

Ya Dugald-Stewart y el Dr. Cudwort demostraron que disminuye la moralidad pública, á medida que se debilita la creencia en el libre albedrío. (*Plan de filosofía moral*, 119.) Esta lamentable influencia del determinismo sobre las costumbres públicas, jamás había sido tan notoria como en los tiempos presentes: todo se quiere explicar por el clima, la alimentación, el medio, la herencia, la predisposición fisiológica: se es indulgente para las pasiones, para el vicio, y aun para los delitos: el criminal no es un culpable: es un ser *descompuesto*, un desgraciado por culpa de la naturaleza, se le compadece. Tanto como los delitos de *pasión*, los delitos colectivos, sobre todo si son políticos, inspiran el más vivo interés, y se asimilan á excesos de fiebre ó locura contagiosa: la compasión se desvía de las víctimas y se consagra á los criminales: el sentido moral se corrompe, porque se debilita el sentimiento de la responsabilidad moral.

Ya es hora de obrar contra estas teorías enervantes. Concedamos nuestra compasión á los criminales, pero no la separemos de la vergüenza. Que el oprobio quede unido á sus delitos: es justo, es útil que los criminales encuentren su primer castigo en el menosprecio que les espera. En este mundo, en donde tantos culpables quedan impunes, es necesario al menos que aquellos que escapan á la justicia humana, queden marcados por la conciencia pública (1).

Una doctrina determinista, que reclamase la compasión sin el menosprecio para los criminales, sería una doctrina corruptora: renunciemos á esta compasión estúpida, que ve en el criminal solo un enfermo: conservemos, con el sentido claro que la creencia del libre albedrío les ha dado, las palabras virtud y delito, recompensa y castigo, estimación y menosprecio. La humanidad no se ha engañado creyendo que hay hombres, que por la rectitud de su voluntad, merecen la estimación, y otros, que por su depravación voluntaria, merecen el menosprecio. El legislador tampoco se ha equivocado, al establecer la responsabilidad penal sobre la responsabilidad moral.

En vano es que se esfuerce nadie en conservar la idea de culpabilidad, sin libre albedrío. Llamado por sus funciones á

(1) Es necesario también que los inocentes perseguidos, puedan decir como Sócrates: «Muero injustamente; ¡pues bien! la infamia de mi muerte caerá sobre mis verdugos.» (Jenofonte, *Memorias*, l. IV, cap. VIII.)

juzgar á los procesados, á estigmatizarlos, condenarlos, cuando les encuentra *culpables*, un magistrado positivista, comprendo que deba tropezar con graves dificultades. «Por positivista que uno sea, se encuentra en la necesidad de creer á un hombre culpable.» (Tarde, que como es sabido es juez de instrucción en Sarlat.) La conciencia y el buen sentido del magistrado se rebelan contra la idea, «de castigar sin intimidación ni menosprecio, de herir como lo hace el matarife, sin odio ni cólera, á todo individuo perjudicial, sea reputado ó no como culpable.» Por otra parte, ¿cómo puede creerse que un hombre puede ser culpable, sino es libre? ¿La responsabilidad moral no es efecto del libre albedrío? ¿Estas dos ideas no están íntima é indisolublemente unidas? El lazo estrecho que las une está comprobado por la razón y la conciencia, y los mismos filósofos positivistas lo reconocen. (*Actas del segundo Congreso internacional de antropología criminal*, pág. 355 y siguientes.) Sin embargo, M. Tarde, opina que puede separarse la responsabilidad moral del libre albedrío, el *efecto* de la *causa*; según él, la asociación de la idea de culpabilidad y de libertad, es una asociación «mística»; creer en esta asociación, es aceptar una «preocupación espiritualista, eco de un principio teológico.»

Hasta aquí, los deterministas, aun pretendiendo sin prueba alguna, que la creencia del libre arbitrio es una ilusión, reconocen que esta siempre ha existido. (*Actas del Congreso* citado, pág. 355.) M. Tarde, al contrario, entiende que esta creencia es de origen reciente, que «no se remonta más allá, de las disputas de la edad media sobre la predestinación.» (*Ibid.* p. 348.) ¡Cómo! ¡La idea de la libertad moral no se remontaría sino á la edad media! ¿No se encuentra en Aristóteles, Cicerón, Séneca, Plutarco, etc., etc.? ¿No se cita en la Biblia, en las leyes de Manou, en los preceptos de Zoroastro y de Confucio? ¿Cuál es la significación del pecado? ¿Cuál es el sentido de aquel pasaje de la Biblia, uno de los primeros capítulos del Génesis: «¿Si obráis bien, no sereis recompensados? y si obráis mal ¿no sufriréis también la pena de *vuestro* pecado? Pero vuestra concupiscencia estará sobre vosotros, y *vosotros la dominareis* (*Génesis*, cap. IV, 7.) ¿Cómo podría el hombre dominar su concupiscencia si no fuera una fuerza libre? ¿Qué significa aquel otro pasaje: «Dios, desde un principio ha criado al hombre, y le dejó en la mano de su consejo. Ante el hombre la vida y la muerte, el bien y el mal: lo que le pluguiere á él, le será dado.» (*Eclesiástico*, cap. xv, v. 14 y 18.)

No debe olvidarse tampoco que la creencia en el libre arbitrio, estaba en la conciencia humana, antes que esta cuestión se hubiese agitado en las escuelas de filosofía. La conciencia humana no ha sido creada por las escuelas: la moral existía antes que los moralistas. «En la moral, como en el arte, la práctica ha precedido á la teoría; hay una moral instintiva, anterior á la moral razonada de los filósofos, como la poesía ha sido anterior á la poética.» (Luis Menard, *La moral antes de los filósofos*.)

M. Tarde cree, que la idea de responsabilidad moral y penal, como la idea de libertad, es de origen reciente, que al principio de las sociedades, la responsabilidad era colectiva. Es exacto que en los pueblos primitivos, una familia agraviada por la muerte de uno de sus individuos, se vengaba matando á un hombre de la familia contraria, ó tomándole, «lo que valía un hombre.» lo que muchas veces era su ruina. Los padres del ofensor debían contribuir al pago de la composición, de la misma manera que debían recibirla los padres de la víctima. *Había solidaridad* por ambas partes. Por efecto de la falta ó la debilidad del poder social, los individuos de una misma familia, de una misma tribu, se unían para defenderse, como lo hacen hoy los miembros de una nación. La composición impuesta á la familia del agresor, era un verdadero tratado de paz, que ponía fin á las hostilidades.

Pero esta responsabilidad colectiva, que no era otra cosa que la solidaridad social, no excluía en modo alguno la responsabilidad personal del *pecador* ante la divinidad, y la del criminal ante el jefe de la familia ó de la tribu. Si el jefe ó representante de la nación á la cual pertenecemos, ofende á una nación vecina, que nos declara la guerra y nos impone una contribución de guerra, ¿no estamos acaso obligados á pagar con nuestra sangre y nuestro dinero, las culpas de nuestros conciudadanos? Si se causa un agravio á un europeo por uno ó muchos individuos de una población africana, ¿no es el gobierno europeo el que exige una reparación á toda la tribu? Luego, como se ve, las ideas de solidaridad y de responsabilidad personal, no han sufrido las variaciones que se suponen. En el origen de las sociedades, como hoy mismo, la solidaridad se conciliaba con la *personalidad de las penas*, que estaba reconocida por las legislaciones primitivas. (Véanse los textos que se citan en las págs. 31 y 32 de esta obra.) Entonces, como ahora,

la humanidad, ¿no indagaba tan sólo *quién* era la causa, sino también cuál era la causa del crimen? Al ver un asesino que acaba de cometer el delito, decimos, según M. Tarde: «en este cerebro, en esta alma, existe la causa del homicidio: algunos siglos atrás hubiéramos dicho simplemente: la causa es este individuo, pero en tiempo más remoto, en el cual el individuo estaba adherido á su familia, como un miembro al cuerpo, se hubiera dicho: la causa es tal familia.» (*Filosofía penal*, p. 87.) ¿Esto hubiéramos dicho! ¿No habríamos distinguido la solidaridad de la familia, de la responsabilidad personal del asesino? Cuando Manou decía que el ladrón debía correr á presentarse al rey, á pedirle la pena merecida, ¿por qué no tuvo buen cuidado de decir: La familia del ladrón debe presentarse al rey á pedir el castigo merecido? En vez de escribir: «que el hombre reciba la recompensa de sus buenas obras y el castigo de sus maldades, (*Leyes de Manou*, IV, 240) ¿por qué no prescribió que fuera la familia la que recibiera el galardón ó la pena? ¿Por qué Moisés ordena se castigue al que ha *cometido la culpa*, al que merece ser azotado, (*Deuteronomio*, xxv, 2) y no pensó en que se castigase á su familia?

Después de haber tratado en vano, de sentar que las ideas de libertad y responsabilidad personal son de época reciente, M. Tarde se esfuerza en probar que ambas nociones pueden ser separadas, toda vez que el mismo legislador las separa. El legislador según él, no se preocupa del libre albedrío cuando castiga al criminal. (*Filosofía penal*, pág. 107.) Sin embargo, el artículo 64 de nuestro Código penal y los artículos de los Códigos italiano, alemán, belga, holandés, húngaro, etc., etc., que he citado en los artículos precedentes, dicen expresamente que la responsabilidad penal se funda en el libre albedrío.

Otra razón resuelve también á M. Tarde, á separar más la responsabilidad moral y penal, del libre albedrío, y es la imposibilidad según él, de conciliar los diversos grados de la responsabilidad con el libre arbitrio, que según él, si existe, debe ser absoluto. No obstante, para creer en la libertad, no es necesario suponerla absoluta (1). Es cierto que Descartes opina, que puede, «en cierto sentido parecer infinita.» (*Principios de la*

(1) M. Naville ha demostrado perfectamente, que «la libertad humana es relativa, porque su ejercicio está sujeto á condiciones fisiológicas.» (*El libre albedrío*, párr. 7.)

filosofía, 1.^a parte, párrafo 35: véase también IV *Meditación*.) Pero la libertad humana, como todas las otras facultades, no puede ser sino relativa, y me he esforzado en demostrarlo en capítulos anteriores.

El legislador que funda la responsabilidad penal en el libre arbitrio, no cree faltar á la lógica, y no falta en realidad, al admitir diversos grados de responsabilidad y el principio de las circunstancias atenuantes. El art. 463 del Código penal, se concilia perfectamente con el 64 del mismo.

Si el libre arbitrio, no es el fundamento de la responsabilidad moral, ¿en donde se encontrarán sus verdaderas bases, desconocidas hasta ahora? En la identidad personal y la identidad social, contesta M. Tarde: para que, dice, «en el autor de un acto dañoso, ó contrario á la voluntad de otro nazca el sentimiento de la culpa, y en los espectadores y los jueces del hecho aparezcan los sentimientos correlativos de la indignación, de menosprecio, estas dos condiciones son necesarias. Primeramente, es preciso que el autor del hecho se juzgue á sí mismo, en el momento en que se acusa ó se le acusa, respecto al momento en que obró: ó en otros términos, que el mismo se atribuya, con razón ó sin ella, el acto de que se trata, y no á causas orgánicas ó físicas exteriores respecto á su persona: y en segundo lugar, es preciso que este hombre se juzgue y sea juzgado, de pertenecer á la *misma* sociedad que sus acusadores, y por lo tanto, que sus víctimas. (*Actas del segundo Congreso*, pág. 95.)

Que la identidad personal, sea una condición de la responsabilidad moral, está fuera de toda duda: para que el hombre sea digno de castigo, es necesario que tenga el sentimiento de su identidad, que se pueda atribuir el acto que se le imputa: esto es la evidencia, y los espiritualistas que fundan la responsabilidad en el libre arbitrio, no la separan en modo alguno de la identidad. La identidad personal es una *condición* de la responsabilidad, pero no su *base*. M. Tarde espera hacer una base, al exigir que la identidad personal persista en el intervalo del hecho á la acusación. (*Revista de ambos mundos*, 15 junio 1891, pág. 855.) La persistencia de la identidad en este período, es lo que según él, hace al hombre responsable. El *yo*, dice, cambia á menudo: lo esencial consiste en no tomar un *yo*, por otro.

Así, añade dicho autor, «la locura nos hace irresponsables

porque ella nos *desasimila* y porque ella nos *enagena*, porque nos hace extraños á todo lo que nos rodea y á nosotros mismos. (*Filosofía penal*, pág. 155.) Según M. Tarde, en la locura, un *yo* parásito viene á introducirse dentro el *yo* normal: existe entonces un *yo* sano, al lado de un *yo* enfermo, ó mejor aun, parte del *yo* sano y parte del *yo* enfermo.» Tal ó cual acto en apariencia dañoso, imputado á la moralidad de un individuo emana para decirlo así, de una pequeña parte del mismo y de una parte enferma de una persona conjunta, es cierto, de un mismo cerebro, pero profundamente distinto de la persona verdadera.» (*Actas del segundo Congreso*, pág. 199.)

Es exacto que en la locura, el hombre no es el mismo, es otro ser, (alienado, proviene de *aliens*, otro): porque ha perdido la razón y el libre albedrío. En la locura, «venimos á ser extraños á nosotros mismos, estamos fuera de nosotros: es la enagenación, (*aliens a se*,) la demencia (*amens a mente*): la locura en sus diversos grados, no es sino distintos grados de pérdida de la libertad (1).» Pero es un error el creer que el enagenado, el demente, y el loco, pierden su identidad, y que la enfermedad sustituye un *yo* á otro *yo*. Es siempre el mismo *yo* el que subsiste, por más que este *yo* sea modificado por la enfermedad, que priva de la libertad, determinando las condiciones fisiológicas en las cuales se ejerce. Cuando el loco recobra la salud y recuerda su antiguo estado morbozo, siente y comprende que es el mismo hombre que era, antes de estar enfermo. Conviene pues no tomar las alteraciones de la personalidad por *yo* diferentes. M. Manouvrier, contestando á la teoría de M. Tarde ha dicho: «apercíbese que el autor, se ha dejado influir sencillamente por sus conocimientos patológicos, y que se ha dejado llevar del recuerdo del caso extraordinario de Férida, en la cual existía una especie de *desdoblamiento* de la personalidad. (*Actas del segundo Congreso*, pág. 370.) Aun en la mujer histérica, este desdoblamiento no es sino aparente: como lo ha escrito el Dr. Azam, que observó á Férida, «el desdoblamiento de la personalidad, no era sino una exageración del sonambulismo, un sonambulismo total.» (*Revista científica*, 2 agosto 1890.) Si la ley penal, de acuerdo con la ley moral, declara al loco irresponsable; no es porque en él haya habido la

(1) Cousin. Introducción á las obras de Maine de Biran. (*Fragments de filosofía contemporánea*, pág. 301.)

sustitución de un *yo* por otro *yo*, sino tan solo un estado patológico, que le priva de su razón y libre albedrío. Siendo la libertad precisamente nuestra verdadera personalidad, el mismo golpe que hiere á la libertad, hiere también al hombre. (Cousin, *ibid.* pág. 300.)

Por otra parte, no es como cree M. Tarde, la persistencia de la identidad en el intervalo del hecho á la acusación, lo que hace al hombre responsable, y el cambio de carácter en este intervalo lo que le hace irresponsable: es preciso apreciar el estado mental del autor en el *mismo momento que comete el acto criminal*. En efecto, en el loco, la identidad persiste en el intervalo del hecho ó el acto, á la acusación: luego, no es esta persistencia de la identidad en este período lo que produce la responsabilidad. Al contrario, supongo que un hombre sano de espíritu comete un delito, y luego se vuelve loco: por consecuencia de este cambio de carácter después del delito ¿dejará de ser responsable? En manera alguna: para juzgarle, se esperará tan solo á que vuelva á su estado normal, á fin de no coartar la libertad de su defensa, y entonces se le condenará. He visto presentarse este caso, y que es práctica judicial constante.

Por consiguiente, la identidad personal, «persistiendo en el criminal en el intervalo del hecho á la acusación,» no será un medio de distinguir al responsable del irresponsable, no servirá sino para establecer una diferencia entre el loco y el criminal. Precisamente, al momento de la comisión del delito, debe referirse la investigación de si el criminal estaba en su juicio ó estaba loco. Pero entonces vienen nuevas dificultades. Supongo que un idiota de nacimiento comete un delito: su estado físico no ha cambiado desde que nació; siempre ha sido el mismo, y sin embargo á pesar de esta persistencia de la identidad personal, es irresponsable. Otro ejemplo en sentido contrario: un hombre después de haber sido muchos años laborioso, celoso de sus deberes, se convierte en perezoso, egoísta, criminal: su carácter ha cambiado, no es ya el mismo hombre, y sin embargo, es responsable. Supongo aun, que un criminal se arrepiente y cambia de sentimientos, ¿por razón de este cambio, se le declarará irresponsable? Sí, responde M. Tarde, «una alma nueva ha entrado en el alma anterior, ha crecido y la ha reemplazado: conforme á nuestros principios, diremos que en este caso, el alma regenerada, debe ser reconocida irresponsa-

ble de las culpas cometidas por la anterior.» (*Actas del segundo Congreso*, pág. 100.) ¡Cómo! ¡á cada cambio de sentimientos y de conducta, haya una sustitución de un alma por otra! La religión y la moral nos dicen muy claro, que el arrepentimiento lava en el alma la mancha de la culpa; pero no se había extremado la metáfora, hasta el punto de decir que el alma que se arrepiente, es irresponsable de las faltas cometidas por el alma culpable. ¿Qué contestaría M. Tarde, si en el momento en que hace cargos á un procesado, por el delito que ha cometido, este le dijese: «He cometido el robo, es verdad, he sido culpable, pero hoy por hoy, ya no lo soy pues me arrepiento: una alma nueva ha entrado en mi alma anterior, ha crecido y la ha reemplazado: conforme á vuestros principios el alma regenerada debe ser declarada irresponsable de las culpas cometidas por la otra: no podeis pedir cuentas á mi alma regenerada del robo que cometió mi alma culpable: dirigíos á este anterior *yo* criminal?» Supongo que M. Tarde le contestaría: «Vuestro *yo* culpable, reside en el mismo cuerpo que vuestro *yo* regenerado: absuelvo al *yo* regenerado, pero condeno al antiguo *yo* culpable, á seis meses de prisión. Gendarme, llevaos al procesado (1).»

El principio de la *identidad personal*, que es útil como complemento de la libertad, pero que es insuficiente sin ella, ¿puede servir de base á la responsabilidad, cuando se le agrega la identidad social? ¿Qué debe entenderse por similitud social? ¿Quiérese decir que, «el criminal será plenamente responsable... todas las veces que en el fondo de su corazón y en virtud del concepto del bien y del mal que se formó cuando vivió honrado, se vea obligado á imputarse á sí mismo el acto que ha cometido?» (*Filosofía penal*, pág. 105.) Esta condición de la responsabilidad, no es nueva. Es evidente que el hombre no es responsable moralmente y aun penalmente, en materia de delito de derecho común, sino cuando cree que ha obrado mal, y que su conciencia le reprocha el acto perpetrado: los mora-

(1) Y el ladrón no tendrá otro consuelo que decir, como Sosie:

De moi je commençais á douter tout du bon...

Pourtant quand je me tâte et que je me rapelle,

Il me semble que je suis moi...

Tes coups n'ont point en moi fait de métamorphose,

Et tout le changement que je trouve á la chose,

C'est d'être Sosie battu.

listas y los legisladores. están de acuerdo en este punto: no hay culpa moral si no hay intención reprobable. Ahora bien, ¿qué entiende M. Tarde por el concepto del *bien* y del *mal*, según el cual el hombre debe juzgar sus acciones? «El individuo califica de mal, todo lo que hace sufrir en el mundo, así como lo que causa placer en unos, pero causando daño á los demás; y llama bien, lo que agrada á todos, así como á lo que perjudica á la minoría ó á la *inferioridad*, pero es útil á la mayoría ó á la *superioridad*, porque en tiempo de aristocracia y de absolutismo, el interés egoísta del jefe, está en contraposición con el interés de todos sus súbditos, á los ojos de estos.» (*Ibid.* pág. 101.) En otros términos: el bien, es lo que resulta útil á la sociedad, y el mal lo que le perjudica: es la misma definición que dan los utilitarios Volney y Bentham: entendidos así, el bien y el mal moral se evaporan, y no queda sino un bien y un mal *físico* ó *sensible* (1). Este concepto del bien y del mal *sensible*, según M. Tarde, se ha dado al hombre por el medio en que vive: se desarrolla en él por medio de, «las satisfacciones de la simpatía y los pesares de la antipatía.» La tesis de los utilitarios se combina de esta suerte, con la de Adam Smith, quien, como es sabido, hacia de la conciencia una metamorfosis de la simpatía, y con el sistema de Darwin, que hace derivar el sentido moral de los instintos sociales.

«Existen en nosotros, dice M. Tarde, sentimientos originales, que se titulan, el agradecimiento ó la indignación, la admiración ó el desprecio, el amor ó el odio, los juicios de alabanza ó de censura, y que condensan estos sentimientos. Estos sentimientos y estos juicios, son el resultado de una larga evolución histórica, pero sobre todo, el desarrollo natural de gérmenes infiltrados en el corazón de los primitivos salvajes, con sus relaciones domésticas; ó más bien, como lo han demostrado Darwin y Comte, en el corazón de todos los *animales sociables*, y precisamente sociables, porque están dotados de estas maneras de sentir.» (Tarde, *Revista científica*, 21 marzo

(1) Volney, *La ley natural*, cap. IV.—«P. ¿Qué es la *virtud* según la ley natural?—R. Es la práctica de acciones útiles, así al individuo como á la sociedad.—P. ¿Qué es el *vicio* según la ley natural?—R. Es la práctica de acciones perjudiciales al individuo y á la sociedad.—P. ¿Es que la *virtud* y el *vicio*, no tienen un objeto puramente espiritual y abstracto de los sentidos?—R. No: siempre se refieren á un fin *físico*, en último término, y este fin es siempre el destruir ó el conservar el cuerpo.»

de 1891.) Decir que los sentimientos de simpatía y antipatía, de admiración y de desprecio, han producido los conceptos morales, la idea de culpa, de mérito ó de desmérito, es tomar el *efecto* por la *causa*. La admiración y el menosprecio, son conceptos morales; antes de ser sentimientos morales, estos conceptos, implican en nosotros la convicción de que el hombre virtuoso obra bien, pudiendo obrar mal, y que el culpable ha obrado mal, pudiendo obrar bien. Al reducir la moral á sentimientos, «momentáneos y pasajeros,» y al decir que, «la moralidad y la inmoralidad humanas son simplemente la posibilidad de estas emociones (*Revista científica*, pág. 379: *Actas del segundo Congreso*, pág. 350), M. Tarde suprime la ley moral absoluta. Desde luego, no hay que extrañarse ya, de la excesiva importancia que atribuye á la imitación. El papel del medio social, y de los ejemplos, es importante, pero no llega hasta crear la conciencia: nuestra apreciación moral, puede diferir de la de nuestros conciudadanos. Un hombre censurado y aun condenado por sus compatriotas, como Sócrates, no es necesariamente un criminal; puede conservar la conciencia de su inocencia. Bueno es merecer la estimación de los demás, pero vale aun más tener la propia. El mejor juez de nuestras acciones, no es la opinión, sino nuestra conciencia. Precisamente, hay tantos héroes y santos que han sacrificado su vida, por haber preferido la aprobación de su conciencia, á la de sus conciudadanos.

M. Tarde, entiende al contrario, que, «una condición indispensable para despertar el sentimiento de la responsabilidad moral y penal, es que el autor y la víctima de un hecho, sean más ó menos compatriotas sociales, que presentan un número suficiente de semejanzas de origen social, es decir, imitativo.» (*Filosofía penal*, pág. 88.) Sin embargo, si un francés, en una colonia, mata á un negro para robarle, ¿acaso la idea de su culpabilidad no se despertará de igual modo en él y en nosotros, aunque el asesino y su víctima no sean «compatriotas sociales?» El criminal se siente responsable, no sólo ante sus semejantes, sino ante su conciencia, ante Dios y ante la humanidad. El Código de procedimiento criminal—¿necesito acaso recordarlo?—no da importancia alguna á la similitud social: «todo francés que fuera del territorio de Francia, se hace culpable de un delito castigado por la ley francesa, puede ser perseguido y juzgado en Francia.» (Art. 5.º)

Al exigir que el autor de un delito, se parezca á sus coasociados para ser responsable, se llega á las consecuencias más extrañas. Si «la similitud, es una condición esencial de la responsabilidad, en el sentido moral de la frase» (*Ibid.* p. 105). si basta ser «desasimilado» para ser irresponsable, ¿por qué no se dice que son irresponsables todos los criminales? En efecto: no hay en ellos ni identidad personal, ni semejanza social: han cambiado de carácter al volverse criminales, y se han convertido en hombres muy distintos de los hombres honrados. Con el sistema de M. Tarde, el mismo traidor, no teniendo sentimientos comunes con sus semejantes, viene á ser irresponsable: será tratado «como un monstruo más odioso que responsable, más digno de ser eliminado que castigado.» (*Ibid.* p. 108.) He ahí ahora otra consecuencia no menos extravagante, de la nueva teoría de la irresponsabilidad: «Desde el momento en que una pasión desordenada é irresistible obliga á este hombre, ya á tomar una ocupación extraña ó contraria á todos los oficios, ya á una satisfacción intensa y desmedida, opuesta á las satisfacciones sociales y lícitas de otro; desde este momento, este hombre deja de pertenecer á la sociedad: se desasimila, al propio tiempo que se enajena. (*Ibid.* pág. 91.) ¡He ahí porque es irresponsable! La escuela italiana de antropología cree que el criminal es punible, porque no es nuestro semejante; M. Tarde, al contrario, entiende que no es responsable, porque deja de ser nuestro semejante, desde el momento en que se ha «desasimilado.»

Véase pues, como desde el momento en que se separa la responsabilidad moral del libre arbitrio, no se encuentran los fundamentos de la idea de culpabilidad. Las ideas de *identidad personal* y de *semejanza social*, tienen su valor: han sido desarrolladas con mucho ingenio, pero no pueden servir de fundamento á la responsabilidad moral y penal. Nada hay tan evidente, como la idea de culpabilidad unida á la del libre albedrío. ¿Puede decirse otro tanto de la nueva teoría? Separada de la creencia en el libre arbitrio, la idea de culpabilidad carece de sentido: no son sólo los teólogos y los metafísicos los que lo dicen: los mismos positivistas lo reconocen, á excepción de M. Tarde. Así es, que estos son los primeros en rechazar la nueva teoría de la responsabilidad, como inconsecuente é ilógica (1). No se puede ni vituperar, ni penar al hombre que no

(1) *Actas del segundo Congreso*, pág. 357 y 374. *La Revista científica*, (14 de

obra libremente. «Para todo espíritu que no esté preocupado, estas verdades morales son tan fundamentales, son tan evidentes, como los axiomas matemáticos: la moral no tiene otros fundamentos (1),» la penalidad no puede tener otros.

marzo de 1891), reprocha á M. Tarde, el no haber deducido todas las consecuencias lógicas del positivismo. La *semejanza social*, por otra parte, le parece una ilusión, como la libertad. Otro positivista M. Ferri, cree también, «que la noción de la identidad no es en modo alguno muy positiva... no se apoya en hecho alguno biológico.» (*Actas del segundo Congreso*, página 375.) Los positivistas consecuentes con su sistema, no quieren mantener la apariencia de la responsabilidad moral: según ellos, la penalidad, no tiene más que un fundamento, la utilidad social. «En el origen de la humanidad la pena era un simple reflejo de la defensa; los tiranos y las religiones, la desviaron de este sentido sencillo, para convertirlo en venganza y en castigo.» (*Revista científica*, 14 de marzo de 1891.) Como se ve, siempre han de salir los tiranos y las religiones; sin embargo, M. Tarde, sustituye á los tiranos, los metafísicos.

(1) Reid. *Ensayos sobre las facultades del espíritu humano*, t. IV, pág. 227.