

La seguridad como derecho humano

CIRO ALEGRÍA VARONA

SUMARIO:

- I. INTRODUCCION
- II. LA SEGURIDAD COMO DERECHO HUMANO
- III. EL ARDID DE LA MORAL
- IV. PRECARIEDAD Y AFIANZAMIENTO DE LOS SENTIMIENTOS MORALES
- V. EL PROBLEMA DE LA IMPUTACION Y LA COMUNIDAD DE RECUERDO ETICO
- VI. DIMENSIONES DE LA INTEGRACION ETICA

I. INTRODUCCION

Independientemente de los graves problemas socioeconómicos que afectan a los países en vías de desarrollo, problemas que inciden de algún modo en las altas tasas de criminalidad, se hace necesario enfrentar la inseguridad en que viven millones de personas por causa del delito. Así como no tiene sentido postergar la defensa del derecho a la justicia, la salud o la educación hasta el día en que se haya superado el problema de la pobreza, así tampoco podemos darles la espalda a quienes sufren amenazas cotidianamente, con el pretexto de que esa situación suya sería una consecuencia de su atraso económico, político y social. Además, es notorio que el incremento de la criminalidad tiene lugar generalmente al mismo tiempo que el crecimiento económico y la modernización de la sociedad y el Estado. Lo que nos obliga a actuar de una buena vez, no es sólo la certeza de que la violencia retrasa el desarrollo, o de que violencia y retraso forman un círculo vicioso, sino, ante todo, la conciencia del deber moral de asistir a quien sufre violencia, no importa de dónde ésta provenga. Ello no excluye, por

supuesto, el continuar trabajando al mismo tiempo por el desarrollo y la mejora objetiva de las condiciones de vida. Pero nuestro asunto es ahora recoger en acciones los sentimientos morales y cultivar las relaciones de comunicación en que estos se afianzan.

Se trata de darle relevancia práctica a la seriedad con que una persona reacciona ante un acto que despierta su indignación. Apoyar a esta persona significa evitar que su actitud de rechazo moral sea confundida por los demás con el interés egoísta, la cobardía, el rechazo por conveniencia privada o por ideología. Acompañarla en su resentimiento moral quiere decir dar testimonio práctico de que ese repudio a la amenaza es por solidaridad con el inocente que sufre, por el respeto universal e igualitario que inspira toda persona. La seguridad es la confianza que nos permite ejercer los derechos, desde los más elementales. No tener la menor seguridad sería algo así como estar muerto en vida. Pues no tener nada a qué atenerse es estar cercado por la nada, reducido a ella. De allí que asumamos ahora la prevención del delito desde el punto de vista de los derechos humanos. La tarea implica precisar y desarrollar ciertos aspectos del concepto de derecho del hombre. Y, para aprender a escuchar la voz de los más elementales derechos, analizar los aspectos de las relaciones humanas en que arraigan, se aclaran y se fortalecen los sentimientos morales.

II. LA SEGURIDAD COMO DERECHO HUMANO

A lo largo del siglo XX, la primera tarea moral ha sido defender al individuo frente al Estado. Porque quizás nunca como en este siglo los proyectos del poder estatal han absorbido las esperanzas de libertad, igualdad y vida buena, reduciendo a los individuos a la insignificancia. En Latinoamérica, la dictadura o el estado autoritario terminaron absorbiendo todos los procesos políticos violentos. Por esto, defender los derechos del hombre aquí, ha significado combatir estas formas injustas de gobierno para dar lugar al Estado de Derecho.

Pero ahora que el siglo se acaba, vuelven a mostrarse los procesos sociales mismos como fuerzas deshumanizantes. Desempleo, desarraigo, pobreza, maltrato burocrático, fraude y violencia callejera o doméstica socavan en los individuos el sentimiento de tener derechos y difunden, en cambio, un sentimiento de inseguridad que obstaculiza la solidaridad y la confianza. La pérdida, a fuerza de temor, de la capacidad de cooperar, es el peor daño que puede sufrir una persona. Pues ¿cómo va a sentirse un individuo responsable de sus propios actos, si no puede estimarse a sí mismo por el trabajo que es capaz de hacer? La dinámica de la modernización es ahora tan intensa, que ya no deja tiempo para armar la ficción de una *praxis* revolucionaria, ni para su contraparte dictatorial. Es más, la modernización reduce también, en general, las posibilidades de integrar el individuo a formas estables de actividad en las que él desarrolle un carácter y hábitos acordes a sus relaciones reales. Por esto, el mero trabajar, el someterse a los condicionamientos reales para ganarse la vida, absorbe cada vez más al hombre. Ahora cada uno está solo con su trabajo y espera hacerse libre y digno de respeto mediante él. Pero el mismo trabajo que absorbe los esfuerzos del hombre puede también empobrecerlo, enfermarlo, dejarlo sin empleo, sin jubilación. Esta inseguridad debilita el sentido moral de la persona. El individuo frustrado cree fácilmente que es mejor

no tener escrúpulos. En consecuencia, el reto actual es *impedir que la ambivalencia del trabajo destruya la capacidad del individuo para responsabilizarse de sus propios actos*. La causa de los derechos humanos se ha convertido en la de promover a cada individuo para que constituya y ejerza sus derechos en relaciones de cooperación y responsabilidad con las demás personas.

Esto no responde únicamente al deseo de estabilizar el carácter y los hábitos del individuo dentro de las instituciones, ni tampoco únicamente al deseo de controlar las relaciones entre trabajo y capital. Ambas direcciones de crítica a la modernización interesan aquí sólo en cuanto refieren a circunstancias de inseguridad que amenazan con sofocar el sentimiento moral. Las relaciones entre este último y las formas de la institucionalidad y la organización del trabajo son difíciles de precisar, y no es el propósito de estas páginas hacerlo. Por lo pronto se puede reconocer que la estabilidad económica e institucional apoya el despliegue de una conducta responsable, y que lo contrario, la falta de estabilidad de estos marcos sociales, lo dificulta. Sin embargo, en este mismo contexto se reconoce ya, también, que el afloramiento de la seriedad moral en la conciencia y en la actividad de una persona no depende por completo de las mencionadas condiciones sociales.

III. EL ARDID DE LA MORAL

Me propongo explorar el territorio donde el sentimiento moral se atiene a sí mismo, pese a la inseguridad de las instituciones y del trabajo. Ello mostrará las posibilidades de empezar a trabajar por la seguridad en medio de la inseguridad y la pobreza. ¿En qué piensa una persona cuando se da fuerza a sí misma para relanzar su acción, siendo ésta inevitablemente interacción con el entorno humano que antes le dio desengaño y desaliento? Kant responde que en el concepto puro *a priori* del deber, respuesta tan abstracta que sólo nos envía de regreso a la pregunta. En medio de una adversidad que podría ser desesperante, logramos a veces una secreta confianza en que el desaparecido vive y la justicia late, sostenidos en ello por la simple conciencia de que los lazos morales son de por sí una fuerza, como lo dice la canción chilena del palomo perdido:

*Él no come trigo,
ni tampoco arroz.
Sólo se mantiene
de mi fino amor.*

Indaguemos por la fuerza capaz de romper el círculo vicioso de inseguridad y estancamiento socioeconómico. Como no es violencia abierta, porque precisamente de ello no es capaz, queda pensar que es algo así como un ardid, es decir, un cierto tipo de violencia que es la fuerza del débil. Los cuentos populares, especialmente los que tienen personajes niños, ayudan a imaginar cómo los débiles vencen con ardid al enemigo poderoso. La última fuerza del débil, la que lo salva, consiste en aparecer inerte ante los ojos del poderoso, de modo que éste se atreva a ir más allá de sus posibilidades (que aunque son muchas, no son infinitas) y, entonces, sorprenderlo añadiendo a su movimiento desmesurado una cantidad mínima, casi imperceptible, de

fuerza, la que es sin embargo muy significativa, porque transforma el abuso de poder en debilidad y la debilidad prudente en fuerza. El abusador cae de vértigo, cuando un gesto concordado de los débiles lo sorprende y le hace sentir su propio desequilibrio. Aquella fuerza leve que el débil añade a la violencia y la desequilibra es a fin de cuentas sólo la conciencia. Quien es capaz de atenerse a su propio pensamiento pese a la adversidad, le arrebatara el poder a quien, por confiarse a la fuerza, se descuida de pensar las consecuencias de sus actos.

En resumen, entiendo por seguridad no principalmente la garantía de la disponibilidad de ciertos bienes materiales, como el «libre tránsito», el «orden público», la «propiedad privada» o el «imperio de la ley». Seguridad es en el fondo el tejido interpersonal de la confianza que permite actuar cooperativamente, o la red de exigencias intersubjetivas cumplidas que otorga vigencia al sentimiento moral. Por ello nos interesa la inseguridad sentida tanto como las explicaciones empíricas de las causas materiales o sociales de inseguridad. La inseguridad sentida ocasiona la baja de las defensas morales, afecta la capacidad de sentirse concernido por la violencia que sufren otras personas o uno mismo. Pero el rebrote del sentimiento de seguridad a partir de unas relaciones morales que nunca se extinguieron (como la confianza y la lealtad que tienen entre sí los hermanitos en los cuentos populares) es el ardid de la moral que le permite a ella reconstruir su mundo a partir de circunstancias adversas.

IV. PRECARIEDAD Y AFIANZAMIENTO DE LOS SENTIMIENTOS MORALES

El sentimiento moral, a pesar de que es un fenómeno interno del individuo que sólo él puede percibir, aparece señalado por una pretensión de validez universal que lo distingue de los demás sentimientos. Resentimiento, indignación, remordimiento, así como agradecimiento, solidaridad y respeto, no se dejan confundir con sentimientos egoístas. Para precisar esta diferencia, me remito al sentido de los términos que se emplean para expresarlos.¹ Por ejemplo, en español, cuando queremos expresar la seriedad del sentimiento de rechazo que una persona expresa sobre lo que le han hecho, usamos expresiones como «está herido en el alma», que quiere decir que no se trata de un disgusto pasajero, relativo a cosas que pueden resolverse de diversos modos, sino de una cuestión del respeto fundamental que se le debe a su persona. Tales cosas no se negocian. Las exigencias morales no se resuelven más que con satisfacciones morales. El sentimiento moral exige ser reconocido como desinteresado y justo de por sí, independientemente de toda utilidad finita.

Ahora bien, su origen individual, como es sentimiento al fin, lo hace precario y en cierto sentido dependiente de ciertas circunstancias para lograr distinguirse, expresarse y realizarse. Todos tenemos una cierta complejidad moral que nos impide cometer cierto tipo de actos. Existen umbrales de indignación y resentimiento variables de persona a persona y de cultura a cultura. Usando el ejemplo de Tugendhat, podemos

¹ En estas observaciones no hago más que seguir los pasos de Ernst Tugendhat en sus recientes lecciones sobre ética (*Vorlesungen über Ethik*. Frankfurt; Suhrkamp 1994. Reseña mía de esta obra en *Areté*, Rev. de Filosofía de la PUCP, Lima, Vol. 8, n° 1, 1996.), quien a su vez se encaminó por los de Peter Strawson (*Freedom and resentment*. Hay traducción española en el volumen *Libertad y resentimiento*. Barcelona; Paidós, 1996).

pensar en un cierto tratamiento psicológico o entrenamiento que prepare a una persona para actuar sin escrúpulos. Esta pérdida puede producirse también de modo menos planeado, por ejemplo, al habituarse una persona a los horrores de la guerra. Por otro lado, también en la ambigüedad de la conducta infantil, que es capaz tanto de la mayor generosidad como de la mayor crueldad, podemos ver la importancia de la socialización para el despliegue de los sentimientos morales. Sin negar por ello el potencial ético de toda persona, es notorio que la socialización, en especial ciertos aspectos de ella, obstruye o alienta la actividad moral, según el camino que tome.

En todo esto se nota que el sentimiento moral, aunque porta un inequívoco sentido universalista, porque contiene la afirmación del respeto universal e igualitario a toda persona, es también un bien precario que puede quedar minimizado en la conciencia si ciertos aspectos de la socialización fracasan.

V. EL PROBLEMA DE LA IMPUTACION Y LA COMUNIDAD DE RECUERDO ETICO

Para acercarnos a las relaciones específicas en que el sentimiento moral brota y se robustece, tenemos que volver sobre la pregunta más elemental en ética: ¿qué hace que alguien se sienta personalmente concernido por determinados hechos del pasado, en los que reconoce actos libres suyos? Cuando hablamos de virtud o deber, presuponemos que el individuo es capaz de encontrarse a sí mismo como sujeto responsable de una acción que actualmente yace en el pasado. Es decir, si la imputación es moral, o de derecho racional, presuponemos que el individuo es capaz de encontrarse culpable a sí mismo, por lo cual se le pregunta si se reconoce culpable o inocente. Esta actividad mental de conectar los hechos del pasado con la voluntad libre actual no es ni natural ni obvia; supone, antes bien, un ejercicio de recuerdo que sólo llega a su meta si cuenta con determinados requisitos.

Si me reconozco libre ya en un pasado, y tan libre como lo soy ahora, de modo que aquellos actos no queden como contingencias ajenas a mí, sino como realizaciones de mi voluntad, es porque me pongo en el punto de vista de las personas que me quisieron libre en ese entonces. Padres, hermanos, amigos, los testigos de mi intimidad, son las personas que en distintas etapas de mi vida me han construido una imagen de sujeto libre, la cual yo no puedo traicionar ahora. Una persona moralmente deteriorada se rodea sólo de ex-amigos, ninguno de los cuales tiene verdadera fuerza moral sobre ella para hacerle un reproche. Así se deja ver que la capacidad de una persona para asumir responsabilidad se desarrolla en medio de una comunidad de recuerdo ético.

Pero es imprescindible hacer aquí una precisión para evitar que la responsabilidad se limite a las relaciones con los miembros particulares de la comunidad de recuerdo particular. El poder de responsabilizar que tiene la comunidad de recuerdo proviene de la idealidad del nexo que cultiva con el sujeto responsabilizado. Cuando la madre dice al niño que no mienta *nunca*, como si el niño fuese un dios para saber cómo cumplir con esta exigencia infinita, le está diciendo *hijo* más que su nombre propio. En la familia se construye al sujeto moral cuando se le atribuye a su vida un significado

libre, elevado por encima de toda circunstancia o condición. Más tarde, el hombre que de niño se oyó llamar *hijo*, honrará esta existencia idealizada como la etapa más bella de su vida. Otras personas podrán luego invocar esta misma idealidad que sembraron los suyos en él. Esto se representa al final de la *Ilíada* cuando el viejo Príamo, rey de los troyanos, se humilla ante Aquiles, el héroe enemigo y asesino de su hijo, para que le devuelva el cadáver de éste. Príamo inerte hace caer a Aquiles en el más profundo llanto con sólo decirle: «acuérdate de tu padre, y apiádate de mí».

Con esto quedan a la vista algunos aspectos de la interacción ética que permiten comprender cómo surge en el individuo el sentimiento de culpa y la necesidad de actuar para asumir las consecuencias de eventos anteriores. Para interpretarlos como campos de cultivo de la conciencia moral con la que podemos contar para actuar en favor de la seguridad propia y ajena, pese a la inseguridad dominante, propongo pasar a un análisis algo más detallado de los mismos.

VI. DIMENSIONES DE LA INTERACCION ETICA

El precedente concepto de comunidad de recuerdo ético está compuesto por distintas direcciones de la actividad de discernimiento. El ejercicio coordinado de estas actividades –que llamaré provisionalmente *medida, palabra y comprensión*– da lugar a formas de sentimiento moral más completas y logradas. La complejidad que estos sentimientos alcanzan cuando cargan con distintos respetos (y respetos), no produce inseguridad, antes bien da a la práctica el aplomo de lo bien considerado. Por esto, tomar en cuenta las diversas dimensiones a que me refiero es también normativo, de forma que las actividades mencionadas pueden pensarse así mismo como principios prácticos.

El pensamiento dedicado a recorrer las dimensiones de la interacción *parece* incapaz de resolverse a actuar, porque se encuentra ocupado en consideraciones múltiples. Pero esto no es otra cosa que su ardid, o el modo como se transforma su debilidad en fuerza. Asumiendo los muchos aspectos que determinan sus relaciones con los demás como sujetos éticos, anticipa en su propia actividad los conflictos y obra determinado de antemano por la experiencia de ellos. Así consigue relaciones estables pese a la adversidad, en las cuales puede apoyarse para vencer a la fuerza injusta. Pienso, por ejemplo, en mujeres que se unen para enfrentar la violencia que sufren por parte de los hombres. La única fuerza con que cuentan está en el apoyo moral que se dan unas a otras, lo cual, sin embargo, cuesta un trabajo extraordinario de comunicación discreta y reflexión, lo que las hace aparecer aún más retraídas e indefensas a los ojos de sus dominadores. La sorpresa viene cuando esta aparente melancolía se convierte en una densa red de cooperación. Entonces el abusador se descubre aislado por su propia arbitrariedad, y las mujeres que maduraron la conflictividad latente en un largo trabajo de comunicación resultan de pronto más seguras de sus actos.

Esta interpretación de la inteligencia práctica vale también para la función pública de la seguridad, es decir, la policía. Si bien la función pública está definida por ley y, en este sentido, subordina a conceptos generales el ejercicio de las actividades en

su campo, sustrayéndolo formalmente a la interacción ética, ello no obsta para que el concepto ético de seguridad que se está definiendo aquí determine a su vez a la ley de policía. La policía democrática encarna la paradoja de obedecer exclusivamente a una ley cuyo mandato es construir la seguridad de los individuos solidariamente con ellos. Su ley le manda no atenerse sólo a la ley, sino también a lo que resulte de la comunicación con los individuos. Por lo tanto, creo que el concepto ético de seguridad aquí expuesto y las tres actividades-principios que a continuación expongo son las características específicas de una policía democrática, las que la distinguen de una fuerza armada cualquiera.

Mesura

Aquellas personas que me quisieron libre en el pasado, con quienes comparto ahora la conciencia de que fui yo, libremente, el autor de mis actos, tuvieron en su poder juzgarme muy temprano, pero prefirieron dejarme crecer en libertad, confiando en mí. Cuando un niño quita a otro un juguete por la fuerza, eso es un robo, dicho en general, pero no se le acusa de robar ni se le trata como a un ladrón, más bien se le hace un llamado de atención moral. El rigorismo es contraproducente, porque fortalece la norma a costa de debilitar a la persona, el objeto a costa del sujeto. En esto se echa de ver que el uso de la fuerza o el rechazo social frente al acto de agresión tiene que moderarse para no destruir el desarrollo de la persona responsable, sino apoyarlo. Por ello la fuerza punitiva tiene que ser proporcional a la violencia desplegada por el agresor. De este aspecto de la comunidad de recuerdo ético deriva el principio policial de la *proporcionalidad* entre medios represivos y actos de agresión.

Palabra

También está implícito en la dinámica de la comunidad de recuerdo ético el desarrollo de una dimensión ideal de la persona. Cuando alguien dice «te prometo...» no está diciendo sólo «voy a ver si es posible...» La promesa pretende elevarse por encima de las contingencias. Quien da su palabra se empeña en realizar la voluntad moral a pesar y en medio de las condiciones de la realidad objetiva. En esto se distinguen las relaciones morales de los meros acuerdos prácticos. En la comunidad de recuerdo, se trata de nuestra mutua idealización cuando nos tratamos como sujetos libres, como cuando la madre le dice al niño que no debe mentir *nunca*. Honrar esta imagen ideal de uno mismo construida en la comunidad de recuerdo ético es imprescindible para ser capaz de sentirse personalmente concernido por lo que sucede a las personas.

De esto se siguen dos consecuencias para la ética de la seguridad ciudadana. La primera es que la función pública democrática es ante todo un compromiso con las personas, a lo cual se subordinan las necesidades y condicionamientos propios de este servicio en cuanto forma de trabajo. Cuando el gobierno es representativo, se entiende que no es sólo expresión de los condicionamientos económicos, políticos y militares, a los cuales tiene que someterse la vida de la población, sino principalmente un defensor de los ciudadanos que se enfrenta a dichos condicionamientos para sacar

adelante la causa de los representados. De otro modo, el servicio público cae en el burocratismo. Con tanta o mayor razón el policía debe tener palabra, orientarse también según un compromiso directo con las personas a que sirve.

La segunda consecuencia es que la seguridad no debe buscarse separando a los individuos del medio en que han dado su palabra. La responsabilidad se debilita si desaparecen los miembros de la comunidad de recuerdo ético, en general los testigos de las acciones de un individuo. Por ello deben cultivarse las relaciones entre colegas en el servicio policial y mantener la comunicación con las personas concernidas por el servicio. Esta es también la razón para intentar transformar las pandillas juveniles, en vez de dispersarlas represivamente.

Comprensión

Si la lealtad con la comunidad de recuerdo ha de alcanzar el sentido ético del respeto universal e igualitario a cualquier persona, y no ser sólo un compromiso con un determinado grupo, es imprescindible que su idealidad se desarrolle por medio del intercambio de perspectivas entre los sujetos que la conforman. Ello sale a relucir, por ejemplo, cuando personas extrañas le recuerdan al individuo su deber aludiendo a que él también ha sido *hijo* y éste permanece receptivo ante esta interpretación de su rol de hijo desde un punto de vista ajeno, como en la situación final de la *Iliada* que mencioné más arriba.

El intercambio de perspectivas es un ardid para desarrollar la actitud más universalista posible a partir de la comunicación dentro de un determinado grupo. La rigidez de los roles sociales es característica de las sociedades violentas. Hay diferencia entre, por un lado, considerarse jefe por derecho propio y, por otro, asumir un papel de jefe que ha sido definido considerando los puntos de vista de los subordinados. Así también, dentro de la familia, la reflexividad en el desempeño de los roles se apoya en el intercambio de percepciones, lo cual, si bien supone un trabajo especial que parece sobrecargar la afectividad, posibilita reaccionar con flexibilidad ante las necesidades de la familia, sobre todo si ésta se ve afectada por adversidades.

De ahí se sigue el imperativo de comunicación social y democracia para las funciones públicas de seguridad. La función policial no puede ejercerse sin conocimiento del bien viviente que protege. Una policía cerradamente corporativa es una contradicción en los términos. Democracia, por lo demás, es principalmente alternancia en el poder o intercambio de roles sociales y políticos. El desarrollo democrático de la policía puede entenderse, en resumen, como una anticipación reflexiva de la complejidad social para formar hábitos de ponderación, lo cual, en apariencia, debilita la capacidad de intervención, pero es en verdad un ardid de la moral para construir la seguridad que ella necesita.

San Salvador, 24-4-97.