen en hebreo significa la expresión, la semejanza que hace viva una presencia). Así, el libro del Génesis indica la íntima relación objetivamente fundada entre el hombre y Dios. Es decir, el hombre bíblico descubre y desarrolla su propia dignidad y su propio valor, sintiendo en sí y en todos los semejantes una presencia del Creador, una presencia excepcional, única, que no se da en el resto de la creación; con origen óntico y con meta escatológica de llegar a ser hijo de Dios. Simultáneamente, es obra de Dios

---

(27) BOUBAKEUR, SI HAMZA: «L'Islam et la peine de mort», en *Promovere*, núm. 16, Bruselas-París, diciembre 1978, págs. 119 y ss.

creador y de Dios redentor. Este retrato, esta imagen, este eco, este signo del Amor no debe ser roto, aniquilado, ejecutado, por haber cometido una infracción.

El Concilio de Toledo, el año 675, prohíbe ordenarse de clérigos a quienes han tomado parte en un juico capital; esta decisión la recuerda el Papa ALEJANDRO III en 1180 y nuevamente el Canon 18 del Concilio de Letrán el año 1216.

En el siglo IX, JUAN ESCOTO ERIGENA y sus discípulos se oponen a la pena de muerte apoyándose en el precepto bíblico *no matarás*, que consideran absoluto. En 1912, el Cardenal JEAN VERDIER escribe: «El régimen penal está sometido a una continua evolución... No se intimida por los mismos procedimientos a los salvajes y a los pueblos civilizados; por tanto, hay penas que en otros tiempos corregían y que hoy no tienen otro resultado que producir desesperación» (28).

La abolición de la pena de muerte exigida por el cristianismo hace ya siglos llevó a algunos (F. SCHLEIERMACHER, 1768-1834) a pedir la abolición de todo el sistema penal (29).

Actualmente los cristianos en su mayoría (tanto personas particulares como institucionales) trabajan en pro de la abolición de la sanción capital. Así, la *Action des chrétiens pour l'abolition de la torture* (ACAT), de Francia, organiza campañas de protesta contra las ejecuciones, por ejemplo las de Irán el año 1984. LA ACAT se opone en todos los casos a la pena de muerte, que es una violación del derecho a la vida y del derecho a no padecer un tratamiento o castigo cruel, inhumano o degradante, como lo proclama el artículo 5 de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre. La misma Asociación protesta contra las ejecuciones extra-judiciales en Colombia.

Frente a la argumentación en favor del mantenimiento de la pena de muerte que se funda en la anteriormente expuesta *Rechtsverwirklichungstheorie*, muchos cristianos, quizá la mayoría, hoy rechazan esta teoría retencionista desde varios puntos de vista. Principalmente porque los jueces no juzgan en nombre (ni según la ley) de Dios, ni están capacitados para un reproche ético tan radical, y porque la pena no implica expiación en sentido ontológico. Los especialistas demuestran que

---

(28) VERDIER, JEAN: «Le criminel et la peine», en *La Revue pratique d'apologétique*, 1912, pág. 112.

(29) GRÜNDEL, JOHANNES, y BERISTAIN, ANTONIO: «Castigo y perdón», en *Fe cristiana y sociedad moderna*, tomo 13, Ed. SM, Madrid, 1986, pág. 237.

la autoridad vicaria de los jueces carece de fundamento tanto en la exégesis actual de los pasajes neotestamentarios que suelen aducirse en ese sentido, como en las diversas cosmovisiones cristianas sobre el Estado y la autoridad. La moral católica no permite al tribunal humano un juicio de culpabilidad interna ético-religiosa, *de internis neque Ecclesia*, y en este sentido KARL RAHNER reitera que el delito no exige intrínsecamente la pena (30).

El mensaje evangélico (más o menos fielmente transmitido por las iglesias) fermenta históricamente, aunque no directamente, los conceptos y los sentimientos básicos del penalista (del Derecho penal), del criminólogo (de la Criminología) y de los controles sociales. En concreto, hoy aquí postula que la pena sea útil, digna y necesaria al bien común y al bien particular de los ciudadanos en los que incide. Exige que evite por una parte la retribución vindicativa, y logre, por otra, la revalorización comunitaria del Derecho (no de la Justicia absoluta) y la reinserción social de los delincuentes, sin menoscabo de su dignidad y de sus derechos. Estos requisitos, que no cumple el castigo capital, piden, esperan y logran de muchos cristianos la actitud abolicionista. La obligación de la sociedad a mostrarse solidaria con el delincuente por ser también hombre, y la responsabilidad de la misma sociedad en la génesis y evolución de la delincuencia excluyen la aplicación de la pena capital. Cuando la aplica, el propio Estado se coloca en el plano de la defensa personal anárquica.

La Comisión Justicia y Paz, de Estados Unidos, en su estudio del año 1976 sobre la Iglesia y la pena de muerte concluyó: «Todos estos puntos (teóricos y pastorales) convergen hacia una actitud pastoral (de asistencia evangélica) que ha de ser la siguiente: hay que preconizar la abolición de la pena de muerte por los valores éticos que están en juego y por la falta de argumentos decisivos en contra» (31).

En el mismo sentido, ya en la década de los años 60, se habían manifestado muchos jesuitas, como J. VERNET y MARCEL MARCOTTE (32).

---

(30) RAHNER, KARL: «Schuld-Verantwortung-Strafe», en *Schuld-Verantwortung-Strafe*, preparado por E. FREY, Zürich, 1964.

(31) BERISTAIN, ANTONIO: «Capital Punishment and Catholicism», en *International Journal of Criminology and Penology*, 5, 1977, págs. 321-335; HONECKER, M.: «La pena de muerte en la teología evangélica», en *Concilium*, 1978, págs. 707 y ss.; COMPAGNONI, F.: «Pena de muerte y tortura en la tradición católica», en *Concilium*, 1978, págs. 689 y ss.; DELOOZ, PIERRE: «La mort et l'au-delà», en *Pro mundi vita: Dossiers*, Bruselas, 4/1985, págs. 2-2.

(32) BERISTAIN, ANTONIO: «La cárcel como factor de configuración social

En España, un grupo de cristianos (con otros no cristianos), allá por los años 1976 y siguientes, trabajamos en la Asociación pro abolición de la pena de muerte, como antes se había esforzado «Justicia y Paz», especialmente en Cataluña. La jerarquía española en cuanto tal no ha tomado postura públicamente. ALBERTO INIESTA presentó una moción abolicionista en la Conferencia Episcopal, en diciembre de 1977, pero no obtuvo los votos necesarios.

INIESTA, Obispo Auxiliar de Madrid, se manifiesta claramente abolicionista. Opina que «no sólo la sociedad moderna debería suprimirla, sino que el pensamiento cristiano debería declararla incompatible con su ética y, por tanto, anti-cristiana, y a este fin, la Iglesia Jerárquica, tras una campaña de orientación y un sondeo de la opinión del pueblo de Dios, debería llegar a condenarla públicamente» (33).

Para adoptar esta postura se apoya en «la convicción cristiana de que toda vida humana tiene su origen en Dios y que esta dignidad de la vida del hombre merece absoluto respeto, independientemente de cómo actúe, ya que esa dignidad es en él absoluta y consustancial». También GUSTAV RADBRUCH, el año 1910, en su prólogo a KOROLENKO, «Die Todgeveihten» (Leipzig, 1910, pág. 4), califica la pena de muerte como un mal absoluto, Die Todesstrafe ist ein absolut Schlechtes.

Considero acertada la postura de INIESTA y RADBRUCH aunque prefiero evitar los calificativos de «absoluta y consustancial», pues opino que todo lo humano es relativo.

En este sentido no absolutista, F. BÖCKLE (34) insiste en que hoy no puede formularse ninguna postura ética con absolutez dentro de la deontología cristiana, puesto que falta una línea neta de separación entre lo intrínsecamente deshonesto que es malo en sí, y lo malo *porque* está prohibido.

---

(observaciones de algunos jesuitas)», en *Documentación jurídica*, núm. 17, enero-marzo 1978, págs. 174 y ss.; MARCOTTE, MARCEL: «Libération de l'homme et respect de la vie», en *Relations*, núm. 360, Montreal, mayo 1971, pág. 132; VERNET, J.: «La chiesa e la pena di morte», en la *Scuola Positiva*, 1962, págs. 620-625; IDEM: «Directives et prospectives de l'église sur la peine de mort», en *Revue de Science Criminelle et de Droit Pénal Comparé*, janviers-mars, 1970, páginas 201-204.

(33) INIESTA, ALBERTO: «La pena de muerte. Legislación y práctica en España», en *Concilium*, 1978, págs. 667 y ss., 673.

(34) BÖCKLE, FRANZ: «Werte und Normbegründung», en *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, tomo 12, Herder, Friburgo, 1981, págs. 37 y ss., especialmente 69 y ss.

Expresamente afirma LISA SOWLE CAHILL, profesora de ética cristiana en Boston College: «En términos globales, la tradición cristiana contempla la vida como un valor fundamental y no absoluto» (35).

El más completo y matizado resumen de los antecedentes y de la actual postura de pensadores y moralistas cristianos contemporáneos (B. HÄRING, ERNESTO EULA, GIACOMO ROSSI, BERISTAIN, HORTELANO, NIETO BLÁNQUEZ y obispos franceses) hacia el abolicionismo, subrayando inteligentemente la evolución histórico-cultural, lo ofrece ALFREDO ETCHEBERRY con su reciente estudio «la controversia filosófica sobre la pena de muerte» (Santiago-Chile, 1987).

También se manifiesta contra la pena de muerte en todo caso MANUEL DE IRUJO, como lo afirma repetidas veces y con noble estilo. Sus Memorias en el Ministerio de Justicia, de Madrid (36), patentizan al abolicionista también en tiempos de la guerra civil española, porque él «alienta emociones cristianas y democráticas, estima que la vida es el primer derecho del hombre, y reputa que su respeto y garantía constituye singular obligación en una sociedad humana digna de este nombre».

Estos motivos siguen manteniendo validez también en tiempos de guerra y para los militares. Mejor dicho, más y especialmente en tiempos de guerra y para los militares, pues si alguien debe considerarse desautorizado para imponer la pena de muerte, es precisamente un tribunal militar y en tiempo de guerra, ya que, dada la formación y la profesión principal de quienes componen esos tribunales, y dado el contexto socio-político y la situación en que intervienen, resulta el tribunal menos apto y menos capacitado para atender y entender con justicia al momento de valorar los hechos y de dictar su sentencia contra una persona que muchas veces será condenado como delincuente político.

Atinadamente escribe el Rector de la Universidad de Salamanca, MIGUEL DE UNAMUNO (37), que «el bien juzgar exige, ante todo y sobre todo, independencia de criterio, y la disciplina jerárquica, así como el detestable y dañosísimo espíritu de cuerpo, ahoga toda independencia de él... Hay, además, algo acaso más delicado que juzgar, y es enjuiciar.

---

(35) SOWLE CAHILL, LISA: «Respeto a la vida y provocación de la muerte en un contexto médico», en *Concilium*, 1985, pág. 361.

(36) IRUJO, MANUEL DE: *Un vasco en el Ministerio de Justicia*, Memorias 1, Buenos Aires, Ekin, 1976, págs. 88 y ss. Puede verse el anexo III al final del libro.

(37) UNAMUNO, MIGUEL DE: «La patria y el ejército», en IDEM: *Obras completas*, tomo III, Madrid, 1968, págs. 843 y ss.

Para enjuiciar hace falta más práctica, más tino, más inteligencia especial, más tradición técnica que para juzgar. Lo difícil no es fallar un proceso, sino llevarlo a cabo». «Y es muy fácil, facilísimo, que quien está educado para mandar y obedecer como en la milicia se manda y se obedece, se vea inducido, por la fuerza del hábito, a aplicar al enjuiciamiento de supuestos delitos, procedimientos y métodos que no son los más adecuados para obtener la verdad de los hechos.»

Las circunstancias personales y cívicas en que actúan los tribunales bélicos contribuyen a que la serenidad y la imparcialidad brillen por su ausencia. Sus condiciones sociales y temporales se prestan a *irremediables* errores mortales. Si, desde un cristianismo radical, consideramos toda guerra como crimen, la conclusión contra estos juicios y estas sentencias, que brotan en y desde una situación delictiva, alcanza mayor grado de reproche fundamental.

Otro de los argumentos que abogan en nuestros días por la abolición total —dentro de la relatividad que imponen los límites de la filosofía de las ciencias que incluye también la filosofía de las ciencias teológicas— se apoya en el derecho a la vida como el valor más básico, aunque sin la cualidad sagrada de «sanctity of life», en sentido de lo absoluto.

Debe equipararse la actualmente deseada prohibición incondicional de la pena de muerte con la prohibición de la tortura o del genocidio. No parece, en cambio, totalmente equiparable con la prohibición de los tratos crueles, inhumanos o degradantes, pues éstos, según la doctrina que considero más acertada, son grados menores que la tortura. Esta sí debe prohibirse siempre para todos los casos, pero sin olvidar que nuestros conceptos, nuestros juicios (también los abolicionistas), nuestras aproximaciones a la realidad son frutos de experiencias humanas unitarias pero cambiantes, dinámicas y parciales (38).

En pocas palabras, para resumir todo lo indicado, transcribo unas líneas de la Comunicación del Secretario de «Justicia y Paz», de Barcelona, en la Pascua de Resurrección 1974: «Nuestra actitud es más bien la de estar atentos a los signos del tiempo, es decir, avanzar hacia la progresiva aplicación del ideal evangélico que el proceso histórico va haciendo posible: de la esclavitud a una igualdad entre los hombres cada día más real y absoluta, de la guerra y la muerte impuesta al respeto total a la vida, de la venganza al perdón... El “sed perfectos como perfec-

---

(38) MORIN, EDGAR: *La Méthode. 3. La Connaissance de la Connaissance/1*, Ed. du Seuil, París, 1986, pág. 222.

to es vuestro Padre celestial" (Mateo, 5) nos proyecta hacia adelante, en un proceso transformación del mundo, siempre abierto e inconcluso.»

Termino recordando la cita de E. WIESEL, al comienzo de nota, cuando muestra al Dios de los cristianos como el Dios de necesitados y oprimidos; de los presos, de las prostitutas, de ejecutados en los calvarios de los cinco continentes. Jesucristo palabra y obra, se opone a la gran exclusión que la sociedad maquina contra millones de «marginados». Desde esta óptica, hoy mayoría de los cristianos procuramos abolir la pena de muerte.