

## FILOSOFIA DE LA DEFENSA SOCIAL

JUAN GONZALEZ A. ALPUCHE  
México

Desde la época en que cursaba los estudios de Derecho en la Universidad Nacional, me vi fuertemente impresionado por los trascendentes problemas que plantean las ciencias y técnicas penales; la larga serie de dolorosas consecuencias que para la sociedad tiene la conducta antisocial de determinados elementos y los resultados que para ese mundo de la delincuencia tenía, y tiene aún, la aplicación de penas y medidas de seguridad, así como la subsecuente actividad colectiva que margina a quienes alguna vez trasgredieron las leyes.

Mi interés sobre esas cuestiones se vio fortalecido por los elocuentes y sólidos planteamientos que escuché de maestros insignes, principalmente los doctores Luis Garrido y Raúl Carrancá y Trujillo, de quienes recibí sabias enseñanzas y consejos nacidos de su vasta experiencia profesional y docente.

De esa manera integré un conjunto de ideas sobre los problemas torales del Derecho Penal, desde las referencias de la doctrina jurídica y su evolución hasta las tesis recientes, los fundamentos filosóficos de la imputabilidad, responsabilidad y la culpabilidad penales, así como la facultad del Estado para imponer las penas.

Pero sobre todo, del sentido humanístico que debe impregnar el acervo de ordenaciones penales.

Todo ello se maduró y articuló en mi tesis recepcional, que llevó por título “El crepúsculo de la Doctrina Positiva del Derecho Penal”.

Hoy ofrezco a este docto auditorio —y perdón por hacerlos partícipes de ellas— mis personales reflexiones respecto a las cuestiones de defensa social.

La historia humana como equilibrio del terror entre la sociedad que teme a sus miembros y los reprime, inhibe o, en el mejor de los casos, somete a éstos a un ritual de iniciación para obligarlos a internalizar sus normas y de otra parte —el individuo que ve crecer los poderes del Estado, en forma asfixiante—, teme ser avasallado por este Leviatán, lo que no debe seguir indefinidamente.

Del temor nace la defensa y en la contrapartida —también la ofensa—, unas veces el castigo de la ofensa resulta justificado; en otras, es injustificado e injustificable, y el castigo, a su vez, hace crecer el temor, y la actitud defensiva de la contraparte provoca una nueva ofensa, con lo que se crea una espiral de inseguridad y miedo.

Un ejemplo lo constituyen las pandillas juveniles, unos jóvenes comienzan por unirse a otros jóvenes para defenderse de posibles ataques, pero, una vez agrupados, el descubrir su fuerza conjunta tienden, no sólo a usarla en su defensa, sino a abusar de ella ofensivamente.

Por otra parte, la sociedad consolidada políticamente en Estado, cuenta con poder para monopolizar los medios técnicos más avanzados para reprimir a sus miembros rebeldes o infractores, sin percatarse de que la técnica no elige ambos; que lo mismo sirve a unos que a otros, a buenos que a malos, y que, un momento después, esa misma técnica con que el Estado reprimía a sus miembros es utilizada por ellos para volverse en contra del Estado.

Finalmente, conforme a los medios de unos y de otros aumentan; el temor se convierte en franca cobardía y la cobardía engendra, siempre, la crueldad, y por este camino, aparece la tortura.

Por otro lado, en cuanto, en una u otra forma, acaba por establecerse ese “equilibrio de temores”, y en forma parecida quedan parangonados los medios de una y de otro, el Estado incurre en la ineficacia y en el desprestigio, y, para prestigiarse y ocultar su impotencia, cae en el fácil extremo de las torturas que, conforme se reconoce en toda la literatura mundial sobre la materia, no son sino la confesión más evidente de la ineficacia, con la agravante de que, en ellas siempre, en mayor o menor grado, se lesionan derechos humanos inalienables y se logra una aparente “paz social”; pero una paz que no es sino la de los sepulcros, “la paz que reinaba en Varsovia, Praga, Budapest”; la del toque de queda o el estado de sitio francos o disimulados; la que arranca juntos la cizaña y el trigo; la que al impedir la manifestación del mal impide igualmente la producción del bien; la que impide no sólo la realidad sino aun la posibilidad de los atentados sexuales mediante el fácil y rápido expediente de la castración de los posibles infractores.

La sociedad convertida políticamente en Estado (en medio de dominación, para bien o para mal, pues puede servir lo mismo para lo uno que para lo otro) puede disponer, en un momento dado, de medios muy superiores a aquellos de los que disponen sus miembros individuales y, de este modo, puede obligarlos a la conformidad si se reducen a actuar como individuos; pero también puede predisponerlos a asociarse en grupos cada vez más amplios que, en su momento

pueden convertirse, auténticamente, en un anti-Estado, en un Estado que se erige como poder dual del existente y lo derriba tan pronto como logra acceso a las palancas del poder real.

Pero, la conformidad involuntaria es, simultáneamente, una conformidad *estéril*, sólo la libertad es productiva.

Esta es la razón más profunda de que la mayoría de las sociedades se estanquen (de que cada vez sean más claras las muestras del estancamiento general de países grandes y pequeños) y de que incluso estímulos y amenazas externas, sean insuficientes para producir “La era de Percicles” que muchos gobernantes ilustrados quisieran fuese la suya, o el aumento de la productividad que otros gobernantes de visión clara, más apremiados por necesidades insoslayables de sus pueblos, querrían para superar la inflación y alcanzar un sano crecimiento económico para sus pueblos.

La sociedad no necesita ni temer a sus individuos ni defenderse de ellos; no lo necesitará si en vez de convertirse en el verdugo de los mismos, como es con máxima frecuencia, se convierte en punto de apoyo y garantía de su autorrealización (de su libertad, en última instancia, si a ésta se le concibe a la manera del Hiponense, o sea como la realización de cada quien de acuerdo con su propio, más profundo, más auténtico proyecto vital; de acuerdo con lo que trae inscrito en su mensaje genético, se diría en términos seculares; de acuerdo con aquello que es él en la mente del Creador.

Al garantizar la libertad de sus miembros individuales, la sociedad no está realizando una obra de beneficencia en provecho de éstos, sino que está luchando por sí misma; puesto que está asegurando su propia autopreservación, porque una sociedad que no se renueva —al través de los aportes que le hagan sus miembros, a veces a su propio riesgo, por su propia cuenta— se estanca y se degrada hasta aniquilarse al través de un proceso como el que en termodinámica se conoce como “entropía”.

Pero, para garantizar el correcto ejercicio de la libertad de los cosocietarios, la sociedad ha de realizar previamente el esfuerzo necesario para —sin deformarlos— hacerles internalizar sus normas, lo cual se logra por intermedio de la educación, no sólo lo formal sino también informal, no sólo en la infancia sino también en la edad adulta; no sólo de una etapa de preparación sino de toda la vida, y como educación general para vivir, para dejar vivir, para ayudar a vivir, para envejecer y para morir.

La educación —sin embargo— puede caer en extremos de propaganda o adoctrinación, y aun llegar a la imposición coercitiva de una ideología y, por ello, es indispensable diseñar una educación para la

libertad; una educación que ayude a que cada quien descubra cuál es su proyecto de vida, cómo puede realizarse mejor y una educación que desarrolle el espíritu crítico, tan lejano del dogmatismo como del escepticismo y que, por desgracia, en muchos centros superiores de cultura se confunde con “crítica de mala ley” y que tienen todas las agravantes de la pedantería.

Desarrollo del espíritu crítico de quien se educa, más que una pseudoeducación que trate de hacer aceptar y de hacer reproducir las “soluciones correctas”, las respuestas plausibles por una sociedad, que si bien atesora por una parte, y acendra por ese mismo modo, una sabiduría secular.

Por otro lado, tienden a quedarse rezagados en su consideración problemas continuamente renovados, los cuales, si bien como estructuras profundas son idénticos a los que ha enfrentado siempre la humanidad, en cambio en su manifestación superficial tienen apariencias distintas y, por distintas, desconcertantes.

Esto es especialmente importante si se considera que, por el otro camino, se justifica el decir de Blasco Ibáñez, de que estamos gobernados por los muertos, en una situación absurda, puesto que sólo la vida puede entender a la vida.

Lo que, en este sentido, se requiere para renovar la concepción de “defensa social”, es superar la falsa antinomia “sociedad-individuo”, a través de un sociopersonalismo integrado en que la persona es reconocida como un individuo *socializado* y la sociedad es una colectividad dinámicamente *integrada por personas* (y no por individuos, por átomos sociales o por tarjetas de computadora) ya que, por ese camino se supera el individualismo miope y egoísta y el colectivismo aplador y deshumanizante; ya que, por esa vía, es posible reintegrar al planteamiento y a la solución de los problemas una categoría clave de toda la estructura jurídico-política del Estado (aquella que lo salva de convertirse en Leviatán); la idea de justicia.

De donde, la superación del concepto de defensa social, que comenzó a renovar eficazmente la Nueva Escuela de Defensa Social de la que es destacado tratadista Marc Ancel, ahora debemos: a cambio del temor mezquino, la generosa apertura; a cambio de la noción de defensa social, la noción de justicia social; pero, también, de una justicia social redefinida; la idea de una Justicia Social, no sólo como justicia para los grupos intermedios y que puede pensarse como dirigida en contra del Estado, o para beneficio de esos mismos grupos pero en detrimento de sus propios miembros individuales, sino precisamente como reconocimiento que la sociedad haga de los derechos de sus miembros y —*sensu eminentiori*— de su libertad, fun-

damento de todo derecho (y de todo deber), así como del reconocimiento que cada miembro debe hacer de que el ejercicio de su libertad y de los derechos que de ella dimanar, debe servir para beneficio de la sociedad humana, de la Humanidad, en último término) a la que pertenece: El reconocimiento de la correlatividad de que a cada derecho corresponde un deber, recuerda la forma en que Gandhi, cuando lo invitaron a colaborar en una obra sobre “Derechos Humanos”, evocaba la figura de su madre que le había enseñado a preguntar antes por sus deberes que por sus derechos, y que, como lo demostró suficientemente en su actividad política, no lo incapacitó después para reivindicar sus propios derechos y los de su pueblo, lo cual lleva a otro aspecto del problema que se estudia, puesto que no reivindicar los propios derechos, conduce, como lo han constatado siquiatras que colaboran con sociólogos, al vacío social, a la enajenación, a la locura, de la que se sale cuando, finalmente, el individuo utiliza las técnicas de la reivindicación.

De este modo, el clásico “Dar a cada quien lo suyo” adquiere una dimensión nueva para quien ha aprendido a reconocer lo que es la sociedad, para quien aprendió de Durkheim lo que es (ni valorada ni devalorada), como unos piensan o como otros quisieran, la coerción social.

De este modo “Dar a cada quien lo suyo” representa reconocérselos (esos derechos) a los individuos sin negárselos a la sociedad; otorgárselos a la sociedad sin disputárselos a los individuos.

Porque, en el fondo, se trata de una correlación que, de una parte, se complementa con los términos respectivos de la correlación de la otra; porque el individuo tiene unos derechos que la sociedad tiene que reconocerle, unos derechos que él le debe a la sociedad y que, correlativamente son los deberes que la sociedad debe reconocer frente al individuo, y los derechos que la sociedad tiene sobre sus miembros.

Esta justicia social concebida de manera generosa al máximo (y que se complementa con la idea de “seguridad social” de una manera que aquí no puede abordarse por limitación de espacio) tiene, naturalmente, como ya lo apuntan algunos sistemas jurídicos, así sea sólo en forma embrionaria, un complemento en la equidad que la redondea, que la perfecciona, en cuanto, por ejemplo, no se puede tratar como iguales a los que son diferentes, y esto es tanto más claro en la esfera internacional, cuando se piensa en las diferencias entre los ricos y los pobres, entre el “Norte” y el “Sur” (una diferencia más notable, lacerante y a la postre decisiva que la diferencia entre Oriente y Occidente, o entre árabes y judíos) o entre el primero, el segundo, el tercero y el cuarto mundos; entre quienes tienen y quienes no

tienen petróleo (y aquí incide, como fuente de nuestra inspiración, el pensamiento y principios de acción de nuestro presidente, ya que lo que ha propuesto ante las Naciones Unidas en relación con los energéticos, responde a esta concepción no de “defensa” social, ni siquiera de “defensa nacional”, sino a una justicia social internacional, y aun de trato generosamente equitativo entre las naciones en cuanto a todos los seres humanos nos compete un derecho del que hablaba el latinoamericano Eugenio María de Hostos, el derecho de morar —digamente— en la Tierra).

Ya que lo ofrecido por el presidente de México, a los pueblos subdesarrollados que carecen de energía, está regido por una altísima concepción (tal vez por una concepción quijotesca de la justicia, que al fin y al cabo de ahí venimos), de la justicia social internacional, que se perfecciona con una idea de equidad y que como más remota inspiración tienen las concepciones cristianas de la caridad, en su acepción más dilatada, aquella que no es ofensiva limosna o dádivo deseo de prestigiarse (prestación parcial que dirían los miembros de la escuela francesa de sociología) sino que es (prestación total) donación de sí a todo lo que es humano, sabiduría profunda aprendida por los discípulos en Emaús cuando lo conocieron en “su modo de partir el pan”, puesto que a cada porción de justicia agregaba siempre una parte de misericordia según un eminente miembro de la generación española del '98.

*¿Defensa social?* Sí, pero tal vez sólo en contra de los enemigos externos del hombre, que no deban ser nunca los otros hombres.

Defensa contra el hombre, la enfermedad, la miseria.

Defensa conjunta, solidaria de todos los hombres decididos a hacer un mundo en el que parecen actuar ciegamente las fuerzas naturales, un mundo hermoso, gracia al influjo de la hermandad humana.

Defensa en contra de las catástrofes las calamidades naturales; defensa que sólo es posible, si, como en *El libro de las tierras vírgenes*, de Rudyard Kipling, proclamamos la “tregua del agua”, aquella que, en épocas de gran sequía (y ésta y todas las épocas de la historia humana han sido épocas de enormes y desoladoras sequías), “la tregua del agua” permite que beban, uno al lado del otro, en el mismo río, el león y la gacela, aunque la gacela tiemble instintivamente ante la cercanía del león, y el león ambicione hincar su diente en la carne exquisita de la gacela.

Tregua del agua que, para lo que aquí nos importa, sólo puede proclamarse en el momento en que, por encima de cualquier apetito desordenado, permite que consiga cada quien lo suyo, que, en justicia, el individuo vea respetado lo suyo (su incanjeable personalidad) y la so-

ciudad (más aún, la especie) obtenga lo que le corresponde: su capacidad de sobrevivir en la colectividad de hombres libres y su posibilidad de trascender por el mundo de la realidad descubierta por Durkheim.

A la luz de esta nueva concepción no puede haber defensa social nacida del temor, sólo puede haber defensa social efectiva, si ésta se funda en el amor que en nuestras sociedades contemporáneas se manifiesta concretamente en la seguridad social y en la justicia social.