



ISSN: 1699-2849

Registro de propiedad intelectual *safecreative* nº 0910284775023



TRABAJO FIN DE GRADO



“Determinismo, libertad y responsabilidad jurídica a la luz de la filosofía personalista de Leonardo Polo”

“Determinism, freedom and legal responsibility in light of Leonardo Polo’s personalist philosophy”

Autora: M.^a Auxiliadora García Fernández

Tutor: Dr. Juan Agustín García González

GRADO EN FILOSOFÍA
Curso Académico 2025-2026
Fecha de presentación 27/05/2026

La autora declara que su trabajo es original, fruto de su exclusivo esfuerzo personal, que respeta las normas de estilo establecidas para los TFG de la titulación y que en él se han citado debidamente las fuentes utilizadas y no se incurre en ningún supuesto de mala praxis científica. Asimismo, se compromete a respetar los derechos de propiedad intelectual y explotación industrial que eventualmente pudieran corresponder al tutor.

Resumen

El presente trabajo analiza el problema de la relación entre determinismo, libertad y responsabilidad jurídica desde una perspectiva filosófica y antropológica, tomando como eje central la propuesta personalista de Leonardo Polo. La polémica moderna sobre la libertad, iniciada en el siglo XVI, formuló esta cuestión en términos causales, enfrentando la libertad humana con distintos tipos de determinismo. A partir del análisis de autores como Leibniz y Friedrich Nietzsche, se muestra cómo la comprensión moderna de la libertad dentro de un marco causal genera dificultades para fundamentar la responsabilidad moral y jurídica. Especial atención recibe la crítica nietzscheana, que cuestiona la noción tradicional de libre albedrío y pone en duda los presupuestos de la imputación. Frente a ello, la antropología de Leonardo Polo permite replantear la cuestión desde una comprensión trascendental de la libertad como dimensión constitutiva de la persona. Finalmente, el trabajo examina las implicaciones de esta propuesta para el derecho penal, defendiendo que la responsabilidad jurídica solo puede sostenerse plenamente desde una concepción de la persona que no quede reducida a sus condicionamientos causales.

Palabras clave: determinismo; libertad; responsabilidad jurídica; Leonardo Polo; persona; imputabilidad.

Abstract

This paper analyzes the relationship between determinism, freedom, and legal responsibility from a philosophical and anthropological perspective, taking the personalist proposal of Leonardo Polo as its central framework. The modern controversy on freedom, which began in the sixteenth century, formulated this issue in causal terms, opposing human freedom to different forms of determinism. Through the analysis of authors such as Leibniz and Friedrich Nietzsche, this study shows how the modern understanding of freedom within a causal framework creates difficulties in grounding moral and legal responsibility. Particular attention is given to Nietzsche's critique, which challenges the traditional notion of free will and calls into question the foundations of imputation. In contrast, Leonardo Polo's anthropology allows the problem to be reconsidered from a transcendental understanding of freedom as a constitutive dimension of the human person. Finally, the paper examines the implications of this proposal for criminal law, arguing that legal responsibility can only be fully sustained through a conception of the person that is not reduced to causal conditioning.

Keywords: determinism; freedom; legal responsibility; Leonardo Polo; person; imputability.

Secciones propias del Trabajo Fin de Grado

1. INTRODUCCIÓN	72
2. EL DETERMINISMO Y SUS DESAFÍOS	74
3. LA CRÍTICA NIETZSCHEANA DEL MAL Y LA RADICALIZACIÓN DEL PROBLEMA DE LA LIBERTAD	78
4. LIBERTAD Y PERSONA SEGÚN LEONARDO POLO	83
5. APLICACIÓN AL DERECHO Y FUNDAMENTACIÓN DE LA RESPONSABILIDAD JURÍDICA	87
6. CONCLUSIÓN	92

“DETERMINISMO, LIBERTAD Y RESPONSABILIDAD JURÍDICA A LA LUZ DE LA FILOSOFÍA PERSONALISTA DE LEONARDO POLO”.

1. Introducción

La polémica moderna sobre la libertad, iniciada ya en el siglo XVI, se caracteriza por formular el problema de la relación entre libertad y determinismo en términos causales. Desde Lutero hasta Leibniz, la cuestión se plantea como una competencia entre causas: si Dios o la naturaleza determinan la acción humana, la libertad queda debilitada. Este marco conceptual dará lugar a una larga polémica que condiciona hasta hoy la comprensión de la libertad y de la responsabilidad.

En este recorrido resulta especialmente relevante la figura de Friedrich Nietzsche, quien lleva hasta sus últimas consecuencias el marco causal heredado de la modernidad. Si en Leibniz la libertad quedaba integrada en un orden racional total querido por Dios, en Nietzsche desaparece toda referencia trascendente y la acción humana pasa a interpretarse como expresión de fuerzas biológicas, psicológicas e históricas. El libre albedrío es denunciado como una ficción moral inventada para hacer al hombre culpable y legitimarlo como objeto de castigo. De este modo, la responsabilidad deja de ser un presupuesto ontológico del sujeto y se convierte en una construcción cultural vinculada a relaciones de poder.

La inclusión de Nietzsche en este trabajo no responde, por tanto, a un mero interés histórico, sino a la necesidad de mostrar la radicalización del problema moderno: cuando la libertad se piensa exclusivamente en términos causales, acaba siendo disuelta en el determinismo. Su crítica permite evidenciar la fragilidad de la imputabilidad jurídica si no se fundamenta en una concepción más profunda de la persona. Precisamente frente a esta disolución nihilista de la responsabilidad se hace necesaria una reconsideración antropológica que, como se mostrará a través de la filosofía personalista de Leonardo Polo, sitúe la libertad en un plano distinto al de la causalidad, y permita sostener de manera rigurosa la responsabilidad jurídica.

Leonardo Polo rompe con este marco al mostrar que la libertad no pertenece al mismo plano que la causalidad, sino que es un trascendental del ser personal. Desde esta perspectiva, los condicionamientos causales no anulan la responsabilidad, pues el derecho no juzga causas, sino personas libres en cuanto tales.

La responsabilidad jurídica es un principio fundamental que presupone que los seres humanos son libres de sus actos. Sin libertad, la imputación de actos dolosos o culposos carecería de sentido. Sin embargo, la existencia de determinismos -ya sean metafísicos, biológicos o sociales- plantea un desafío importante: si nuestras acciones estuvieran completamente condicionadas, ¿cómo justificar la responsabilidad en el ámbito jurídico?

La relación entre libertad humana y responsabilidad constituye uno de los presupuestos fundamentales del derecho, en particular del derecho penal. Imputar una acción a un sujeto supone asumir que éste podría haber actuado de otro modo y que, por tanto, es responsable de sus actos. El problema no es exclusivamente jurídico, sino profundamente metafísico y antropológico.

Este trabajo tiene como objetivo analizar cómo la filosofía personalista, inspirada en las ideas de Leonardo Polo, permite entender mejor la libertad y, en consecuencia, la responsabilidad jurídica. Para ello, se abordará primero la problemática del determinismo y sus implicaciones, examinando tanto su configuración moderna -desde la polémica del siglo XVI hasta la conciliación leibniziana- como su radicalización crítica en la filosofía de Nietzsche, donde la noción de libre albedrío es cuestionada en nombre de una interpretación causal de la acción humana. Posteriormente, se presentará la concepción de libertad y persona según Polo, mostrando cómo sus nociones de libertad trascendental y sindéresis proporcionan una base sólida para sostener la imputabilidad incluso frente a condicionamientos parciales. Finalmente, se expondrán aplicaciones prácticas en el derecho penal, demostrando la relevancia de integrar la dimensión ético-personalista en la teoría jurídica contemporánea.

En conclusión, la libertad trascendental de Leonardo Polo ofrece una base sólida e irrenunciable para la responsabilidad jurídica, al afirmar que la persona conserva un núcleo de autodeterminación incluso frente a condicionamientos

biológicos o sociales. Esta concepción permite sostener la imputabilidad y la culpabilidad de manera justa, integrando los factores atenuantes sin anular la exigencia de responsabilidad.

Esa visión ético-personalista del derecho penal no solo fortalece su coherencia teórica, sino que garantiza la protección de la dignidad humana para no reducir la justicia a un mero automatismo normativo y reafirmar la libertad como presupuesto esencial del orden jurídico.

2. El determinismo y sus desafíos

A partir del siglo XVI, la libertad comienza a ser pensada en tensión directa con la causalidad: cuanto más se subraya la acción de causas superiores - Dios, la naturaleza o la estructura del mundo-, más se debilita la autonomía del sujeto. Este marco conceptual dará lugar a una larga polémica que condiciona hasta hoy la comprensión de la libertad y de la responsabilidad.

El origen moderno del problema puede situarse en la Reforma protestante, especialmente en la controversia entre Martín Lutero y Erasmo de Rotterdam. En su obra *De servo arbitrio* (1525), Lutero sostiene que el libre albedrío es una ilusión: la voluntad humana se encuentra radicalmente determinada por el pecado y solo puede ser movida eficazmente por la gracia divina. El hombre no es dueño de sus actos en sentido estricto, sino instrumento de una causalidad que lo supera¹.

Esta posición tiene consecuencias profundas: si el sujeto no puede autodeterminarse, la imputación moral y jurídica pierde su fundamento. Aunque Lutero mantiene la noción de culpa, ésta queda en última instancia remitida al designio divino, lo que introduce una tensión difícil de resolver entre justicia y predestinación².

Frente a esta postura, Erasmo defiende en *De libero arbitrio* (1524) una concepción moderada de la libertad. Para él, la voluntad humana no es omnipotente ni autosuficiente, pero sí posee una capacidad real de cooperación

¹Martin Lutero, *De servo arbitrio. (La Voluntad Determinada)* 1525. Edición digital: Iglesia Evangélica Luterana Unida en Argentina y Uruguay. Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 3.0 Unported, 2012, 46-47.

²Lutero, *De servo arbitrio*, 317.

con la gracia. Sin algún grado de libertad, sostiene Erasmo, no tendría sentido ni la exhortación moral ni el castigo. Sin embargo, aunque su intención es salvar la responsabilidad, su planteamiento continúa moviéndose dentro del mismo marco causalista: la libertad se concibe como una fuerza que debe encontrar su espacio frente a otras causas³.

El debate iniciado por la Reforma se prolonga en el ámbito de la teología católica con la llamada controversia de *auxiliis*, en la que dominicos y jesuitas discuten sobre el modo en que la gracia divina actúa en las acciones humanas. Mientras los dominicos subrayan la eficacia causal de la gracia, los jesuitas, especialmente a través de Molina, introducen la noción de ciencia media para preservar la libertad humana⁴.

Aunque las posiciones difieren, ambas comparten un supuesto común: la acción humana se explica mediante una articulación de causas. La libertad aparece como una causa entre otras, que debe armonizarse con la causalidad divina⁵. Este presupuesto será decisivo, pues fija un marco conceptual que condiciona las soluciones posteriores y dificulta una comprensión más radical de la libertad.

En la *Teodicea* (1710), Leibniz intenta resolver el problema de la compatibilidad entre la omnipotencia y presciencia divina, la existencia del mal y la libertad humana. La cuestión central es si el hecho de que Dios conozca y haya elegido desde la eternidad todo lo que ocurre convierte las acciones humanas en necesarias y elimina su carácter libre. En continuidad con la polémica moderna sobre el libre albedrío, Leibniz busca evitar tanto el fatalismo como la negación de la providencia, proponiendo una conciliación racional entre orden divino y autonomía humana⁶.

Su respuesta se apoya en la tesis de que Dios ha creado el mejor de los mundos posibles. Entre todos los mundos que podía crear, Dios ha elegido aquel

³Erasmo de Rotterdam, *Discusión sobre el libre albedrío (Respuesta a Martín Lutero)*. Buenos Aires: Editorial El cuenco de plata, 2012, 45-46 y 49.

⁴Jaime Vilarroig Martín, “El desencuentro entre Suárez y Báñez en torno a la polémica del *Auxiliis*”, *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu*, vol. 61, n° 172, 2019: 2-3.

⁵Vilarroig Martín, “El desencuentro entre Suárez y Báñez”, 5-6.

⁶Godofredo G. Leibniz, *Teodicea ensayos sobre la bondad de dios, la libertad del hombre y el origen del mal*, § 365.

que realiza el máximo bien y armonía. El mal no contradice esta afirmación, pues no es una realidad positiva, sino una privación propia de las criaturas finitas; incluso los males particulares quedan integrados en un orden global óptimo. De este modo, todo lo que sucede forma parte de un plan racional querido por Dios⁷.

Para evitar el determinismo absoluto, Leibniz distingue entre necesidad absoluta y necesidad moral o hipotética. Las acciones humanas no son absolutamente necesarias, aunque sí lo son una vez supuesto el mundo elegido por Dios. La libertad no consiste en actuar sin causa -principio de razón suficiente-, sino en obrar espontáneamente conforme a la propia razón, sin coacción externa. Así, la presciencia divina no suprime la libertad, sino que la contempla dentro del orden del mundo elegido⁸.

Esta concepción resulta decisiva para el debate moderno, pues establece un modelo de compatibilidad entre determinismo y libertad que influirá en discusiones posteriores, incluidas aquellas relativas a la responsabilidad moral y jurídica. Sin embargo, la cuestión que queda abierta es si una libertad entendida como mera espontaneidad dentro de un orden necesario basta para fundamentar plenamente la imputabilidad y la responsabilidad del sujeto, o si, por el contrario, es preciso repensar la libertad desde un nivel más radical que no la reduzca a un elemento integrado en un sistema previamente determinado.

La propuesta de Leibniz, al afirmar que Dios ha creado el mejor de los mundos posibles y que la libertad humana es compatible con la presciencia divina, constituye uno de los intentos más elaborados de conciliación entre determinismo y libertad en la modernidad⁹. Su distinción entre necesidad absoluta y necesidad moral, así como su comprensión de la libertad como espontaneidad racional, buscan evitar el fatalismo sin romper la coherencia del orden creado¹⁰. Sin embargo, como señala García González J.A., esta solución permanece dentro del mismo marco causal heredado de la polémica moderna: Dios, naturaleza y

⁷Leibniz, *Teodicea ensayos sobre la bondad de dios*, § 168.

⁸Leibniz, *Teodicea ensayos sobre la bondad de dios*, § 180.

⁹Leibniz, *Teodicea ensayos sobre la bondad de dios*, § 2.

¹⁰Leibniz, *Teodicea ensayos sobre la bondad de dios*, § 302.

voluntad humana siguen pensándose como causas que deben armonizarse dentro de un sistema único¹¹.

El núcleo del problema radica precisamente en este presupuesto compartido. Desde Lutero hasta la controversia de *auxiliis*, la libertad se concibe en competencia con otras causalidades. Leibniz no abandona este esquema, sino que lo perfecciona racionalmente. El resultado es un sistema en el que todo queda integrado en un orden óptimo previamente decidido, incluso el mal moral. Aunque el filósofo alemán distingue entre voluntad antecedente y voluntad consiguiente en Dios y subraya que la defectuosidad del acto no procede de Él, el conjunto del mundo permanece garantizado como el mejor posible¹². La libertad humana, en consecuencia, no introduce una ruptura real en el orden, sino que se inserta en una armonía preestablecida.

Aquí se sitúa la crítica central de García González. El optimismo metafísico de Leibniz diluye la gravedad del mal al integrarlo en un cálculo global del bien, debilitando así su carácter de oposición libre al bien y, con ello, la densidad de la responsabilidad moral. Si todo acontece dentro de un plan óptimo necesario, la autonomía real de la criatura queda comprometida. Crear personas libres implica no ser causa exclusiva de sus actos; supone aceptar un ámbito de cooperación real que introduce riesgo y posibilidad de fracaso. Un mundo plenamente abierto a la libertad no puede estar cerrado de antemano como óptimo¹³.

Desde esta perspectiva, la *Teodicea* no logra superar del todo la disyuntiva moderna entre determinismo y libertad. Aunque pretende salvar la responsabilidad, lo hace manteniendo intacto el marco causal que la problematiza. La cuestión que queda abierta -y que constituye uno de los desafíos centrales para el pensamiento posterior- es si la libertad puede seguir entendiéndose como mera espontaneidad dentro de un orden necesario, o si es preciso repensarla desde un

¹¹Juan Agustín García González, *Creación y libertad. Sobre la teodicea de Leibniz y contra ella*, p 2. En: González, A. L. (ed.): "Posibilidad, contingencia, necesidad, existencia. Estudios en los 300 años de la Teodicea de Leibniz". Eunsa, Pamplona 2011; pp. 83-102.

¹²Leibniz, *Teodicea ensayos sobre la bondad de dios*, § 114.

¹³García González, *Creación y libertad*, 12-15.

nivel más radical, como dimensión constitutiva del ser personal y no simplemente como elemento integrado en un sistema metafísico total¹⁴. Este desafío marcará el tránsito hacia planteamientos antropológicos más profundos en los que se intentará basar de nuevo la responsabilidad sin reducir la libertad a un componente del determinismo.

3. La crítica nietzscheana del mal y la radicalización del problema de la libertad

Tras los intentos modernos de conciliar libertad y necesidad -como el propuesto por Leibniz en su *Teodicea*-, la filosofía contemporánea introduce una crítica cada vez más profunda de los fundamentos de la moral y de la responsabilidad. En este contexto, el pensamiento de Friedrich Nietzsche -considerado como el último metafísico (Heidegger)- constituye un punto de inflexión decisivo, especialmente en su análisis del problema del mal y del origen histórico de los valores morales. El intento moderno de armonizar libertad y necesidad había encontrado una formulación particularmente influyente en Leibniz, quien sostenía que las acciones humanas se desarrollan dentro de un orden racional universal que forma parte de la armonía del mejor de los mundos posibles. Sin embargo, con la progresiva secularización del pensamiento moderno, este marco causal deja de fundamentarse en la providencia divina, y comienza a interpretarse desde perspectivas naturalistas e históricas, en las que la conducta humana aparece condicionada por factores biológicos, psicológicos y sociales.

En este nuevo contexto filosófico, la reflexión de Nietzsche representa una radicalización decisiva del problema. El filósofo alemán sostiene que las categorías tradicionales de bien y mal no poseen un fundamento metafísico universal, sino que son el resultado de procesos históricos y culturales concretos. En lugar de constituir principios absolutos de la razón moral, los valores morales se desarrollan en determinadas circunstancias sociales y responden a relaciones de

¹⁴García González, *Creación y libertad*, 16-17.

poder que configuran la vida colectiva¹⁵. Desde esta perspectiva, la moral cristiana habría promovido valores como la humildad, la compasión o la resignación, que Nietzsche interpreta como manifestaciones de una moral que termina debilitando la afirmación de la vida¹⁶.

Para comprender este fenómeno, Nietzsche desarrolla un método genealógico que pretende reconstruir el origen histórico de los valores morales. A través de este enfoque, la moral deja de entenderse como un sistema normativo universal y pasa a interpretarse como el resultado de determinadas configuraciones históricas de poder. En este proceso, las relaciones de dominación externas terminan interiorizándose en el individuo, dando lugar a fenómenos como la culpa y la mala conciencia¹⁷.

Esta interpretación tiene importantes consecuencias para la comprensión de la libertad. Si los valores morales y las categorías de culpa surgen de procesos históricos de interiorización social, entonces la responsabilidad moral no puede fundamentarse simplemente en la existencia de un libre albedrío entendido como independencia absoluta de las causas. Desde su perspectiva genealógica, la responsabilidad moral no se funda en una libertad metafísica real, sino en una construcción cultural que permite juzgar y sancionar las acciones humanas.

La crítica nietzscheana sostiene que la noción de culpa surge de procesos históricos de interiorización de relaciones de poder. En lugar de ser una propiedad inherente al sujeto moral, la culpa aparece como el resultado de determinadas formas de organización social, que han transformado relaciones de dominación externas en mecanismos psicológicos internos¹⁸. Desde esta perspectiva, la idea de un sujeto completamente autónomo capaz de decidir libremente se vuelve problemática. Si las acciones humanas están condicionadas por múltiples factores -instintos, hábitos sociales, estructuras culturales o procesos históricos-, la noción tradicional de responsabilidad moral pierde su fundamento metafísico. Nietzsche

¹⁵César Arturo Velázquez Becerril, “El problema del mal y la libertad en Nietzsche”, *Revista Tramas. Subjetividad Y Procesos Sociales*, UAM, 44 (2015): 45.

¹⁶Velázquez Becerril, “El problema del mal y la libertad en Nietzsche”, 47.

¹⁷Velázquez Becerril, “El problema del mal y la libertad en Nietzsche”, 52–53.

¹⁸Pablo Martínez Becerra, “Libertad y sociedad en el pensamiento de Nietzsche”, *Veritas. Revista de Filosofía y Teología* 15 (2006): 297-298.

lleva esta crítica hasta sus últimas consecuencias, al sostener que la creencia en el libre albedrío ha sido históricamente útil para justificar sistemas de sanción moral y jurídica¹⁹.

Sin embargo, la crítica de Nietzsche no implica simplemente una negación absoluta de la libertad. Más bien propone comprenderla de manera distinta. En su pensamiento, la libertad se vincula con un proceso de autoconstitución del individuo que implica liberarse de las estructuras sociales y morales que limitan su desarrollo personal. En este sentido, la libertad no consiste en una independencia causal absoluta, sino en la capacidad de llegar a ser verdaderamente persona²⁰, expresado de manera patente en el conciso aforismo 270 de *La gaya ciencia*: «¿Qué te dice tu conciencia? – “Debes llegar a ser lo que eres”»²¹.

Este planteamiento sostiene que las estructuras sociales tienden a favorecer la conformidad y la adaptación al grupo. Instituciones como la moral tradicional o determinadas formas de organización social promueven modelos de comportamiento que dificultan el desarrollo de individuos autónomos. La libertad, por tanto, exige un proceso de distanciamiento crítico respecto de las creencias y valores heredados²².

En este marco aparece la figura del “espíritu libre”: el individuo que ha logrado emancipar su pensamiento de la presión de las normas sociales dominantes. Este proceso implica un camino de independencia intelectual mediante el cual el sujeto deja de actuar como simple reflejo de la opinión colectiva, y asume la tarea creadora de forjar los propios valores en un continuo devenir, afirmando la vida frente a las inercias heredadas²³.

Para Nietzsche, la libertad no es un derecho universal ni una condición que todos posean. Es más bien una forma excepcional de vivir propia de los llamados “espíritus libres”. Estos individuos se caracterizan por investigar, cuestionar y

¹⁹Martínez Becerra, “Libertad y sociedad en el pensamiento de Nietzsche”, 299.

²⁰Martínez Becerra, “Libertad y sociedad en el pensamiento de Nietzsche”, 301-302.

²¹Nietzsche, *Obras completas*, vol. III, Madrid: Tecnos, 2014, p. 827 (traducción modificada).

²²Martínez Becerra, “Libertad y sociedad en el pensamiento de Nietzsche”, 300.

²³Martínez Becerra, “Libertad y sociedad en el pensamiento de Nietzsche”, 301-302.

desenmascarar las verdades establecidas, mostrando los engaños que se esconden detrás de las normas, creencias y valores aceptados por la sociedad. La libertad consiste, por tanto, en atreverse a pensar y vivir de manera distinta al “rebaño”, creando un estilo propio de vida²⁴.

La filosofía de Nietzsche conduce así a una reformulación radical del problema moderno de la libertad. Frente al intento de Leibniz de armonizar libertad y orden racional universal, Nietzsche cuestiona la legitimidad de las categorías tradicionales de culpa y libre albedrío, entendiéndolas como “ficciones paralizantes”. Sin embargo, esto no significa que postule un determinismo mecanicista que anule toda posibilidad de acción. Por el contrario, frente a los aplastantes condicionamientos sociales e históricos, Nietzsche concibe una libertad mucho más potente que la de los metafísicos tradicionales: la libertad no es un estado estático ni una propiedad del alma, sino un devenir, un proceso continuo de liberación y autodomínio. El problema radica en la tensión que se genera al intentar conciliar esta capacidad de liberación creadora con el marco causal del que parte.

A través de la transvaloración de todos los valores, la crítica nietzscheana sí pretende ofrecer una nueva justificación del derecho, la moral y la política, refundándolos sobre valores que afirmen la vida. Para Nietzsche, el hecho de que el libre albedrío tradicional sea una ficción no es una objeción en sí mismo -pues la vida humana necesita ficciones para crecer y desarrollarse-, sino que el problema surge cuando estas ficciones, como la culpa judeocristiana, asfixian y destruyen el potencial vital y la individualidad. De este modo, el problema moderno alcanza una formulación extrema: se hace necesario sustituir las ficciones morales decadentes por nuevas formas de valoración que impulsen la voluntad de poder.

El planteamiento de Nietzsche encierra así una profunda contradicción, al oscilar entre un determinismo subyacente -expresado en la fatalidad del eterno retorno- y una concepción de la libertad como liberación activa -manifestada en la

²⁴Pedro Donaires Sánchez, “El concepto de libertad que Marx y Nietzsche cuestionaron”, *Revista Jurídica Cajamarca*, 16 (2025): 5.

voluntad de poder-. Nietzsche nunca abandona la noción de responsabilidad moral; al contrario, busca una responsabilidad auténtica fundada en la superación del libre albedrío clásico y en la asunción de este nuevo tipo de libertad creadora. Sin embargo, desde una perspectiva personalista, se puede objetar que esta contradicción irresoluble, fruto de llevar al extremo el marco causal moderno, incapacita a su filosofía para fundamentar de manera sólida y coherente la responsabilidad moral y jurídica.

El diagnóstico nietzscheano conduce entonces a una situación filosófica límite. Si las categorías tradicionales de culpa, responsabilidad y libre albedrío aparecen como construcciones históricas vinculadas a determinadas relaciones de poder, el edificio moral heredado de la tradición occidental queda profundamente cuestionado. Ahora bien, que estas categorías sean construcciones no significa que deban dejar de utilizarse, sino que, para Nietzsche, han de ser transfiguradas y empleadas bajo nuevas formas que favorezcan la vida. A pesar de todo, la aporía en la que desemboca su pensamiento demuestra que la noción de libertad requiere ser repensada desde presupuestos ontológicos distintos, que superen las limitaciones del marco causal.

Es precisamente en este punto donde algunas corrientes filosóficas contemporáneas intentan reconstruir el concepto de libertad desde una perspectiva antropológica más profunda. Entre estas propuestas destaca la desarrollada por Leonardo Polo, quien sostiene que la libertad no puede reducirse a un fenómeno psicológico ni a una capacidad causal dentro del mundo físico, sino que constituye una dimensión radical de la persona humana. Desde esta perspectiva, la libertad no aparece como un elemento más dentro de la cadena de causas naturales, sino como una apertura propia del ser personal que hace posible tanto la acción responsable como la vida moral.

De este modo, frente a la disolución de la responsabilidad que parece derivarse de la crítica genealógica de Nietzsche, la propuesta de Polo busca mostrar que la libertad humana posee un estatuto ontológico más profundo que el supuesto por el determinismo moderno. Aunque llegan a conclusiones muy distintas, ambos coinciden en que la libertad es una cuestión filosófica profunda y compleja, ligada a la forma de ser del ser humano y no simplemente a elegir entre

alternativas. Ello permitirá abordar nuevamente el problema de la responsabilidad jurídica desde una comprensión de la persona que no queda reducida a los condicionamientos causales de la naturaleza.

4. Libertad y persona según Leonardo Polo

Tras haber analizado la crisis de la libertad en el pensamiento de Nietzsche, donde la voluntad de poder desemboca inevitablemente en un “eterno retorno” que clausura cualquier novedad personal, es preciso abordar la propuesta de Leonardo Polo²⁵. Para el filósofo español, la libertad no puede entenderse como un fundamento absoluto y desarraigado, ni como una condena existencial, sino que debe inscribirse en lo que él denomina la “segunda creación” del hombre, para diferenciarla de la creación primera del universo²⁶. Frente al pesimismo de una voluntad que se agota en sí misma, Polo explora cómo el ser humano, al ser una criatura “querida por sí misma”, es capaz de trascender el orden de la necesidad física para situarse en el horizonte del don y del crecimiento.

Para comprender esta transición, debemos primero desmarcarnos del modelo de la metafísica tradicional, que entendía el ser primordialmente como *physis*, es decir, como un “brotar” natural regido por la causalidad. En este esquema causal, el efecto está contenido y determinado por la causa, lo que resulta insuficiente para explicar la realidad humana²⁷. Polo advierte que el hombre no es solo un resultado de causas previas, sino un “rebrotar”; alguien que actúa como un “ser además”. Mientras que las cosas simplemente “son”, el acto de ser de la

²⁵Rafael Corazón González, “El hombre en la antropología trascendental de Leonardo Polo”. *Revista Studia Poliana*, nº 21, 2019: 34-35.

²⁶Corazón González, “El hombre en la antropología trascendental”, 37.

²⁷ Leonardo Polo, *Persona y libertad*. (Pamplona: EUNSA, Ediciones Universidad de Navarra, S.A., 2007), 29 y 65.

persona es constitutivamente un “co-existir”²⁸. Esta distinción es la que permite pasar de un ser puramente causal a un “ser donal”, donde la existencia no es un inicio absoluto y solitario, sino un don recibido que, al ser aceptado, se transmuta en la capacidad de dar. Aquí es donde Polo supera el nihilismo: la libertad no es la tarea agotadora de autorrealizarse desde la nada, sino una respuesta amorosa a un origen personal²⁹.

Sin embargo, esta afirmación de la libertad no está exenta de dificultades vitales, que el hombre contemporáneo experimenta con frecuencia. Polo inicia su análisis con un tono deliberadamente provocador, preguntándose si el hombre es realmente libre y si esa libertad es siempre la misma³⁰. Si la libertad fuera solo una propiedad estática de la voluntad, una especie de “fuente constante” que no crece, quedaría fuera del progreso humano y podría incluso volverse enemiga de éste. Lo cierto es que la libertad se conoce únicamente ejerciéndola; de ahí que muchas veces la simple “aspiración” a ser libre delate una falta de ejercicio real, traducéndose en ideales imprecisos que terminan en el desorden³¹.

A menudo, la vivencia de la libertad se confunde con la realidad de ésta, y Polo recurre a Max Scheler para ilustrar este error mediante el ejemplo de la “niña frívola”. Esta figura representa a quien se cree absolutamente libre por carecer de vínculos y responsabilidades, actuando según sus caprichos. No obstante, esa libertad es, en rigor, la más pobre que existe: la falta de una motivación profunda revela que el sujeto no actúa por libertad, sino movido por impulsos y constreñimientos causales externos³². Con una paradoja reveladora, Polo sostiene que una conducta es tanto más previsible cuanto más libre es. Cuanta más resolución y firmeza tiene una persona en el bien, más fe se puede tener en que no se desviará por presiones externas; por el contrario, lo imprevisible del capricho es signo de estar determinado desde fuera.

²⁸ Polo, *Persona y libertad*, 72-73; 133; 142; 144-145 y 147.

²⁹ Polo, *Persona y libertad*, 176-179.

³⁰ Polo, *Persona y libertad*, 257.

³¹ Polo, *Persona y libertad*, 79 y 83.

³² Polo, *Persona y libertad*, 265-266.

Para que esta libertad sea real y no un mero sentimiento eufórico, debe ser capaz de afrontar su propia finitud. Nuestra libertad es una libertad encarnada y situada. Por un lado, está limitada por una realidad física que no obedece a nuestros deseos y por una constitución psicobiológica que posee dimensiones automáticas. Por otro lado, nacemos insertos en un medio social -el *Mitwelt*- que nos condiciona a través de la cultura o la moda. Sin embargo, Polo aclara que esta situación no es una cárcel: el ser humano puede interiorizar ese “ser-con” social, para abrir paso a su mundo propio o *Eigenwelt*, donde la libertad puede empezar a crecer de manera insospechada, llegando incluso a dominar lo psicofísico, como se observa en el dominio de la propia psique -pensamientos, emociones, deseos, impulsos-, o incluso en fenómenos espirituales de dominio corporal-resistencia al dolor, disciplina física, etc.-³³.

Existe, no obstante, un límite más profundo que Polo denomina la libertad caída. Se trata de lo que conceptualiza con el término “concupiscencia”: un egoísmo radical que anida en las mismas entrañas de la libertad e impide estar seguros de la rectitud total de nuestras intenciones. Es ese “yo inerte” que nos ata al interés subjetivo incluso cuando intentamos ser generosos, es decir, un nivel de la persona en el que predomina la pasividad, la inercia y la dependencia de factores psicobiológicos o ambientales.

Para superar este estancamiento, Polo señala que la persona no se basta a sí misma; requiere de una lucha constante de rectificación que se abre al orden de la gracia. Es aquí donde la libertad alcanza su dimensión trascendental, entendida no solo como capacidad de “autohacerse”, sino de autotrascenderse³⁴.

La clave de bóveda de esta antropología es la relación del hombre con su Creador, expresada claramente en la metáfora lingüística: “Dios es el Verbo y el hombre es el adverbio”. Así como el adverbio solo cobra sentido pleno al calificar al verbo, el ser humano solo descubre su “quién” cuando prefiere “ser desde Dios” que “ser desde sí”. El hombre es una luz cuya transparencia remite siempre a un Origen superior; aislarse de ese Origen es caer en la masa genérica o en el vacío del nihilismo que Nietzsche no pudo sortear. La persona es, en última instancia,

³³ Polo, *Persona y libertad*, 268.

³⁴ Polo, *Persona y libertad*, 269-270.

una llamada a la atención por parte de Dios, y su acto de ser es un “co-ser”, que busca una réplica que el mundo material no puede ofrecer³⁵.

Este carácter “sobrante” de la persona, ese “siempre más” que no se agota en las leyes de la física ni en las estructuras sociales, es lo que fundamenta su dignidad infinita. Al entender la libertad no como un arbitrio caprichoso, sino como un acto donal y coexistencial, la acción humana deja de ser un simple suceso en la cadena causal de la naturaleza. Si el hombre es capaz de dar y aportar desde su propia intimidad, y de rectificar su conducta al reconocerse como don, entonces estamos ante un sujeto que no solo causa efectos, sino que responde³⁶.

A partir del planteamiento de Polo, tal como ha sido expuesto, se puede abordar la cuestión principal que nos ocupa, la responsabilidad jurídica, y descubrir qué aportaciones cruciales puede hacer la concepción poliana de la libertad.

En primer lugar, esta concepción de la persona como un “ser además” proporciona la base antropológica necesaria para superar los modelos mecanicistas del Derecho. Si la libertad es autotranscendencia y no mera indeterminación, la responsabilidad jurídica no puede reducirse a un mero cálculo de imputabilidad técnica. Al contrario, se revela como el reconocimiento de un sujeto que coexiste con otros y que, por su propia estructura donal, tiene una deuda de justicia y amor hacia los demás.

En segundo lugar, el planteamiento de Polo ofrece un fundamento antropológico sólido para el Derecho, al entender a la persona como un “ser además”, cuya libertad -aunque trascendental- se encuentra inseparablemente encarnada y condicionada por su situación concreta. Desde esta perspectiva, la libertad no aparece como una realidad abstracta e ilimitada, sino como una capacidad que se ejerce dentro de unas condiciones psicobiológicas y sociales determinadas, susceptibles de verse afectadas por trastornos mentales, limitaciones físicas o influencias externas.

Bajo esta luz, a partir de esta concepción de la libertad, puede darse una justificación ontológica a figuras jurídicas como los atenuantes o los agravantes.

³⁵ Corazón González, “El hombre en la antropología trascendental”, 39.

³⁶ Corazón González, “El hombre en la antropología trascendental”, 39-40.

Por una parte, se dan las condiciones de aplicación de los atenuantes cuando factores biológicos o sociales coartan el “ápice” de la libertad, la capacidad del sujeto para ser plenamente dueño de su acto disminuye, pues la acción queda más cerca de la necesidad causal que del dominio personal. Por el contrario, los agravantes se fundan en una mayor autodeterminación e interioridad valorativa, donde el sujeto, operando desde la firmeza de su “mundo propio”, decide deliberadamente quebrar la armonía de la coexistencia.

Así, la responsabilidad jurídica pasa de ser concebida como mero “cálculo técnico”, basado en la causalidad física, a ser concebida como “reconocimiento”, por parte de un sujeto capaz de rectificar y de responder ante los demás, con quienes constitutivamente coexiste. Esta concepción del hombre como un ser de acción y respuesta nos permite ahora analizar, en el siguiente epígrafe, cómo esta estructura puede transformar radicalmente los conceptos de obligación, deber y sanción en el marco legal.

5. Aplicación al Derecho y fundamentación de la responsabilidad jurídica

La antropología de Leonardo Polo permite fundamentar la responsabilidad jurídica desde una concepción de la persona que supera tanto el determinismo como la idea de una libertad abstracta e ilimitada. La libertad humana, aun siendo trascendental, se ejerce siempre en condiciones concretas, de modo que el Derecho debe valorar no solo el acto realizado, sino también el grado de autodeterminación efectiva del sujeto. Desde esta perspectiva, la responsabilidad jurídica no puede entenderse como una mera imputación causal, sino como el reconocimiento de una persona capaz de responder de sus actos.

El derecho penal se construye sobre la idea de que el individuo no es un simple espectador de la realidad, sino alguien que participa activamente en ella mediante sus actos y que, precisamente por ello, puede responder por sus

consecuencias³⁷. La responsabilidad jurídica aparece así vinculada a la atribución de consecuencias normativas -penas, medidas de seguridad o deberes de reparación- a quien debe hacerse cargo de los efectos producidos por su conducta³⁸. Sin embargo, la imputación jurídica no se limita a constatar una conexión causal entre un hecho y un sujeto. En el derecho penal contemporáneo, especialmente a través de la teoría de la imputación objetiva, la atribución de un resultado requiere también una valoración normativa: no basta con producir causalmente un resultado, sino que la conducta debe generar un “riesgo jurídicamente desaprobado” que se concrete precisamente en el daño producido³⁹.

Por ello, la imputación presupone una dimensión que excede la mera causalidad física. La relación entre sujeto y acto es específicamente moral: el hecho se atribuye a una persona entendida como autora libre y no simplemente como un eslabón dentro de una cadena causal⁴⁰. El sujeto humano no actúa como una causa física más dentro de la naturaleza, sino como alguien dotado de interioridad, capaz de deliberar, asumir sus decisiones y rectificar su conducta. Precisamente esta capacidad de rectificación constituye uno de los presupuestos esenciales del juicio jurídico.

Esta cuestión adquiere especial relevancia cuando se introduce la hipótesis determinista. Si la conducta humana estuviera completamente condicionada por factores biológicos, psicológicos o sociales, la idea de que el sujeto podría haber actuado de otro modo perdería gran parte de su significado tradicional⁴¹. El problema no es únicamente teórico: afecta directamente a categorías fundamentales del derecho penal como la culpabilidad, la imputabilidad o la distinción entre pena y medidas de seguridad. La aceptación de una realidad estrictamente determinada genera una tensión entre la explicación científica del comportamiento y la experiencia práctica desde la cual los individuos se

³⁷Fernando Molina Fernández, “Presupuestos de la responsabilidad jurídica (análisis de la relación entre libertad y responsabilidad),” *Anuario de Derecho Penal y Ciencias Penales* 53, no. 1 (2000): 186, <https://revistas.mjusticia.gob.es/index.php/ADPCP/article/view/426>.

³⁸*Ibid.*, 176-178.

³⁹*Ibid.*, 182.

⁴⁰*Ibid.*, 182-186.

⁴¹*Ibid.*, 219.

reconocen como agentes responsables⁴². De ahí que el determinismo resulte especialmente problemático para el penalista: no es indiferente interpretar la conducta como expresión de una decisión personal o como simple efecto necesario de antecedentes causales⁴³.

La dificultad se manifiesta especialmente en aquellas situaciones en las que el ordenamiento atenúa o excluye la responsabilidad. Las causas de inimputabilidad -como la minoría de edad o determinadas anomalías psíquicas- muestran que el derecho vincula la exención de responsabilidad a una disminución relevante de la capacidad del sujeto para dirigir racionalmente su comportamiento⁴⁴. Resulta significativo que, incluso en estos casos, el lenguaje jurídico y ordinario no afirme que el sujeto “no pudo actuar de otro modo” en sentido metafísico, sino que recurra a expresiones como “estaba fuera de sí” o “actuó en estado de enajenación”, haciendo referencia a una ruptura entre el hecho y la personalidad del autor⁴⁵. Ello revela que la cuestión decisiva no es únicamente la causalidad del acto, sino su conexión con el núcleo personal del sujeto.

Esta diferencia entre causalidad y libertad adquiere especial relevancia al analizar la noción jurídica de imputación. El derecho no atribuye responsabilidad a una mera secuencia causal, sino a un sujeto cuya acción puede reconocerse como propia. En este sentido, Polo subraya que la persona posee interioridad, entendida como una capacidad de ratificar o rectificar sus propios actos, e incluso de distanciarse críticamente de ellos⁴⁶. A diferencia de las causas naturales, que producen efectos conforme a su propia estructura, la persona puede valorar su conducta, reconsiderarla y exigirse una respuesta distinta. Precisamente esta interioridad explica por qué el juicio jurídico no se limita a verificar hechos externos, sino que atiende también al grado de deliberación, dominio y autodeterminación presentes en la acción.

⁴² *Ibid.*, 221-222.

⁴³ *Ibid.*, 234-235.

⁴⁴ *Ibid.*, 219.

⁴⁵ *Ibid.*, 278-279.

⁴⁶ Juan A. García González, *El abandono del límite mental y la distinción real tomista* (Madrid: Bubok, 2018), 153.

En este punto podemos establecer una conexión especialmente fecunda con la antropología filosófica de Leonardo Polo. Incluso admitiendo la existencia de condicionamientos causales, la experiencia de la acción humana continúa remitiendo inevitablemente a la perspectiva interna del yo y de la persona. Cuando actuamos, deliberamos o asumimos responsabilidad, lo hacemos desde una comprensión de nosotros mismos como sujetos personales y no exclusivamente como objetos determinados por factores externos. Algunas motivaciones pueden analizarse causalmente, pero otras constituyen dimensiones fundamentales de la identidad personal y no pueden reducirse a simples antecedentes del comportamiento⁴⁷.

Esta observación encuentra una fundamentación ontológica más profunda en la filosofía de Leonardo Polo. La libertad no aparece aquí como una facultad psicológica ni como una causa entre otras, sino como un “trascendental del ser personal”⁴⁸. Precisamente porque la libertad constituye una dimensión radical de la persona, la acción puede ser verdaderamente imputada.

Esta fundamentación puede precisarse aún más a la luz de una distinción desarrollada por Polo entre el orden causal y el orden personal. Mientras la causalidad explica la producción de efectos dentro de una estructura natural, la libertad humana pertenece a un ámbito distinto, que Polo caracteriza como donal y no meramente causal. La acción libre no constituye simplemente un eslabón dentro de una cadena de causas, sino una aportación personal que introduce novedad y que no puede deducirse exclusivamente de antecedentes. En este sentido, la persona no actúa únicamente produciendo efectos, sino dando: la libertad se manifiesta como capacidad de aportar algo que brota desde la intimidad personal y que desborda una comprensión puramente causal del comportamiento humano⁴⁹.

La acción causal se caracteriza por producir efectos previsibles conforme a determinadas estructuras naturales; la acción libre, por el contrario, incorpora una dimensión de gratuidad y novedad que no puede reducirse completamente a

⁴⁷Molina Fernández, “Presupuestos de la responsabilidad jurídica,” 277.

⁴⁸ García González, *El abandono del límite mental*, 39.

⁴⁹ García González, *El abandono del límite mental*, 146.

antecedentes causales. Polo sostiene que la libertad personal introduce algo nuevo e irreducible, precisamente porque la persona no funciona como una causa física más dentro del mundo, sino como un ser capaz de aportar y abrir posibilidades inéditas⁵⁰. Esta diferencia resulta decisiva para comprender la responsabilidad jurídica: aunque la conducta humana se encuentre influida por múltiples factores, el sujeto no queda completamente identificado con ellos ni agotado por sus condicionamientos.

Resulta especialmente significativa, además, la afirmación de Molina Fernández según la cual cada acto de imputación reafirma la condición personal del sujeto⁵¹. Imputar un hecho no significa únicamente atribuir consecuencias jurídicas a quien lo produjo materialmente, sino reconocerlo como alguien cuyo comportamiento surge de su propio yo y no exclusivamente de antecedentes causales externos.

Desde la perspectiva poliana, esta idea permite comprender por qué los condicionamientos biológicos, sociales o psicológicos pueden modular la responsabilidad sin anularla completamente. La libertad no se ejerce en el vacío, sino dentro de circunstancias concretas que pueden afectar al dominio efectivo del acto. En consecuencia, cuando determinados factores disminuyen significativamente la capacidad de autodeterminación -trastornos mentales, impulsos patológicos o situaciones extremas de coacción- la responsabilidad se atenúa porque la acción queda parcialmente condicionada por factores ajenos al pleno dominio personal. Por el contrario, los agravantes encuentran su fundamento en un mayor grado de interioridad y deliberación: cuanto más consciente y voluntaria es la decisión de dañar, mayor es la responsabilidad atribuible al sujeto.

Finalmente, esta perspectiva no sólo permite aportar un fundamento ontológico al derecho penal, sino comprender también adecuadamente su “función práctica”. La imposición de responsabilidad jurídica cumple fines de protección de bienes jurídicos y mantenimiento del orden social⁵². Sin embargo, tales fines

⁵⁰ García González, *El abandono del límite mental*, 155.

⁵¹ Molina Fernández, “Presupuestos de la responsabilidad jurídica,” 278-279.

⁵² *Ibid.*, 187-191.

encuentran un límite decisivo en la dignidad de la persona. Incluso algunos autores deterministas han señalado que aceptar condicionamientos causales no debe conducir a degradar moralmente al individuo, sino a fomentar una comprensión más humana y equitativa de su situación vital⁵³. Asimismo, el reconocimiento de que muchas trayectorias delictivas aparecen asociadas a situaciones de infortunio social o personal exige prestar especial atención a la función resocializadora de la pena y a criterios de equidad que modulen la idea de merecimiento⁵⁴. La perspectiva personalista de Polo permite integrar esta sensibilidad sin disolver la responsabilidad: los condicionamientos pueden influir en la acción, pero no eliminan por sí mismos la condición libre y personal del sujeto.

En consecuencia, la propuesta de Leonardo Polo ofrece un fundamento antropológico-ontológico sólido para comprender la imputabilidad jurídica sin negar la existencia de condicionamientos reales. La persona conserva un núcleo de libertad que permite atribuir responsabilidad, aunque esta deba modularse atendiendo a las circunstancias concretas de cada caso.

6. Conclusión

La cuestión de la libertad humana y su relación con la responsabilidad jurídica constituye uno de los problemas filosóficos más relevantes para la fundamentación del derecho penal. A lo largo de este trabajo se ha mostrado cómo la polémica moderna sobre la libertad formuló el problema en términos causales, enfrentando determinismo y libre albedrío como realidades incompatibles. Desde Leibniz hasta Nietzsche, el debate permaneció en gran medida dentro de ese mismo horizonte: o bien la acción humana quedaba integrada en un orden necesario, o bien la libertad aparecía cuestionada como fundamento real de la responsabilidad.

La crítica nietzscheana puso de manifiesto las dificultades de mantener una concepción tradicional del libre albedrío y mostró la fragilidad de ciertas

⁵³ *Ibid.*, 282.

⁵⁴ *Ibid.*, 283.

categorías morales cuando la acción humana se interpreta exclusivamente desde relaciones causales o históricas. Sin embargo, lejos de conducir necesariamente a la desaparición de la responsabilidad, esta crítica permitió evidenciar un problema más profundo: la insuficiencia de comprender la libertad únicamente como capacidad causal o facultad psicológica.

Frente a ello, la propuesta antropológica de Leonardo Polo ofrece una vía distinta. La libertad no constituye una causa más dentro del orden natural ni una simple capacidad de elección, sino una dimensión radical del ser personal. Desde esta perspectiva, la persona no queda reducida a los condicionamientos que influyen sobre ella, aunque tampoco actúa al margen de ellos. Precisamente porque la libertad pertenece al ámbito trascendental de la persona, la acción humana puede ser verdaderamente imputada.

A partir de ello puede afirmarse que el principal desafío contemporáneo para la responsabilidad jurídica no consiste tanto en demostrar una independencia absoluta respecto de toda causalidad, cuanto en evitar la reducción de la persona a una explicación exclusivamente causal de su conducta. El verdadero problema no es la existencia de condicionamientos biológicos, psicológicos o sociales, sino la pretensión de identificarlos completamente con la realidad del sujeto. La aportación personalista de Polo permite comprender que los condicionamientos pueden modular la responsabilidad sin eliminarla, pues la persona conserva un núcleo irreducible de apertura y autodeterminación, que tiene sus bases a nivel antropológico-ontológico.

En consecuencia, una comprensión ética-personalista del derecho penal no solo fortalece la coherencia teórica de categorías como imputabilidad y culpabilidad, sino que contribuye también a proteger la dignidad humana. El Derecho no juzga simplemente hechos o cadenas causales: juzga acciones humanas en cuanto expresiones de personas libres. Y precisamente en ello reside la posibilidad de una justicia que, sin ignorar los condicionamientos reales, tampoco renuncia a reconocer la responsabilidad como una exigencia inseparable de la condición personal.