

LA RESPONSABILIDAD COMO ARQUITECTURA: PARTICIPACIÓN, *IMAGO DEI* Y LOS LÍMITES DEL FUNDAMENTO ÚNICO

Pablo Dietrich

Fundação Universidade Regional de Blumenau (FURB). Licenciado en Derecho y estudiante de posgrado en Ciencias de la Religión y en Filosofía y Sociología en la Faculdade Líbano. Estudiante de Teología y de Filosofía en la Faculdade Estácio de Sá · ORCID 0009-0003-5447-0550 · Correo electrónico: pablodietrichh@hotmail.com

Maurília Gabriela da Silva Dietrich

Centro Universitário Leonardo da Vinci (UNIASSELVI). Licenciada en Derecho y estudiante de posgrado en Ciencias de la Religión y Filosofía aplicada a la Religión y a la Educación en la Faculdade Líbano. Estudiante de Teología y de Licenciatura en Historia en la Faculdade Estácio de Sá · ORCID 0009-0003-2756-6848 · Correo electrónico: mauriliagabriela@outlook.com

Traducción de los autores. Traducción al español, realizada por los autores, de: DIETRICH, Pablo; DIETRICH, Maurília Gabriela da Silva. A responsabilidade como arquitetura: participação, imago Dei e os limites do fundamento único. *Revista Eletrônica Amplamente*, Natal/RN, v. 5, n. 3, p. 938–946, jul./sep. 2026. ISSN 2965-0003. DOI: [10.47538/RA-2026.V5N3-50](https://doi.org/10.47538/RA-2026.V5N3-50). El texto en portugués publicado por la revista es la versión de referencia; esta traducción se distribuye bajo la licencia CC BY 4.0, con atribución a la publicación original. Las citas de obras consultadas en traducción portuguesa o en otras lenguas, así como las de obras de los propios autores, se vierten al español por los autores.

RESUMEN

Este artículo examina el fundamento de la responsabilidad moral de la criatura y sostiene que la búsqueda de una propiedad única capaz de fundarla —racionalidad, conciencia, voluntad o libertad— está mal planteada, pues cada una es condición y ninguna es fundamento. Se propone, como alternativa, un modelo arquitectónico: la responsabilidad emerge de una cadena de dependencias que une la participación ontológica de la criatura con su constitución como *imago Dei* vicerregente, y esta con la normatividad y la imputación. Se distinguen tres tipos de necesidad en las transiciones: revelacional, analítica y condicionada. Se argumenta que la vicerregencia es una modalidad de la participación, y no un fundamento paralelo, y que la categoría es indispensable precisamente allí donde el compatibilismo resulta insuficiente: en la culpa de la condición. Se concluye que la obligación deriva de la posición, no de la capacidad, y que la arquitectura explica de modo unificado lo que los fundamentos únicos dejan separado.

Palabras clave: responsabilidad moral; participación; *imago Dei*; imputación; compatibilismo.

INTRODUCCIÓN

La pregunta por el fundamento de la responsabilidad moral es una de las más antiguas y persistentes de la reflexión filosófica. En su forma habitual, indaga qué propiedad de la criatura la convierte en sujeto legítimo de imputación: por qué este ente responde de sus actos, mientras que la piedra, sometida a las mismas leyes físicas, y el animal, dotado de percepción y apetito, no

responden. La respuesta dominante de la modernidad situó ese fundamento en la libertad entendida como autonomía, en la capacidad del agente de ser, en algún sentido último, el origen no derivado de sus propias acciones. Es esa respuesta la que el presente artículo pretende rechazar, y no mediante un argumento puntual, sino mediante una reorganización del modo en que se formula la pregunta.

La tesis aquí defendida es que la responsabilidad no se funda en ninguna propiedad tomada aisladamente, sino en una arquitectura de dependencias. La investigación parte de una constatación negativa —la de que cada candidato tradicional a fundamento es, cuando se lo examina, solo una condición de la responsabilidad, jamás su fundamento— y conduce a una propuesta positiva: la de que la imputabilidad emerge de una cadena de eslabones, en la cual cada transición realiza un trabajo que la anterior no realizaba y que la siguiente presupone. Interesa, sobre todo, responder a la objeción que un lector filosóficamente formado formulará de inmediato: la de que tal arquitectura no sería más que el compatibilismo reformado al que se añade una palabra nueva, «participación». A esta objeción el artículo responde directamente, delimitando el punto exacto en que la categoría se vuelve indispensable.

El horizonte de la investigación es el de la tradición reformada, y sus presupuestos son declaradamente confesionales: se presupone el Dios que la Escritura revela, y no se pretende demostrarlo. La contribución no está, por tanto, en la fundación de la fe, sino en la arquitectura conceptual que, dado ese presupuesto, hace inteligible la responsabilidad de la criatura. Tal delimitación no debilita el argumento; antes bien, honra la distinción —a la que se volverá— entre lo que se recibe de la revelación y lo que la razón demuestra.

LA INSUFICIENCIA DEL FUNDAMENTO ÚNICO

Considérese cada candidato tradicional a fundamento de la responsabilidad y sométase a una prueba sencilla: ¿existe algún caso en que la propiedad esté presente y la imputación, ausente? Si existe, la propiedad es condición, no fundamento, pues un fundamento genuino no puede estar presente allí donde lo fundado no está.

La racionalidad no resiste la prueba: un sistema artificial procesa información e infiere sin que se le impute responsabilidad moral. Tampoco la conciencia: estar al tanto de un hecho no obliga a nada, y hay innumerables estados conscientes sin imputación. La voluntad no basta: el apetito animal es volitivo en sentido lato y no responde. Y la propia libertad, entendida como poder de obrar de otro modo, se revela prescindible, pues, como la crítica compatibilista estableció hace mucho, la responsabilidad nunca exigió que el agente fuera el origen último de sí mismo.

Este último punto merece consignarse, porque es el compatibilismo, y no el libertarismo, el interlocutor más próximo de esta investigación. Harry Frankfurt mostró, en sus célebres casos, que un agente puede ser responsable de una acción aunque no hubiera podido obrar de otro modo; y John Martin Fischer desarrolló, a partir de ahí, una teoría de la responsabilidad fundada en el

control del agente sobre la acción, y no en su poder de originarla de modo absoluto. De este debate la presente propuesta retiene una conclusión y rechaza una laguna. Retiene que la responsabilidad no requiere un origen último, punto en el que coincide plenamente con el compatibilismo. Se niega a dejar sin respuesta la pregunta que el compatibilismo no formula: por qué el agente está, en primer lugar, bajo la norma que su acción cumple o viola.

La lección de este recorrido no es que quede un candidato aún no examinado, sino que la forma de la pregunta es errónea. Buscar la propiedad que funda la responsabilidad es como preguntar qué piedra sostiene el arco: ninguna piedra lo sostiene, pues es la forma del arco —la disposición recíproca de las piedras— la que se sostiene a sí misma. Del mismo modo, la responsabilidad no descansa sobre un elemento, sino sobre una estructura de dependencias, cuyo examen constituye el objeto de las secciones siguientes.

LA CADENA ARQUITECTÓNICA Y LOS TIPOS DE NECESIDAD

La arquitectura propuesta une cuatro eslabones mediante tres transiciones, y su peculiaridad decisiva es que las transiciones no son del mismo tipo. La honestidad del argumento depende de no confundirlas, pues algunas se reciben de la revelación, otras son analíticamente necesarias y otras, en fin, están condicionadas por el eslabón que las precede.

El primer eslabón es la participación: el modo en que la criatura posee, por derivación continua y dependencia, toda la realidad que tiene, siendo real en cuanto criatura y jamás en cuanto origen independiente. La tradición reconoce en esa dependencia el propio acto de existir del ente creado; en palabras del texto apostólico, es en Él en quien «vivimos, y nos movemos, y somos» (Hechos 17:28). Pero la participación, tomada por sí sola, es demasiado amplia para fundar la imputación: la piedra y el animal participan del ser y no responden. Esta insuficiencia se reconoce desde ahora, y es ella, y no la supuesta omnipresencia de la categoría, la que la vuelve filosóficamente seria.

La primera transición —de la participación a la condición de *imago Dei*— es de tipo revelacional. Que la criatura humana sea imagen de Dios no se deduce de que reciba el ser, pues la piedra también lo recibe y no es imagen; es un dato que proporciona la Escritura: «Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza» (Génesis 1:26). La razón organiza ese dato, pero no lo produce. Es la única transición de la cadena que la razón recibe en lugar de demostrar, y reconocerlo es condición de honestidad del argumento, pues sería ilegítimo presentar como deducción racional lo que se recibe de la revelación.

La segunda transición —de la *imago Dei* a la normatividad— es de tipo analítico, y en ella reside el núcleo de la tesis. La imagen, en sentido bíblico, no es semejanza contemplativa, sino representación: el mismo texto que constituye al hombre como imagen lo constituye, en el mismo acto, como señor que «domine» (Génesis 1:26) sobre la creación en nombre de Dios. Ahora bien, representar lleva en sí la norma, pues una representación que no debiera fidelidad a lo representado no sería representación. Es en este punto, y solo en él, donde el ser se convierte en

deber, donde la relación ontológica se hace relación normativa. Negarlo no es inverosímil, sino contradictorio: una vicerregencia sin obligación de fidelidad es una no-vicerregencia.

La tercera transición —de la normatividad a la responsabilidad— es de tipo condicionado. La criatura constituida como representante y medida por la fidelidad es imputable; pero la imputación se sigue solo para quien ocupa esa posición. La piedra está sujeta a leyes y no responde, porque no es vicerregente. La transición vale dentro de la arquitectura, no universalmente, y ese fallo fuera de la condición no es un defecto, sino prueba de que la imputabilidad deriva de la posición, y no de una necesidad lógica universal.

La heterogeneidad de las tres transiciones —una revelada, una analítica, una condicionada— no es una imperfección que haya que corregir en favor de una deducción uniforme. Es la estructura real del argumento, y declararla es lo que impide a la propuesta reivindicar que demuestra por deducción aquello que, en el primer eslabón, recibe por revelación.

POR QUÉ LA PARTICIPACIÓN ES INDISPENSABLE

Corresponde ahora afrontar la objeción decisiva. Si, como se admitió, la participación es demasiado amplia y quien realiza el trabajo argumentativo es la vicerregencia, ¿no sería la participación una categoría ociosa, sustituible sin pérdida por «existencia creada»? La respuesta exige una concesión franca y una delimitación precisa.

La concesión es esta: en el dominio de la culpa del acto —la responsabilidad de un agente por aquello que hace voluntariamente—, la participación nada añade a lo que el compatibilismo ya explica. Allí, decir que el agente «participa» o que ejerce una «agencia creada» es decir lo mismo, y prevalece la categoría más económica. Insistir en la indispensabilidad de la participación en ese terreno sería fingir una diferencia que no existe. El artículo no lo hace.

La delimitación es esta: hay un segundo dominio, el de la culpa de la condición, en el que la participación realiza un trabajo que ninguna categoría de la agencia puede realizar, y es allí, y solo allí, donde se muestra indispensable. La tradición reformada afirma que la criatura es imputable no solo por lo que hace, sino por lo que es: por la condición heredada, anterior a todo acto propio, que la Escritura describe al decir que «en pecado me concibió mi madre» (Salmos 51:5). Ahora bien, una culpa anterior a todo acto no puede fundarse en la agencia, precisamente porque no hay acto. La categoría de la agencia creada —y con ella todo el aparato compatibilista— es estructuralmente incapaz de imputar lo que precede a la acción. Solo la participación puede hacerlo, porque la participación es anterior a la agencia: la criatura participa de la naturaleza (la recibe) antes de obrar por medio de ella.

Aquí la sustitución por «existencia creada» revela lo que oculta. «Existencia» nombra un estado; «participación» nombra una recepción continua, de tal modo que la criatura es solidaria de la naturaleza que recibe. Es esa solidaridad —y no la mera existencia— la que hace inteligible la imputación de la condición: respondo de la naturaleza-imagen desfigurada en su cabeza porque participo de ella, y no porque simplemente exista. Allí donde el compatibilismo necesita recurrir a

un arreglo jurídico externo para explicar la culpa heredada, la participación la explica ontológicamente. La categoría es prescindible en el acto e indispensable en la condición, y es esa asimetría, y no una omnipresencia retórica, la que establece su necesidad.

DIFERENCIA RESPECTO DEL COMPATIBILISMO REFORMADO

La objeción de que esta propuesta sería «compatibilismo con terminología nueva» merece una respuesta explícita, y la respuesta no es una negación, sino una delimitación. Con el compatibilismo reformado —representado por Paul Helm y Guillaume Bignon— la presente arquitectura coincide en casi todo: en que la responsabilidad no requiere un origen último, en que la determinación divina no la anula, en que los argumentos de manipulación contra el compatibilismo fracasan. Esa coincidencia es amplia y sincera. La diferencia no está en las conclusiones sobre la culpa del acto, sino en el fundamento de la culpa de la condición.

El punto es observable en la propia obra de Bignon. Al defender el compatibilismo teológico, se enfrenta a la objeción del consentimiento en la imputación adámica: ¿por qué habría de responder alguien de la desobediencia de un representante que no eligió? El pacto meramente jurídico no vincula con justicia, y Bignon se ve llevado a buscar una solidaridad real entre la cabeza y la raza (Bignon, 2018). Ese «algo más» que la alianza externa no proporciona es precisamente la participación en la naturaleza. La convergencia es significativa justamente porque es reticente: un pensador que no parte de la participación es empujado hacia ella por la lógica del problema, y no atraído por la categoría. Ello sugiere que la participación no es un ornamento sobre el compatibilismo, sino aquello que el propio compatibilismo necesita en el punto en que su explicación de la culpa heredada se muestra insuficiente.

La diferencia, por tanto, es real, aunque localizada. El compatibilismo es suficiente para la culpa del acto e insuficiente para la culpa de la condición; la participación lo completa exactamente donde falla. No se trata de sustituir una teoría por otra, sino de mostrar que la teoría recibida descansa, sin saberlo, sobre una categoría que solo la arquitectura de la participación hace explícita.

LA OBLIGACIÓN NACE DE LA POSICIÓN, NO DEL PODER

De la arquitectura se sigue la determinación que distingue esta propuesta tanto del arminianismo como de toda ética que haga del poder la medida del deber: la obligación no nace de la capacidad de cumplirla, sino de la posición de quien la debe. El representante que se incapacitó para la fidelidad sigue obligado, porque la norma se dirige a su posición, no a su poder presente.

La tesis resiste la objeción clásica de que el deber implica el poder. La respuesta descansa en la distinción que Jonathan Edwards elaboró con precisión entre incapacidad natural e incapacidad moral (Edwards, 1754, I.4). La primera es la ausencia de la facultad —el ciego no puede ver, el infante no puede deliberar— y resulta de un impedimento externo a la voluntad;

excusa. La segunda es la facultad presente, pero cautiva de la disposición que es del propio agente. Edwards la ilustra con el borracho, a quien nada impide físicamente soltar la botella, y con el hombre de carácter, que «no puede» traicionar aquello que ama: en ambos, la imposibilidad es de la inclinación, no de la facultad. Y la incapacidad moral, a diferencia de la natural, es compatible con la imputación, como Edwards demuestra a propósito de aquellos a quienes Dios entregó al pecado y del hombre caído en general (Edwards, 1754, III.3).

La razón de esa compatibilidad es que la incapacidad moral no es un impedimento a la culpa, sino la culpa misma en forma de cautiverio; excusarla sería absolver el pecado alegando el pecado. Solo la incapacidad natural excusa, y es ella la que reserva al juicio de Dios al niño y al incapaz, cuya carencia de facultad los sitúa fuera del alcance de la imputación del acto. La distinción no es un privilegio creado para la ocasión: el propio derecho reconoce que quien se incapacita por una disposición culpable responde de lo que hace en ese estado, mientras que la incapacidad no asumida atenúa o exime.

Se comprende, así, por qué la responsabilidad se distribuye en dos capas. Está la culpa de la condición —universal, anterior a todo acto, fundada en el estatuto de imagen común a todos los seres humanos, e imputada por la participación en la naturaleza cuya cabeza se desfiguró—. Y está la culpa del acto —proporcional a la luz recibida, fundada en el ejercicio de la vicerregencia, variable en cada uno—. La misma estructura de representación por la cual la desfiguración de Adán alcanza a la raza es aquella por la cual la justicia del segundo Adán se imputa al que cree, de modo que la doctrina que condena y la que salva comparten una sola forma (Romanos 5:12-19).

CONSIDERACIONES FINALES

Se procuró mostrar que la responsabilidad moral de la criatura no se funda en ninguna propiedad única, sino en una arquitectura de dependencias que une la participación con la *imago Dei* vicerregente, y esta con la normatividad y la imputación. La vicerregencia, lejos de ser un fundamento paralelo a la participación, es una de sus modalidades: es la participación de la criatura humana en cuanto imagen representante, y es por ser esa modalidad —y no otra— por lo que introduce la norma. La participación sigue siendo, así, el género del que la vicerregencia es la diferencia específica.

La ventaja de esta arquitectura sobre la búsqueda de un fundamento único no es solo de elegancia. Un fundamento único deja separado lo que la arquitectura une. La ontología —la criatura recibe el ser—, la normatividad —la criatura está bajo la norma— y la imputación —la criatura responde— aparecen, en las teorías del fundamento único, como tres hechos que es preciso conectar después. En la arquitectura de la participación, se muestran como un solo movimiento: la criatura participa del ser como imagen, y ser imagen es estar bajo la norma, y estar bajo la norma como representante es responder. La arquitectura explica de una vez lo que el fundamento único explica por partes y luego tiene que reunir. En esto reside su superioridad explicativa, y no en una pretendida deducción de lo que se recibe de la fe.

Quedan los límites de lo que se ha propuesto. El argumento no prueba la existencia de Dios ni argumenta a partir de las lagunas del conocimiento; presupone la revelación y muestra cómo, bajo ese presupuesto, se ordena la responsabilidad. No disuelve todo misterio: allí donde la Escritura reserva al consejo de Dios lo que no ha revelado, el análisis también lo reserva. Lo que reivindica es preciso: que, dada la imagen de Dios que la Escritura establece, la responsabilidad de la criatura se sigue de una arquitectura cuya necesidad la razón puede recorrer por entero, y que esa arquitectura realiza un trabajo que el fundamento único no realiza, uniendo en el origen lo que este mantiene separado.

REFERENCIAS

- BIGNON, Guillaume. *Excusing sinners and blaming God: a Calvinist assessment of determinism, moral responsibility, and divine involvement in evil*. Eugene: Pickwick Publications, 2018.
- CALVINO, João. *As institutas da religião cristã*. Trad. Waldyr Carvalho Luz. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. v. 1.
- EDWARDS, Jonathan. *Freedom of the will*. Ed. Paul Ramsey. New Haven: Yale University Press, 1957. [Original de 1754.]
- FISCHER, John Martin; RAVIZZA, Mark. *Responsibility and control: a theory of moral responsibility*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- FRANKFURT, Harry G. Alternate possibilities and moral responsibility. *The Journal of Philosophy*, v. 66, n. 23, p. 829-839, 1969.
- HELM, Paul. *The providence of God*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1994.
- TURRETTINI, François. *Institutes of elenctic theology*. Trad. George Musgrave Giger. Phillipsburg: P&R Publishing, 1992. v. 1.