

Hernán R. Mora Calvo

Santo Tomás de Aquino: la pena de muerte Implicaciones éticas

*Omnis poena, si justa est,
peccati poena est (Agustín: De libero arbitrio).*

*Luego la felicidad del hombre se consigue
después de esta vida (Tomás de Aquino: C. G. III, 48).*

Summary: *The poena mortis in Thomas Aquinas' thought includes both an ethical consideration and a theological perspective. The death penalty is intricate, complex: it has two approaches of responsibility whether it be the individual or the society.*

Resumen: *La poena mortis en el pensamiento de Tomás de Aquino incluye una consideración ética y una visión teológica. La pena de muerte es intrincada, compleja: tiene dos enfoques de responsabilidad, la sociedad o el individuo.*

El tema de la pena de muerte, no es un secreto, pasa por uno de los más polémicos desde cualquier perspectiva que se mire. Este es un tema de particular importancia, máxime cuando las sociedades ven transformados sus valores y éstos son sometidos a la diferencia del grupo o de las subculturas encontradas dentro de otra cultura. Máxime cuando de estos valores pende la vida o la muerte en esa sociedad. Por otra parte, no se debe dejar de contemplar que una sociedad que se fragmenta es una sociedad que sufre variaciones en su forma de vida, en su concepto de vida. Pero también es una sociedad que experimenta cambios en su paradigma vital. Nuestro tiempo, este tiempo de fines del siglo XX, experimenta un progreso en la ciencia y en la tecnología y, paralelamente, presenta la faz de los sociópatas y de los carecen

de medios sociales y económicos, hoy cada vez menos accesibles que antes, y es también la era de los negocios y de los profesionales con colecciones de éxitos.

De igual forma, la legitimidad o no de la pena de muerte divide profundamente a los miembros de una sociedad. Unido a ello, la pérdida de credibilidad en los Estados, en los gobiernos y en los sistemas y ordenamientos judiciales, contribuye al aumento de la citada división.

De esta manera, y parafraseando a Albert Camus¹, preguntarse hoy por la pena de muerte es preguntarse -tal vez mucho o tal vez poco- por la vida y por el sentido de ésta, y no es redundar, sino que es concretar el destino de lo que somos, de lo que queremos ser y de lo que podemos ser. O todavía mejor, es una invitación para reflexionar sobre lo que *debemos* ser.

La pena

El sentido más contundente de la pena de muerte estriba en ser el castigo más grave posible que se inflija a un ser humano. En efecto, la pena capital es la pena que elimina al hombre lo más cercano y vital al hombre: su propio tiempo vital, vida misma, su propia vida. La privación de la vida pasa, así, a ser un castigo tanto moral como físico, y mucho más lo último que lo primero. Así,

la pena de muerte es una sanción y tiene que ver con el ordenamiento jurídico de un país, y con la transgresión a alguna norma muy importante de la convivencia social. En el entendido anterior, resaltaría, por tanto,

1. que dada la pena se supone la previa existencia de una transgresión de la norma o del cumplimiento de un delito
2. que el transgresor es un individuo temible para la sociedad y para el individuo
3. que la sanción es un castigo necesario
4. que el órgano que aplica la sanción es un poder público
5. que el mencionado órgano actúa por finalidad del bienestar social, de la prevención a la integridad social, y también como medida de corrección hacia el infractor.

Ahora bien, con la imposición de un castigo siempre se desea que el Derecho pueda restablecer el orden jurídico perturbado por el delito. Queda por tanto la necesidad de aclarar el sentido del concepto de delito.

Delito

Dentro del pensamiento de Tomás de Aquino, delito y virtud son relacionables. En efecto, es aquí, en este punto de vista ético, que surge la definición tomista del delito. En la segunda parte de la segunda parte de la *Summa Theologica*, expone el Aquinate su teoría del delito.

Dentro del planteamiento tomista el punto de partida ético queda afirmado y confirmado: lo grave es separarse de la virtud. Lo grave, lo reprochable es no ser virtuoso, no intentar ser virtuoso, permanecer alejados del esfuerzo hacia la virtud. Distar de la virtud, separarse, eso es grave. Pero oponerse a la virtud esa es la máxima gravedad, la máxima distancia posible que se puede tener lejos de la virtud. En términos que recuerdan la filosofía metafísica de Aristóteles: negar algo es algo simple; ser contrario a algo es mucho más que la simple negación. De igual manera, no intentar lo contrario es mucho más que la simple negación. No intentar ser virtuoso, disminuir el esfuerzo, es una simple negación de la virtud; pero lo contrario al esfuerzo que constituye la conducta virtuosa, eso es más grave que la simple negación.

Así, dentro del terreno de la ley, la virtud coincide con el cumplimiento de la ley, y la omisión y la transgresión serían datos del incumplimiento de esta directriz. Luego se llamaría transgresión a lo contrario del acto de la virtud. Y se llamaría omisión a la negación del mismo acto de la virtud.

Y aclara, por eso, Tomás de Aquino:

Y es obvio que cualquier transgresión es lo contrario al acto de la virtud; en cambio, la omisión incluye tan sólo la negación del acto de la virtud; por ejemplo, es un pecado de omisión que alguien deje de tener reverencia hacia su padre; en cambio, es pecado de transgresión que alguien lo injurie a éste o le haga cualquier otra injusticia².

De esta manera se concluye que, según el varón de Aquino, tanto la transgresión como la omisión son aspectos adversos a la virtud: la transgresión es la realización de una acción opuesta a la ley (a la virtud); la omisión es el no cumplimiento (=inacción) de la ley (de la virtud). Ambas son violencias contra el orden natural (divino) y muchas veces contra el orden humano (positivo)³. Ambas, por lo demás, son inicialmente estimadas, por el Aquinate, como acciones humanas (=tema ético) y sociales (=tema político), pero su tratamiento final y definitorio lo encuentran en el terreno de la teodicea y la teología cristiana, esto es, mucho más allá del simple ordenamiento humano y mucho más allá del quehacer civil y normativo de una sociedad: así, en efecto, la transgresión y la omisión son pecados; y la transgresión es mayor pecado que la omisión, aunque hay omisiones que pueden ser mayor pecado que ciertas transgresiones⁴.

Continuando con el desglose social de esta argumentación tomista y entrando en el tema del delito, se afirma que el *delito* vulgarmente se considera como cualquier omisión cometida⁵. Pero esta simple definición puede ser ampliada, y de hecho el Aquinate la amplía⁶: delito también puede ser la omisión de alguna cosa que se refiere a Dios; puede ser la omisión del hombre -con uso de razón (ciencia) y conciencia- de aquello que debe hacer. Ahora bien, en el entendido de que el delito sea del orden de la omisión, es una acción que se caracteriza por negar la voluntad. Sin embargo, la omisión no es sólo una moción interna, un movimiento interno, una pura formulación cogitativa. Esto implica que toda acción humana, incluida la omisión, se traduce en cierta modificación externa, aunque la misma no sea más que una palabra, un gesto o una injuria flagrante.

Queda con ello establecido que para el Aquinate, el delito produce siempre un daño directo e inmediato o un peligro directo e inmediato daño en relación con el bien que la ley (natural o positiva) protegen. Esto significa, que la definición del delito no puede ser sólo la definición vulgar (omisión), es también, en Aquino, la transgresión, por tanto, el delito es la acción culpable (con *ciencia y conciencia*) que ofende la regular convivencia según el orden fijado por la leyes. Por tanto, esto implica que todo delito, según Aquino, es en sí un acto de conciencia, por ello un acto culpable, -y también y siempre-, una violación a la norma ética y religiosa⁷.

De esta manera se puede reducir *delito* a la siguiente consideración: es delito toda acción de un sujeto racional y libre (entonces ser humano) que produce lesión o peligro de lesión a sí mismo y a otros, de un bien que la ley (natural o positiva) establece como jurídicamente protegido mediante la amenaza de la sanción penal equivalente.

En un sentido más preciso, afirma Tomás de Aquino, que "la omisión se opone a los preceptos afirmativos, así la transgresión se opone a los preceptos negativos"⁸. En consecuencia, al hablar de delito (omisión y transgresión) se trata de conductas de oposición a maneras de actuar que favorecen a la sociedad y a la vida en sociedad. En sentido lato, dirá nuestro autor, es delito toda transgresión u omisión, toda "acción que, aun cuando directamente no se oponga a ningún precepto, dispone el espíritu del hombre para faltar al cumplimiento de cuanto debe"⁹.

En consecuencia, el proceder delictivo es un proceder ajeno deliberadamente a la búsqueda de la virtud, quien lo ejecuta no es por casualidad ni por error, es por premeditada, consabida y voluntaria decisión y acción.¹⁰ Por tal razón aparece clara la última afirmación del Aquinate a este respecto: si todo árbol *debe* dar frutos buenos y es por la raíz que empieza la vida de los frutos, aunque no se den los frutos (las obras), se sabe que hay raíz, de igual forma es enteramente posible que no sean visibles los frutos, pero que sí sea una certera realidad que posea una mala raíz quien opta por hacer de su vida una negación o una oposición a la virtud.¹¹

Pormenores de la situación de la pena de muerte en el Aquinate

Dentro de la consecuencia lógica de la argumentación tomista, la transgresión y la omisión

merecen un castigo. El castigo, en sentido estricto, es llamado pena: pena de daño, si se refiere a quedar separado, distanciado, de Dios; pena de sentido, aquel que se recibe cuando el hombre se centra en sí mismo o en las cosas corruptibles; tanto un tipo de pena como el otro se aplican a la transgresión y a la omisión.¹²

Para el Aquinate, la transgresión de un orden cualquiera sólo encuentra su reparación en ese mismo orden. "La penitencia está incluida en el pecado", reza el adagio popular. Lo mismo en el pensador que estudiamos: el delito incluye la pena, merece la pena. El delito es rechazo a la virtud, al orden normativo de la ley (natural o positiva), por tanto, siendo un acto desordenado, el que delinque también puede estar pecando y por el hecho de actuar en contra del orden establecido delinque, y encuentra en éste su depresión, que es la pena.

La Ley funda el derecho de castigar. Dentro del pensamiento de Aquino, la lógica consecuencia del argumento es: sería absurdo que Dios, el sabio legislador, hubiera dado una ley ausente de sanción. Siendo también tres los aspectos de la Ley, serán también tres las violaciones posibles y tres las sanciones correspondientes: la violación al orden divino merece una sanción con pena divina; la violación del orden natural es castigada con sanciones naturales; y, la violación del orden humano es reprimida por obra de dos poderes humanos (el temporal y el espiritual).¹³

Por tanto, la pena puede ser de tres clases, según el Aquinate:

1. proveniente del propio delincuente (remordimiento de conciencia)
2. proveniente de los hombres
3. proveniente de Dios.¹⁴

A su vez, estas clases responden, respectivamente, según nuestro autor, a los tres órdenes a que está sometida la voluntad humana:¹⁵

1. el orden de su propia razón
2. el orden del gobierno humano
3. el orden universal del régimen divino.

La pena sigue al delito, en cuanto éste es malo por razón de ser un desorden, siendo el vicio su consecuencia, el efecto no directo sino implícito, esto es el efecto y el hecho que puede indicar la disposición volitiva de quien actúa o actuó. Luego

es esa disposición poco virtuosa y lícita -el pecado- lo que hace al hombre reo de la pena. Por otra parte, la pena es retribución a la acción desordenada, es la aplicación de la justicia conmutativa.¹⁶

Ahora bien, la pena puede ser impuesta por Dios o por los hombres; en el último caso, si las autoridades seculares imponen penas a los súbditos -y éstas son justas-, están siendo ministros de Dios.

Pero la pena empieza por la culpa y la esencia de la culpa es que resulta dañado el agente que la produjo y que este daño está en la acción misma.¹⁷ Acto seguido, el daño se convierte en repugnancia de sí, en repugnancia de la propia voluntad y en el deseo de ésta de purificarse.¹⁸

Aunado a esto resulta que el castigo es algo que espera -por motivos de la propia naturaleza humana que así lo exige (ley natural) y por justa expiación- quien ha cometido la falta. Ser castigado, entonces, no es lo malo, sino que lo malo, lo lamentable, es que el agente se hizo digno de la pena y que así se reconozca es laudable, racional, justo y santo.¹⁹

Por otra parte, la ejecución de la pena y su sentencia (el daño de la pena), si bien causa un mal, en cuanto priva al infractor, es en sí un bien, es bueno en cuanto a su fin último: la corrección de la conducta, la restitución del orden.²⁰

Estas reflexiones del Aquinate son continuadas con estas consecuentes disposiciones conclusivas:

1. a medida que aumenta la gravedad del delito, debe crecer la ejemplaridad del castigo; así, las penas son la medicina del alma
2. si no basta al delincuente la gravedad de su delito, y por ello es frecuente su reiterada caída, puede aumentarse la pena, en razón de la salud del alma, así como es facultad de los médicos procurar por los remedios la salud de los cuerpos.

De esta manera se desprenden tres tipos de efectos en la pena:

1. los resultados inmediatos: resultados que son iguales para todos los individuos que se sometan a esta pena
2. los resultados mediatos: aquellos resultados que son mediatos en su temporalidad y que constituyen un accidente, no son dispuestos ni por la culpa propia, ni por el juez. Estos resultados son producto de contingencias fortuitas

(e.j. estados de ánimo, cambio de estaciones, fenómenos naturales)

3. resultado resarcitorio: este resultado consiste en destruir la desigualdad producida por la culpa, así, la pena trata de restituir en el orden divino tanto como en el orden humano.

Queda así establecido: 1) que el cumplimiento del Derecho, para el Aquinate, coincide con el ejercicio secular de un orden divino (la ley natural); y, 2) que la pena de muerte procura restituir a la sociedad de un bien de que gozaba por derecho y que ha sido eliminado o lesionado y la sociedad con él. Queda también asentado: 1) que el cumplimiento del Derecho supone el derecho de la autoridad a imponer la ley, incluso la ley que contempla como castigo la pena de muerte; y, 2) que es derecho de la sociedad la convivencia y asegurarse la misma.

El derecho de imponer la ley y la pena

El derecho de imponer la ley y la pena, así como el derecho de castigar con todo el peso del poder es -según Aquino- procedente de Dios, quien es el dueño de la vida y de la muerte.²¹ Es Dios quien transmite a la sociedad (la que es natural al hombre) ese derecho, porque es natural que en la sociedad se tengan leyes y disposiciones, incluso drásticas y severas, para conservar la sociedad y lo máspreciado por ésta, como puede ser la vida y la libertad. Es Dios quien inspira a los legisladores, representantes concretos para el cumplimiento del orden natural, para que velen y restauren de acuerdo con la ley.

Quede claro: el hombre no puede arrogarse el derecho -delicado y terrible- de juzgar a su semejante. Pero este juicio es necesario. Sin embargo, el juicio -y el juicio de la pena capital, en particular- está ordenado para restablecer el orden natural y para restituir el daño causado y la lesión al bien común. Empero, este juicio no procede cuando está limitado a cierto tipo de juicios, p.e. la pura intención (por ser difícilmente discernible) o en relación con asuntos divinos, donde sólo es viable ejercer la actitud de la fe. Por lo cual es posible que no se deba y no se pueda juzgar en ciertas condiciones, pero respetadas y aclaradas esas condiciones y hechas las correspondientes excepciones para ciertos juicios, es dable al hombre juzgar a sus semejantes.

Pero el Aquinate, en este aspecto es muy claro:

(...)privar a alguien de la vida sólo puede corresponder en pertinencia a la autoridad pública [al poder público], en todos los casos, pues sólo a ella le pertenece [le comina] el cuidado del bien común.²²

Tomás de Aquino propuso, además:

1. No es lícito a los clérigos ni a nadie de la Iglesia ejercer la pena de muerte; tal cosa compete sólo al orden judicial.²³
2. Matar es quitar la vida y a nadie le corresponde esa acción. Matar es una ofensa, una falta contra la persona misma, contra la sociedad y contra Dios. Esto es, matar por matar es una falta, es pecado. Pero hacerlo en defensa propia, fuera de la intención y como un accidente porque no ha sido propuesto a la conciencia ni a la razón como un fin, eso es salvar la vida. Al salvar la vida, sólo se intenta defender uno a sí mismo, no se intenta asesinar impunemente, asesinar por asesinar. Lo que es legítimo es querer salvar la vida, pero no lo es matar al agresor si es que se puede evadirle o protegerse de él sin llegar al extremo de matarle.²⁴

Por lo tanto, así visto, la pena de muerte no es un asesinato, es una acción de justicia. Es estipulada y realizada por la autoridad y la autoridad sostiene el orden natural de la ley divina, luego no hay contradicción entre la ley positiva y la ley de Dios, si la ley positiva ha buscado el cumplimiento del orden de lo divino en la tierra.

El derecho de convivencia o la salud social

Santo Tomás de Aquino enseña que es lícito imponer la pena de muerte en virtud de la salud del cuerpo social, a la manera como es lícito a un médico amputar un miembro podrido para la salud del cuerpo.²⁵

Así dice el Aquinate:

(...)toda parte se ordena a lo que es perfecto. Pues toda parte se ordena al todo como lo imperfecto a lo perfecto, y por eso cada parte existe con naturalidad correspondiente para el todo. Así, notamos que, si fuese necesario para la salud de todo el cuerpo humano la amputación de algún miembro, por ejemplo, si está podrido y puede causar infección a los demás miembros, tal amputación sería digna de alabanza y saludable.²⁶

Continuando el símil de Pablo en el Nuevo Testamento, Tomás identifica el bien de la sociedad con la armonía anatómica y el progreso de una masa alimenticia bien fermentada:

(...)cada persona singular se compara a toda la comunidad como la parte se compara al todo; y, por lo 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; pues como afirma Pablo: un poco de levadura corrompe a toda la masa.²⁷

Y reiterando la imagen del cuerpo, pero ahora de un cuerpo pútrido o canceroso (*membrum putridum*), Tomás de Aquino ofrece un fragmento donde se conjugan perfectamente tanto el derecho de legislar -incluso con la pena de muerte- y el derecho de la convivencia social. La imagen siguiente es precisa, diáfana y muy sintética de cuanto se ha dicho hasta aquí:

Como se ha dicho, matar a un malhechor es lícito en cuanto se ordena al bien [salud] de toda la comunidad; y, por consiguiente, solamente a ella le pertenece el conservar el orden de la comunidad, de manera parecida a como sólo al médico le corresponde extirpar un miembro pútrido por el bien de la salud de todo el cuerpo. Más el cuidado del bien común se ha comisionado a los príncipes [principibus=léase gobernantes] que tienen autoridad pública. Y por lo tanto, sólo a ellos les es lícito [licet] matar a los malhechores, no a las personas particulares.²⁸

En una sociedad los individuos son las partes de un todo, al modo que un miembro es la parte de un cuerpo, por eso si el cirujano puede amputar el miembro gangrenado para salvar la vida del hombre, puede ser necesario en la sociedad amputar de ésta a uno de sus miembros, pues estando corrompido amenaza con corromper a todo el cuerpo social. Así, entonces, la pena de muerte está justificada.²⁹ En consecuencia, la justicia regularmente constituida no actúa mal, si así lo dispone, si establece la pena de muerte y la cumple. Sólo los tribunales pueden ser justos y autorizados jueces, la pena no puede ser infligida por la mano particular y la pena sólo puede ser empleada con los frutos podridos que garantizan más su perversión que su restauración, en fin, la pena sólo puede ser aplicada a los malhechores.³⁰

Disyuntivas Éticas

El tema de la pena de muerte visto con la perspectiva de Tomás de Aquino permite extraer las

siguientes disyuntivas éticas, las que permanecen como inquietudes en sí mismas. Debemos aclarar que se trata de disyuntivas éticas, esto es, de implicaciones éticas que se desprenden de los planteamientos de la pena de muerte en Tomás de Aquino y de ulteriores aplicaciones de la misma.³¹

A. Peros hacia la pena de muerte

1. Es una forma de crueldad y supone que el Estado es verdugo.
2. Impide corregir los errores de fallos judiciales: castigar al inocente.
3. No es ejemplar: no se sigue que de existir la pena el delito desaparezca.
4. Impide la regeneración del delincuente y niega cualquier posibilidad de la misma, incluida la resocialización.³²
5. En la pena de muerte se elimina al culpable, ¿pero este procedimiento esconde algún vicio de venganza?
6. En la pena de muerte se considera al malhechor como terminadamente acabado: es culpable, no puede cambiar, se le somete al tratamiento cruento de la no dignidad humana.
5. Que su uso y regulación sea desde antiguo no es argumento favorable, también los errores son desde antiguo.

En la defensa de la pena de muerte cada grupo sostiene posturas de razonamientos humanos, incluso con apoyo de analogías e interpretaciones bíblicas. Esto suscita ya un problema: ni todos son creyentes, ni todos pertenecen a los mismos grupos ni todos deben o pueden aceptar determinadas interpretaciones. Por otra parte, las posturas tradicionalmente aceptadas, ante todo en los grupos religiosos, puede surtir el efecto social de retrasar o impedir el análisis y el estudio del tema de la pena de muerte desde nuevas posturas o incluso mínimamente desde una posición de observador analítico, crítico. A este respecto es notable el criterio de apertura que ha revelado la iglesia católica francesa.³³

Ha habido posiciones de grupos religiosos que conservan el criterio de que la pena de muerte no deja de ser un asesinato, no un ajusticiamiento. San Cipriano recordaba a los primeros cristianos: "No es posible. Un asesinato cometido por un particular es un crimen; pero si un asesinato es realizado en nombre del Estado es llamado virtud". La actitud de este patrístico contrasta con la actitud de aprobación que dieran los Concilios de Toledo

(en 675 d.C.) y el Cuarto Concilio de Letrán (en el año 1215). En esas oportunidades se acordó que indirectamente el Estado está capacitado para castigar con la pena de muerte. Más curioso es que algunos cristianos nunca negaron esa facultad al Estado, y que cuando algunos de ellos se opusieron (p.e. los Valdenses en el siglo XII) fueron condenados por la Iglesia.

La pena de muerte, por lo demás, tiene una dimensión social e histórica particular posible, la misma la resumimos así:

1. quienes propusieron y aceptaron la pena pertenecían a una época en la que la vida se caracterizaba por ser precaria, tal es el caso de las órdenes monásticas, de los inquisidores medievales³⁴ y de los Estados iniciales de la época moderna, típicamente representados, éstos últimos por el Leviathán de Hobbes
2. la pena de muerte conserva un carácter que recuerda al platonismo, al neoplatonismo y al gnosticismo incluso tardíos y que -curiosamente también asumieron algunos sectores religiosos, y hasta monásticos y anacoretas-: la primacía del alma sobre el cuerpo, del espíritu, la mente y las ideas sobre las sensaciones, el mundo sensible, la naturaleza y el cuerpo
3. la enunciación de la pena de muerte sacraliza los poderes públicos pues los hace delegados (embajadores) de Dios; la pena de muerte era considerada por los defensores de ella como una delegación (encomienda, misión) del dominio absoluto y soberano de Dios hacia la vida.³⁵
4. la pena de muerte, sostenida por cristianos y otros grupos religiosos es una interpretación particular y teórica que se hace en torno a la relativización de la muerte y del fracaso tácito a la gracia divina que puede recrear al delincuente
5. la pena de muerte discrimina la vida humana y tiene un trasfondo que refleja una fe generalizada en el más allá.

Todo ello viene a reflejar que la pena de muerte cuenta con un aparato teórico en el cual es posible hallar:

1. una fundamentación teórica que procede del dualismo griego clásico (platonismo, neoplatonismo y gnosticismo)
2. las argumentaciones que se dan en torno a la pena de muerte pueden estimarse contradictorias e incoherentes: la conciencia valora y desvaloriza el valor de la vida

3. la argumentación que favorece la pena de muerte sacraliza al Estado como depositario de la vida humana y omite la posibilidad de los abusos y errores cometidos por el poder público en ese terreno.

Por otra parte, los puntos que se utilizan para defender la pena de muerte se pueden estimar como puntos débiles. Ejecutar a los criminales supone que la justicia (el Estado, el juicio y la decisión) es infalible o que podría estar acaparando errores irreparables. La formulación en la pena de muerte parece desconocer que los criminales son producto, hijos de circunstancias socioeconómicas e históricas y que, esto no elimina, el hecho de su total responsabilidad frente a las acciones efectuadas. Tal pareciera que hay una contradicción en el planteamiento del Estado como ejecutor de la pena de muerte: la sociedad delega en el Estado (por convenio positivo y por ley natural) el derecho de justicia y de retribución a la pena, si la sociedad hace esto es una sociedad responsable, se dice; sin embargo, no se considera el otro aspecto: la sociedad no asume su responsabilidad social en la construcción de las condiciones injustas que facultan la aparición del delincuente, por el contrario, la sociedad descarga toda o la mayor parte de la culpa en personas concretas.

Otra observación: la pena de muerte en tanto actividad o fuerza disuasoria es relativa. Una eliminación total de la pena no supondría un aumento significativo de la criminalidad. La fuerza intimidadora sería más plausible si la pena se practicara reiteradamente, en casos masivos y con características públicas, casi atroces, humillantes, inhumanas, sencillamente bestiales o dantescas. En relación con ello hay que recordar que de matar a alguien no se sigue que se matará a todos los infractores; por otra parte, convertir al reo en un instrumento de ejemplaridad no deja de ser algo que degrada la dignidad humana.

El contexto de la pena de muerte en Tomás de Aquino es apelativo, una y otra vez recurre a la justificación de la pena capital en atención al bien común, a la restauración del orden violado. Es cuestionable hablar de acción resarcitoria cuando todo parece tratarse de una vengaza socialmente admitida. Con la ejecución del criminal no se compensa ni a la víctima, ni a los familiares, ni a la sociedad ni a la ley.

Es cuestionable la justicia que pueda dar la pena de muerte: cómo no creer que se trata de un

tratamiento desigual si hasta se seleccionan aquellos delitos que merecen la pena capital. Además, sociológicamente los delincuentes de estos delitos casi siempre son latinos, negros, pobres y marginados.³⁶

Históricamente se ha sostenido la pena de muerte en atención a fundamentos religiosos. Frecuentemente se recurre al texto bíblico para mantener la posición. Santo Tomás de Aquino no es la excepción. Ante tal uso y ante tal interpretación se podrían hacer las siguientes observaciones:

1. la pena de muerte es correcto que se menciona a lo largo de la Biblia; pero es muy difícil precisar su aplicación en el mundo bíblico
2. la pena de muerte en los diferentes pasajes bíblicos se aplica a casos de adulterio, violación, incesto, sodomía, bestialidad, profanación del sábado, blasfemia, hechicería, prostitución de la hija de un sacerdote
3. el mensaje bíblico se expresó en un medio cultural y social determinado, nada es tan problemático como trasladar modelos legislativos de un contexto a otro contexto diferente
4. la pena de muerte, hasta donde se ha visto, en Tomás de Aquino e incluso en la mayoría de situaciones históricas, ha tenido un transfondo religioso. En la legislación religiosa lo pretendido era que el pueblo escogido por Dios no se contaminará con las idolatrías y sacrilegios. Como de un principio religioso se parte a dar pie a una persecución social es un salto más que cualitativo, es una petición de principio. Abusivo principio cuanto más que no todos son creyentes, más se les somete a ser cumplidores de algo que no creen. Parece paradójico: la sociedad se estima lesionada, víctima y de perseguida pasa a ser perseguidora, juez y verdugo
5. las exigencias al cumplimiento de la ley mosaica son hagiográficamente un camino hasta alcanzar una madurez más social; el camino de la ley hasta el Mesías es, en la Escritura, un camino gradual, el pueblo de la Alianza pasó de condiciones primitivas de legislación (incluida la ley veterotestamentaria de la pena capital) al reconocimiento de un juez amoroso (Isaías anunciando el Mesías Emmanuel, cap. VII)
6. hacer partir la pena capital de fundamentos de tradición legal o histórica para su justificación es un sofisma: los textos legislativos y los relatos históricos son a veces de muy difícil interpretación

7. Tomás de Aquino, como otros, parten de una determinada interpretación del texto bíblico; en el curso de la historia de la Iglesia los pasajes y las enseñanzas bíblicas han sufrido diferentes interpretaciones

Finalmente, la pena de muerte aparece como un recurso que niega una distinta interpretación bíblica. Interpretación que tristemente no contempló - como posibilidad- el sabio Aquinate. En esa interpretación podríamos destacar cuatro observaciones:

1. El hombre es imagen de Dios, como tal merece respeto en todas las circunstancias.
2. Cristo, si se admite como salvador del hombre, se pronuncia contra la ley del talión; aunque es cierto que ésta no es la pena de muerte, también es cierto que Cristo ante la agresión sufrida solicita de la víctima una actitud totalmente ajena a la prescrita por la ley del Antiguo Testamento, así, invita a superar la retribución, la ley conmutativa y la venganza por la nueva actitud del amor
3. ante el caso de la adúltera sorprendida en adulterio (Juan 8. 1-11), Jesús no adopta una actitud de legislador (apedrear) sino una actitud de perdón; por otra parte, el mismo Cristo irrespetaba el sábado y para los sacerdotes era un blasfemo, tanto una cosa como otra eran delitos capitales en el pueblo judío
4. la paciencia y la misericordia de Dios no desesperan del hombre; en cambio, la pena de muerte es expresión de un orden humano desesperado, que no tiene relación alguna con Dios

Conclusiones a favor

1. La pena de muerte es el ejercicio de la justicia en búsqueda de una justa retribución y de una ansiada convivencia social armónica, la cual se estima fue violentada por medio de un delito, luego en estas condiciones la ley de pena de muerte es y actúa como ley de justicia conmutativa y retributiva.
2. La pena tiene una función preventiva individual:³⁷ el conocimiento de la pena abstiene, el delincuente medita para no cometer su delito, para no reincidir; así, si es posible, puede reintegrarse a la sociedad.
3. La ley de pena de muerte posee fuerza intimidadora, el conocimiento de la pena abstiene, impide y previene de los delitos más graves.

4. La ley de pena de muerte es altamente ejemplarizante.
5. La ley de pena de muerte es una lección usada desde antiguo.
6. La disminución de las sanciones privativas de libertad (en las sentencias judiciales), dados los indultos, no permite la eliminación de los delincuentes incorregibles a través de la reclusión perpetua.
7. La pena garantiza, en lo posible, la seguridad jurídica de la población.

Ante las diferentes observaciones a favor o en contra de la pena de muerte permanece la relativa certeza y, por ello, la duda en torno a la viabilidad de la pena de muerte. Para el Aquinate el asunto es muy aclaro, al malhechor rutinario y malévolos la corrección le está casi vedada, es imposible casi por su propio peso, su débil voluntad no puede ser frenada por la razón. El alma del malhechor es refractaria a la ley humana y aborrece el cumplimiento de la voluntad divina, alejada de la virtud se extravía de la ley y de la convivencia:

Por lo cual, aún cuando sea malo matar a un hombre que se ha mantenido en su dignidad humana, puede ser bueno algunas veces matar a un pecador, cuando se ha conducido degradativamente hasta el nivel de la bestia. Pues el hombre malo se hace aún peor que la bestia y es más nocivo, así es como lo dice el Filósofo.³⁸

Por lo tanto, aún siendo la vida humana digna de respeto, ante la lesión que el malhechor inflige a la sociedad, y ante la segura y permanente degradación del mismo, la solución es, para el Aquinate, la eliminación de la bestia que paulatinamente se convierte en un ente ciertamente nocivo, incapaz del menor cambio. Así, siendo la posibilidad de regeneración menor que la posibilidad de la reincidencia futura del malhechor, sólo queda el camino corrector, resarcitorio y santificador de acabar con la vida del delincuente.

Queda así afirmado que el peso más decisivo es el respeto a la comunidad, la salvaguarda a la convivencia y al orden social; que esto es superior a la escasa seguridad de la conversión personal del malhechor. Así termina de decir el Aquinate:

Pero respecto a la comunidad, según ya se vió antes, es posible ser lícito matar al malhechor en vista del bien común, el cual ha sido destruido por el pecador.³⁹

En otras palabras, la vida del inocente promueve el bien común (bien=felicidad=virtud=justicia=ley).

El malhechor no es inocente, sufre y carga la culpa y destruye el bien común (mal=no bien y ausencia de bien=delito=no virtud=no justicia=no ley). El malhechor destruye el bien común y por eso debe ser enjuiciado antes de que acabe con la convivencia social y el progreso y las garantías de las personas y de la sociedad.

El poeta Hartzenbusch insiste, en un poema, en la necesidad de suprimir la pena de muerte pero después de suprimir la oportunidad de cometer delitos. Antes de ello, la pena deberá existir porque, en caso contrario, la sociedad perdería más sin la pena que con la pena: p.e. los criminales incorregibles seguirían cometiendo crímenes, pues amparados en indultos, amnistías, reducciones de penas y ausencia de reclusión perpetua, todo podría estar condonado parcial o totalmente, todo o casi todo, hasta el crimen. Dice el poeta español:

Supriman los apóstoles flamantes
la pena antigua: bien, justo lo hallo;
pero debiennan, en sentir de gallo,
deberían suprimir el crimen antes.

(...)

¡Vivan, vivan los cándidos padrinos
de incendiarios, ladrones y asesinos!
Basta. Sabed, aladas criaturas,
que no se arregla el mundo con locuras.
Mientras alzado esté el hierro que mate,
suprimir el verdugo es disparate.⁴⁰

Y hace la siguiente consideración de aquella ley hecha por locos que a la ley le suprimen la pena capital, que defiende al malhechor para poner en peligros a la gente:

La ley que nos exime de la pena
bárbara capital, ley que es tan buena,
debe en estilo redactarse claro,
diciendo sin reparo:

“Todos en el país de las sandeces,
todos pueden matar, menos los jueces”.⁴¹

Por lo tanto, la pena de muerte se debería considerar como parte de los casos en los que la vida se debe quitar bajo el cargo de legítima defensa de la vida misma.⁴²

Un punto que retoma lo anterior es el hecho de que la ausencia de una pena de muerte deja libre y con oportunidades de delinquir al agresor injusto y a la víctima de la agresión la deja sin justicia, y a

la sociedad la convierte una vez más en víctima de la agresión. El punto es más crucial cuando los miembros de la sociedad individualizan para sí la posibilidad de sufrir la agresión (“¡ahora es a mí!, ¡pero es mi vida!, ¡por qué a mí?”).

De estas consideraciones de Aquino, podemos extraer otro considerando ético: queda sentado que la sociedad merece una indemnización y una seguridad. Pero queda más patente, además, que la sociedad posee derechos que no posee el individuo. El individuo no posee el derecho de matar al individuo, mucho menos al inocente (¡esa es una de las causas de la existencia de la pena de muerte!), pero la sociedad tiene el derecho, el derecho y la obligación de ejecutar al culpable. Por ello, la pena de muerte tiene un sentido de castigo, un castigo diametral, máximo, pero castigo al fin.

El recurso religioso fundamentalista de apelar al perdón de Cristo y al no matar de los mandamientos mosaicos, es un recurso débil. En efecto, Cristo no abolió expresamente ni la guerra ni la pena de muerte. Es más, el evangelio ni siquiera consigna estos hechos claramente.

En cuanto a la culpa y la responsabilidad del acto, su ciencia y su conciencia, Tomás de Aquino resulta particularmente claro y definitivo. El malhechor es consciente, actúa con alevosía y premeditación. Por tanto, desterrar paulatinamente de la pena de muerte el aspecto de castigo, es un cambio peligroso con implicaciones éticas muy fuertes. Efectivamente, ello encierra el peligro grave de perder de vista al reo, al delincuente, se corre el riesgo de *no tomarlo en serio*, esto es, como *hombre responsable de sus actos*, sino más bien de considerar al reo, al delincuente, al malhechor como un ser digno de “tratamiento”. De esta manera se pasa a convertirlo en un *enfermo*, consecuentemente, de forma muy rápida, será un hombre incapacitado, un alienado, esto es, un hombre sin derechos y sin obligaciones.

Por otra parte, ampararse en la esperanza de los cambios de conducta es ampararse en la posible ilusión, cada vez más ilusión. Soportar por la “falsa esperanza” la ignominia y la posibilidad de nuevas violaciones al derecho social y todo con la intención de una añorada y casi utópica armonía, podría someter a las comunidades a odios, enemistades y al grave peligro -a pesar de tanta psicología, tecnología y ciencia admirable- a los linderos de una época, de una generación, de una hora histórica, de un minuto, de una ocasión y posibilidad inevitables en que la gente crea y entienda que

no puede haber más paz que la horrenda paz de estar muertos. Sólo recordando que el individuo es parte de la sociedad y que uno y otro no tienen los mismos deberes y derechos, puede entenderse con claridad que la cooperación (social o económica), la solidaridad, sea el camino efectivo de la justicia hacia la paz.

Conclusión

La pena de muerte es un tema polémico. Difícil, pues compromete la vida humana y la sociedad en cuanto bloque viviente y queriente. El Aquinate se manifestó a favor de ella, sin embargo, su observación contempló que *el Estado y la autoridad* estaban dispuestos al cumplimiento del orden de la *ley natural* divina en la tierra, y sólo concedió a este tipo de gobierno y autoridad la facultad de ejercer la pena de muerte.⁴³ De donde, es dable preguntarse, en primer lugar, si tal gobierno es posible que exista, si es así, cómo y bajo qué perspectivas. Y, en segundo lugar, si efectivamente, los gobiernos y las autoridades están por el cumplimiento de la *ley natural* divina.

Por otra parte, los peros a la pena de muerte no dejan de ser una realidad que hace pensar y que, obviamente, son mucho más concretos que todas y cada una de las elaboraciones analógicas. Por tanto, al hablar de la pena de muerte en Tomás de Aquino surgen dos inquietudes: 1) ¿la ética permitiría establecer una conciliación entre el orden jurídico y el orden divino? y, pese a las críticas hechas a la pena de muerte, ¿se podrían avalar sin reservas la postulación y el ejercicio de la pena de muerte? Además, 2) ¿es posible afirmar la posibilidad, la garantía y hasta la viabilidad de un Estado como el propuesto por Aquino? Ante estas preguntas viene una última consideración, otra vez en una nueva y final disyuntiva: ¿la pena de muerte es justa y debe tenerse en la legislación judicial de los países o -en caso de negarnos a nosotros mismos el tenerla en tanto ley, disposición y castigo- es acaso ello el indicio de que tememos su ejercicio y sentimos la discapacidad de ser dueños responsables de nuestra propia vida y de nuestra propia libertad, dueños y responsables de sí mismos como para seguir actuando pese a toda posible o real ley drástica? Por último, ¿debemos aprobar la existencia y el ejercicio de la ley de pena de muerte o no debemos aprobarla? Pareciera que, en cualquiera de los sentidos que se den las respuestas a

estas tres interrogantes, Tomás de Aquino nos ha gritado con una muy fina migaja de sarcasmo y fina ironía: —"¿es mi posición, la mía, la de Tommaso Aquino, la posición utópica, o es la vuestra, la de vosotros, que os llamáis libres, racionales, humanos y sociales y organizados, pero que teméis haceros responsables de vuestra propia responsabilidad?"

Pena de muerte: ¿realidad o utopía? Realidad y utopía, sí, ¿pero de quién?

Notas

Se ha utilizado la siguiente abreviatura a lo largo de este trabajo: *ST*; equivale a: Tomás de Aquino: *Summa Theologicae*. La edición que usamos como referencia corresponde a la *Summa Theologicae*. Tertia editio. 5 vols. Madrid: BAC, 1965. El modo de referencia para la obra del Aquinate es el convencional.

1. A. Camus: *Le mythe de Sisyphe*; L' absurde et le suicide, al inicio (París: Gallimard, 1978, p. 15): "No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: es el suicidio. Juzgar que la vida vale o no vale la pena de ser vivida, es responder a la pregunta fundamental de la filosofía".

2. *ST* 2-2 q. 79 a 4 ad 1.

3. La Ley en Santo Tomás de Aquino cuenta con tres aspectos diversos: el de voluntad de Dios (*lex divina aeterna*); el aspecto que es manifestación o emanación de la voluntad de Dios (*lex naturalis*); y la ley positiva que provee las necesidades particulares, variables en tiempo y espacio (*lex humana*) (cf. *ST* 1-2 q. 90—99; 2-2 q. 9 y 57). La Ley es, por tanto, en su generalidad, una normativa hacia Dios y su voluntad; la voluntad humana, sin embargo, puede administrar y hacer normas independientemente de Dios y la voluntad divina o coincidentemente con ambas.

4. El razonamiento que conduce a esta distinción o diferencia es el siguiente: la *ejecución del bien* tiene a la *omisión* y a la *transgresión* como contraposiciones. Lo contradictorio de hacer el bien sería no hacer el bien que se tiene y debe hacer (tal es el caso de la inacción=omisión). Y lo contrario sería hacer el mal (tal es la acción contraria a la acción debida=transgresión).

Luego en la omisión se afirma la ausencia de toda acción debida y en la transgresión se niega la acción debida sustituyéndola por su contraria. En ambos casos se irrespetan el orden establecido (natural o positivo) y la ley misma. De igual manera, en un caso se delinque (y peca) por falta de realización de aquello que se debe ejecutar (=omisión); y en otro caso se delinque (y peca) por la realización de una acción contraria a la que debió realizarse. De ahí que, en la mayoría de casos, "en la

transgresión se da mayor distancia [de la virtud]; por tanto, debe ser la transgresión mayor pecado" (ST 2-2 q. 79 a 4 ad 2).

5. Tomás de Aquino parte del uso más popular de *delictum* (*derelictum*=dejar de hacer), la vulgar omisión, y progresivamente concluye en la transgresión más acabada y evidente (cf. ST 2-2 q. 79 a 4 ad 1). La tal primitiva definición la extrae el Aquinate del San Agustín de Hipona (cf. de éste: *Quaest. in Heptat.*, en Migne: ML 34, 681).

6. ST 2-2 q. 79 a 4 ad 1.

7. Por lo cual las leyes humanas que se encuentren en contradicción con las leyes divinas no pueden ser base de un hecho realmente culpable del derecho público. De donde, las leyes humanas no necesariamente deben ser cumplidas: 1) por ser injustas en cuanto contradicen el bien del hombre (sea por el fin, sea por el autor, sea por su forma); 2) por ser injustas en cuanto contrarían al bien divino o a la ley divina (cf. ST 2-2 q. 96 a 4 c; Pío XII: *Discurso del 5 de diciembre de 1954 al Congreso de Juristas Católicos Italianos*, en *Eccllesia*. [Madrid: Centro de Estudios], 1954, núm. 700; p. 649).

8. ST 2-2 q. 79 a 4 ad 3.

9. *Loc. cit.*

10. Lo dicho en este apartado puede ser representado esquemáticamente de la siguiente manera:

Hacer el bien=virtud=justicia

No hacer el bien=omisión

Hacer el mal=transgresión

La omisión es contradictoria al bien

La transgresión es contraria al bien

La omisión se opone a preceptos positivos

La transgresión se opone a preceptos negativos

Omisión y transgresión se contraponen al bien=virtud=justicia.

11. ST 2-2 q. 79 a 4 ad 4.

12. Cf. ST 2-2 q. 79 a 4 ad 4.

13. Cf. ST 2-2 q. 60.

14. Cf. ST 1-2 q. 46 a 6 ad 2.

15. Cf. ST 1-2 q. 46 a 6 c.

16. Cf. p.e. ST 1-2 q. 87 a 7—8; 2-2 q. 108 a 4; 3 q. 14 a 1 ad 3. La pena, en tanto conmutativa, es un tipo de justicia que consiste en devolver igual por igual.

17. Cf. ST 1-2 q. 87 a 2; 2-2 q. 36 a 2 ad 4.

18. Cf. ST 1-2 q. 87 a 1 ad 2; q. 87 a 7.

19. Para Aquino, la pena se aplica al mediar la culpa, el reconocimiento de la falta (=el ejercicio de la razón y la voluntad=la conciencia=la humanidad del sujeto); por ello, la pena se relaciona con la acción propia y efectuada. Por lo demás la pena no es un goce, al contrario, la pena es contra la voluntad y su causa es la culpa y su aplicación corresponde a un agente exterior al sujeto juzgado. Cf. ST 1-2 q. 87 a 7—8; 2-2 q. 108 a 4; 3 q. 14 a 1 ad 3; 1-2 q. 87 a 2 y 6 c; 2-2 q. 18 a 3 c.

20. Esto anterior corre paralelo al hecho de que toda pena debe ser proporcional al pecado, en cuanto el pecado tiene de acerbo, no en cuanto al pecado tuvo o tiene de duración.

La pena es una medicina. Cf. ST 1-2 q. 87 a 2 ad 1 y a 3 ad 2; 2-2 q. 39 a 2 ad 1 y a 4 ad 3; 2-2 q. 66 a 6 ad 2; 2-2 q. 88 a 1 c; 2-2 q. 108 a 3 ad 2 y a 4. Por ello, la pena no es un mal, lo malo es ser merecedor del castigo (ST 1-2 q. 87 a 1 ad 2).

21. "(...) Dios tiene dominio sobre la vida y la muerte, pues por determinación suya mueren tanto justos como pecadores" (ST 2-2 q. 64 a 6 c). Cf. también 2-2 q. 64 a 4 ad 1.

22. ST 2-2 q. 65 a 1 ad 2. El subrayado y los corchetes son nuestros e intentan ser aclaratorios para enfatizar las ideas y el sentido del texto latino.

23. ST 2-2 q. 64 a 4 c.

24. ST 2-2, q. 64 a 6 c.

25. ST 1-2, q. 87 a 2 ad 1, a 3 ad 2; 2-2 q. 39 a 2, 66 a 6, 86 a 1 y 108 a 3

26. ST 2-2 q. 64 a 2 c.

27. *Loc. cit.*

28. T 2-2 q. 64 a 3 c. El uso de los corchetes son nuestros y su contenido corresponde al texto latino.

29. Cf. ST 2-2 q. 64 a 2.

30. Cf. ST 2-2, 64 a 2 y q. 64 a 4 ad 1-3.

31. Por tales razones, creemos que es muy difícil tomar partido a favor o en contra. Además nuestro trabajo trata de ser un examen de las implicaciones éticas, no un tribunal.

32. Platón ya discutía la necesidad del castigo como corrección y no como simple desafuero y venganza contra el delincuente: "Porque nadie castiga a los malhechores prestando atención a que hayan delinquido o por el hecho de haber delinquido, a no ser quien se venga irracionalmente y como un animal. Pero el que intenta castigar con razón no se venga a causa del crimen cometido -pues no se logra hacer que lo hecho no haya acaecido-, sino con vistas al futuro, para que no obren mal de nuevo ni éste ni otro, al ver que éste sufre su castigo. Y el que tiene ese pensamiento piensa que la virtud es enseñable. Pues castiga, a efectos de disuasión" (Platón: *Protágoras*. Trad. C. García Gual. Madrid: Gredos, 1990; 324 b; pueden cf. también: *Leyes*, 934 y *Gorgias* 525).

33. La iglesia católica francesa tanto en Francia como en Canadá. Cf. Comisión social del Episcopado francés: *¿Debe mantenerse la pena de muerte?*, en *Eccllesia* (Madrid: Centro de Estudios), núm. 1872; 1978; pp. 137-143. También: T. G. Dailey: *Postura de la Iglesia ante la pena de muerte en Estados Unidos y Canadá*, en: *Concilium* (Madrid: Sígueme) núm. 140; 1978; pp. 773-777. Los obispos norteamericanos declararon favorable la supresión de la pena de muerte; la votación fue de 145 a favor, 31 en contra y 41 abstenciones (cf. *Statement on Capital Punishment*, november 10-13; 1980).

34. A este respecto recuérdese la condición de santificación y purificación que atribuyó la Inquisición a la tortura infligida al hereje y al aborígen americano.

35. Cf. en el artículo del Episcopado Francés, ya citado, el núm. 1.

36. Cf. el documento de los obispos norteamericanos de la reunión del 10-13 de noviembre de 1980, ya citado.

37. La pena de muerte resulta intimidadora y ejemplarizante.

38. *ST* 2-2 q. 64 a 2 ad 3.

39. *ST* 2-2 q. 64 a 6 c.

40. Juan E. Hartzenbusch: *Pajarotada*, en: *Fábulas* (Madrid: Aguilar, 1944), libro tercero, pp. 253-254.

41. *Ibid.* p. 254.

42. Como legítima defensa se entiende defender la propia vida, involucra tres posibles situaciones: la defensa propia, la guerra y la pena de muerte.

43. "Virtud humana es aquella que hace buenos al acto humano y al mismo hombre y esto es propio de la

justicia. Pues la acción humana se hace buena al seguir la regla de la razón, según la cual son rectos los actos humanos" (*ST* q. 58 a 3 c). La justicia se identifica con la virtud (cf. *ST* 2-2 q. 58 a 5 c y q. 58 a 7 c y también *Sobre el gobierno de los príncipes*, cap. VIII). Las virtudes regulan las pasiones y permiten al hombre virtuoso conservar un justo medio y actuar con sanas costumbres y conducta para el bien personal y de la sociedad. El justo medio corresponde al de la razón y esto hace del justo medio una virtud moral y de ésta una realidad social (política). Luego es dable que el gobierno vele por la justicia y por la rectitud bien informada y desarrollada de la razón de los individuos. Así trata de conciliar el Aquinate la ciudadanía del cielo (la ley divina y natural) y la ciudadanía de la tierra (la ley positiva y el Estado).

Hernán R. Mora Calvo
A. postal 880-1002
San José, Costa Rica