

EL TERRORISMO DE ESTADO

(El problema de su legitimación e ilegitimidad)

Por ERNESTO GARZON VALDES

Deseo analizar aquí el terrorismo de Estado desde el punto de vista de su legitimación fáctica y de su ilegitimidad ética. Me interesa primordialmente considerar los argumentos que quienes propician o practican el terrorismo de Estado suelen utilizar para justificarlo. Aunque estos argumentos serán ilustrados con declaraciones de teóricos y protagonistas del terrorismo estatal practicado en la Argentina durante los años del llamado «Proceso de reorganización nacional» (1976-1983), el presente estudio no pretende aportar nuevos datos histórico sobre el caso argentino, sino más bien formular algunas reflexiones acerca del fenómeno político del terrorismo de Estado en general, desde la perspectiva de la ética normativa.

En lo que sigue habré de precisar la distinción conceptual entre legitimación y legitimidad (I), proponer una definición del terrorismo de Estado (II), recordar los argumentos esgrimidos para su justificación (III) y poner de manifiesto su inaceptabilidad ética (IV).

I. DISTINCION CONCEPTUAL ENTRE LEGITIMACION Y LEGITIMIDAD

El concepto «legitimación» designa la aceptación de la regla básica de un sistema político (a la que, siguiendo la terminología propuesta por H. L. A. Hart [1961], llamaré «regla de reconocimiento») por parte de quienes, directa o indirectamente detentan el poder institucionalizado. En la clásica formulación de Max Weber esta aceptación resulta de la existencia de una «creencia en la legitimidad», es decir, de la creencia de que las reglas del

sistema son las más adecuadas para la respectiva sociedad. No hay duda de que Max Weber utilizaba la expresión «creencia en la legitimidad» en un sentido valorativamente neutro. Sin embargo, como este vocablo puede fácilmente sugerir una asociación semántica con el concepto valorativamente positivo de «legitimidad», prefiero recurrir aquí a la frase «punto de vista interno» (propuesta también por Hart) para designar la perspectiva desde la cual la regla de reconocimiento de un sistema político es aceptada como pauta suprema de comportamiento en la respectiva sociedad.

La consideración del punto de vista interno como elemento fundamental para la existencia de un sistema político y su estabilidad tiene, conviene recordarlo, una larga tradición en la teoría del Estado; ella se remonta, por lo menos, a Marsilio de Padua y fue reactualizada a comienzos de los años treinta por Hermann Heller cuando decía:

«... una situación fáctica de poder... se convierte en una situación de poder relativamente duradera y con ello en una organización en algún sentido amplio o estricto, sólo si las 'decisiones' de quienes detentan el poder son obedecidas por lo menos por una parte de los sometidos a este poder —y, por cierto, por aquella parte que es fundamental para la estructura del poder— a más de por otros motivos (hábito, promoción de los propios intereses), porque se les presentan como normas debidas, modélicas o vinculantes» (1971, tomo 3, 17).

La legitimación es condición necesaria, pero no suficiente, para la existencia de todo sistema político.

El concepto «legitimidad» designa la concordancia de los principios sustentados por la regla de reconocimiento del sistema con los de la moral crítica o ética. La legitimidad no es condición necesaria ni suficiente para la existencia de un sistema político (cfr. Garzón Valdés, 1987, 5 y sigs.).

Por definición, quienes adoptan el punto de vista interno predicán la legitimidad del sistema, ya que «los grupos considerarán a un sistema político como legítimo o ilegítimo en la medida en que sus valores coincidan o no con las propias valoraciones primarias» (Seymour Martin Lipset, 1959, 86 y sig.). Sostener que alguien adopta el punto de vista interno, pero considera que las reglas a las que adhiere no son las correctas sería caer en una manifiesta contradicción. En el caso del terrorismo de Estado, quienes adoptan el punto de vista interno consideran, por supuesto, que el sistema posee legitimidad y que sus principios y normas son dignos de respeto.

Dado que ello es así, podría pensarse que la distinción entre legitimación

y legitimidad es superflua. Sin embargo, conviene distinguir claramente el concepto de legitimación del de legitimidad. En caso contrario, se cometen dos graves errores conceptuales. El primero consiste en el llamado positivismo ideológico, es decir, sostener que cada sistema posee su propia fuente de legitimidad. Todo sistema, por el hecho de adoptar un procedimiento para la formulación y modificación de sus reglas, poseería legitimidad: se auto-abastecería de justificaciones éticas. Utilizando una frase de François Bourricaud, podría decirse entonces que legítimo es «un poder que acepta o hasta instituye su propio proceso de legitimación» (cfr. 1961, 7). Por definición, todo sistema político poseería legitimidad: tanto el nacional-socialista como el del *apartheid* o el del terrorismo de Estado practicado en América Latina. El error del positivismo ideológico consiste en creer que la aceptación o el cumplimiento de las normas básicas del sistema por parte de sus creadores o destinatarios proporcionan razones suficientes para la justificación moral de los actos que ellos realizan.

El segundo error es el de la falacia naturalista, es decir, sostener que porque en una determinada sociedad los grupos dirigentes aceptan ciertas reglas de comportamiento, ellas son moralmente debidas. Se produce aquí un paso del ámbito del ser al del deber ser, con las fatales consecuencias lógicas que conocemos, por lo menos, desde Hume.

Por supuesto que admitir la distinción entre legitimación y legitimidad presupone admitir también la existencia de valores objetivos en determinadas sociedades. Quien sustente un radical relativismo ético no estará dispuesto a aceptar la distinción aquí propuesta y sostendrá, siguiendo, por ejemplo, a Niklas Luhmann, que el problema de la legitimidad se agota en el «convencimiento fácticamente generalizado de la validez del derecho, de la obligatoriedad de determinadas normas o decisiones o del valor de los principios que las justifican» (1969, 27). No he de entrar al análisis de la problemática del relativismo ético y de la posibilidad de su superación (cfr. al respecto, entre otros, James S. Fishkin, 1984, e Ingemar Hedenius, 1981). Aquí tan sólo me interesa subrayar que la legitimidad no es un problema técnico que se solucione a través de un instrumental eficaz para lograr que la gente crea en la aceptabilidad de la respectiva regla de reconocimiento, sino que es un problema esencialmente ético. No comprender la diferencia que existe entre lo bueno técnico o instrumental y lo bueno ético es lanzarse por una vía que directamente conduce al positivismo ideológico.

He señalado anteriormente que la legitimación, o punto de vista interno, es una condición necesaria, aunque no suficiente, para la existencia de un sistema político. Se requiere, además, que quienes sustentan el punto de vista interno tengan el poder suficiente como para imponer su regla de reconoci-

miento. Punto de vista interno y poder de imposición son dos condiciones necesarias cuya conjunción las transforma también en suficientes. El régimen del terrorismo de Estado existió y sigue existiendo justamente porque satisface estas dos condiciones.

II. EL CONCEPTO DEL TERRORISMO DE ESTADO

Por terrorismo de Estado habré de entender aquí aquel ejercicio del poder estatal que está caracterizado, por lo menos, por las siguientes notas:

a) Afirmación de la existencia de una «guerra vertical» con un enemigo infiltrado en todos los niveles de la sociedad, que suele actuar como agente de una confabulación internacional, cuya finalidad es la eliminación de valores aceptados como absolutos por quienes detentan el poder:

«La guerra vertical se libra dentro de cada pueblo, en la entraña de cada nación, con propósitos políticos, y cuyo objetivo final es el del convertir a un determinado país en satélite de otro o de cambiar la esfera de influencia internacional en la que se encuentre» (Alegato de Roberto Eduardo Viola ante la Cámara Nacional de Apelaciones en lo Criminal y Correccional Federal, el 12 de octubre de 1985; cfr. *El Diario del Juicio*, núm. 22, de 22 de octubre de 1985).

b) Delimitación imprecisa de los hechos punibles y eliminación del proceso judicial para la determinación de la comisión de un delito:

«Se ha comprobado (...) que las personas aprehendidas no eran puestas a disposición de la justicia civil ni militar, salvo en contados casos, que no debía darse información sobre las detenciones, ni siquiera a los jueces...» (Sentencia de la Cámara Nacional de Apelaciones en lo Criminal y Correccional Federal de 9 de diciembre de 1985, en el juicio a los ex comandantes de las Juntas Militares).

c) Imposición clandestina de medidas de sanción estatal prohibidas por el orden jurídico oficialmente proclamado (torturas y homicidio, entre otras):

«Se ha demostrado que, pese a contar los comandantes de las Fuerzas Armadas que tomaron el poder el 24 de marzo de 1976

con todos los instrumentos legales para llevar a cabo la represión de modo lícito, sin demedro de su eficacia, optaron por la puesta en marcha de procedimientos clandestinos e ilegales sobre la base de órdenes que impartieron los enjuiciados» (*Ibidem*).

d) Aplicación difusa de medidas violentas de privación de la libertad, la propiedad o la vida, con prescindencia, en muchos casos, de la identidad del o de los destinatarios de las mismas y de los actos u omisiones de los que puedan ser responsables; la aplicación de la violencia a víctimas inocentes contribuye precisamente a reforzar la 'eficacia' del terror:

«Se han establecido los hechos que, como derivación de dichas órdenes, se cometieron en perjuicio de gran cantidad de personas, tanto pertenecientes a organizaciones subversivas como ajenas por completo a ellas; y que tales hechos consistieron en el apresamiento violento, el mantenimiento en detención en forma clandestina, el interrogatorio bajo tormentos y, en muchos casos, la eliminación física de las víctimas, lo que fue acompañado en gran parte de los hechos por el saqueo de los bienes de sus viviendas» (*Ibidem*).

La conjunción de estas características permite formular la siguiente definición de terrorismo de Estado:

«El terrorismo de Estado es un sistema político cuya regla de reconocimiento permite y/o impone la aplicación clandestina, impredecible y difusa, también a personas manifiestamente inocentes, de medidas coactivas prohibidas por el ordenamiento jurídico proclamado, obstaculiza o anula la actividad judicial y convierte al gobierno en agente activo de la lucha por el poder.»

La divergencia entre el ordenamiento jurídico proclamado y la regla de reconocimiento aceptada (no hay que olvidar que, por ejemplo, los miembros de las Juntas Militares argentinas juraban respetar la Constitución nacional) es explicada por los actores del terrorismo de Estado, haciendo referencia a la situación de «guerra vertical».

Esta definición del terrorismo de Estado puede ser complementada y explicitada haciendo referencia a sus elementos funcionales más importantes desde el punto de vista de su institucionalización. Para ello resultan esclarecedoras algunas consideraciones de Ota Weinberger (1987, 4 y sigs.), que, aunque vinculadas con otras formas de persecución estatal (la de los disi-

dentes religiosos), valen para el presente caso. El terrorismo de Estado requiere:

a) Una cierta organización ideológica cuya base es un dogma, una idea que vale como pauta absoluta, incuestionable, y que sirve de excusa o justificación para la destrucción de todo aquello que se oponga a ella. Tal fue el papel de la llamada «doctrina de la seguridad nacional» y de las tesis sustentadas por una buena parte de la jerarquía eclesiástica argentina:

«La lucha antiguerrillera es una lucha por la República Argentina, por su integridad, pero también por sus altares (...). Esta lucha es una lucha en defensa de la moral, de la dignidad del hombre; en definitiva, es una lucha en defensa de Dios (...). Por ello pido la protección divina en esta 'guerra sucia' en que estamos empeñados» (monseñor Victorio Bonamín; cfr. Emilio F. Mignone, 1986, 24).

b) Un equipo eficaz de propaganda. La función esencial de este equipo es:

«Emocionalización de la propia concepción y estigmatización moral del adversario. A través de la institución se refuerza lo más posible el matiz emocional de la convicción y se dota a las opiniones opuestas de un estigma moral negativo. Quien piensa de otra manera es convertido en una persona negativa, portadora del mal» (Weinberger, 1987, 21).

La llamada «Asociación Patriótica Argentina», con sus publicaciones tales como *La Argentina y sus derechos humanos*, y el Centro Piloto de París, para contrarrestar la «campana antiargentina en el exterior» son ejemplos de la labor de estos equipos. Vinculado a esta actividad se encuentra:

c) El cultivo de la propia imagen como medio para la compensación de actos de crueldad:

«Se emplean medios tácticos a fin de mantener la imagen moral, a pesar de que amplios sectores de la población tienen conciencia de que, en realidad, se cometen acciones horrendas... Aquí hay que incluir el mantenimiento en secreto total o parcial de las medidas de violencia» (*Ibidem*, 21 y sig.).

Es bien conocido el hecho de que las fuerzas represoras argentinas procuraron mantener siempre una suerte de «independencia sectorial» que di-

ficultaba la imputación de las medidas de violencia ilegal a la vez que permitía a cada arma mantener su buena imagen ante el exterior. El doctor Arslanian, defensor del brigadier general Omar D. Graffigna, basó su alegato en el juicio contra las Juntas Militares argentinas aduciendo justamente esta «independencia sectorial»:

«... si pretendieran imputarle algún ilícito en la lucha contra la subversión no ocurrido dentro de su área, y simplemente por el hecho de haber sido integrante de la Junta Militar, estarían falsando la verdad porque la Junta Militar nunca tuvo la responsabilidad de la lucha contra la subversión, sino que ésta fue de cada fuerza en su jurisdicción» (cfr. *El Diario del Juicio*, núm. 29, de 11 de diciembre de 1985).

d) Disciplina interna de las organizaciones ideológicas: eliminación de la capacidad de autocritica de los miembros de la organización encargada de aplicar las medidas coactivas a través de mecanismos tales como:

«Disposiciones que hacen depender la carrera de la opinión ortodoxa; la necesidad por parte de los miembros de la comunidad de convicción de presentarse como buenos seguidores; una política unilateral de dotaciones económicas; censura...» (*Ibidem*, 21).

Los argumentos utilizados en favor de la obediencia debida y la comunidad de convicción reiteradamente expresada por los miembros de las Fuerzas Armadas argentinas documentan el grado de «disciplina interna» alcanzado durante el llamado «Proceso de reorganización nacional» por los organismos encargados de la represión. Ota Weinberger se refiere a este tipo de elementos funcionales como recursos aptos para provocar desde el gobierno desarrollos inhumanos y destructivos en una sociedad. Esto no significa, en modo alguno, que quienes los practican no crean en la necesidad y justificabilidad de los mismos. Por ello conviene analizar el aspecto de su legitimación.

III. LA LEGITIMACION DEL TERRORISMO DE ESTADO

Si se acepta la distinción aquí propuesta entre legitimación y legitimidad y que la legitimación es condición necesaria para la existencia de todo sistema político, habrá que admitir también que el régimen de terrorismo de

Estado posee legitimación, y, por tanto, quienes adoptan, frente a su regla de reconocimiento, el punto de vista interno creen en su legitimidad. Para saber si esta presunta legitimidad es realmente tal, es decir, si es sostenible también desde el punto de vista de un observador que adopte el punto de vista ético, es conveniente analizar cuáles son los argumentos a los que recurren quienes propician y/o practican medidas de gobierno que permiten incluir su sistema político en la categoría de «terrorismo de Estado». Esta inclusión es realizada, desde luego, por el observador, pues es obvio que, dada la connotación moralmente negativa de la expresión «terrorismo de Estado», ningún sistema político se autocalifica como tal. En este sentido, los argumentos que aquí interesan son los utilizados para excusar o justificar la aplicación de aquellas medidas que justamente son definitivas del terrorismo de Estado. Entre los más frecuentemente aducidos se cuentan los siguientes:

1) El argumento de la eficacia. La imposición del terror estatal es la forma más eficaz de combatir el terrorismo urbano y/o rural:

«Dichos oficiales sostenían que, en la medida que luchaban contra la 'subversión', que adquiriría formas de guerra irregular (...), los recursos que el Estado de Derecho reglaba para castigar los delitos contra la nación, la seguridad del Estado y la propiedad resultaban totalmente ineficaces (...). Lo que hacía necesarias (...) formas 'no convencionales' de respuesta» (Martín Gras, en Eduardo Luis Duhalde, 1983, 77).

2) El argumento de la imposibilidad de identificar al terrorista. Ello exige la aplicación difusa de medidas coactivas:

«No hay otra forma de identificar a este enemigo oculto —decían— si no es mediante la información obtenida por la tortura, y ésta, para ser eficaz, debe ser ilimitada, lo que nos coloca fuera de las reglas del juego del Estado tradicional. De esta manera, al asumir la lucha clandestina se obtiene ventaja sobre el enemigo y además se persuade por el terror» (*Ibidem*, 77).

3) El argumento de la simetría de medios de lucha. La respuesta cabal al terrorismo indiscriminado es el reforzamiento del monopolio de la violencia estatal a través de medios equivalentes a los que utiliza el terrorista urbano y/o rural:

«Aquella fue una 'guerra sucia'. Los que la hicieron sucia fueron los subversivos. Ellos eligieron las formas de la lucha y determinaron nuestras acciones» (Ramón J. A. Camps, en Duhalde, 1983, 83).

«El accionar de los dos bandos en lucha exige para que estas limitaciones [las de las leyes de la guerra y las del Derecho internacional, E. G. V.] sean obligatorias que ambos contendientes las respeten, en virtud de lo cual, cuando uno de los adversarios las desconoce y viola, el otro tiene el derecho de proceder de la misma manera» (defensor del ex almirante Emilio Eduardo Massera, doctor Prats Cardona; cfr. *El Diario del Juicio*, núm. 24, de 5 de noviembre de 1985).

Esta es la tesis del *tu quoque*, o la del «aullido del lobo», para usar una frase del defensor del almirante Armando Lambruschini, doctor Goldracena: «Cuando se vive entre lobos hay que aullar como ellos» (cfr. *El Diario del Juicio*, núm. 30, de 17 de diciembre de 1985). Conviene tener presente que quien aúlla aquí es el gobierno. Pero sobre esto hablaremos más adelante.

4) El argumento de la distinción entre ética pública y ética privada. En el campo de la política, desde el punto de vista ético, a diferencia de lo que sucede en el ámbito de las acciones privadas, lo decisivo para juzgar el comportamiento de quienes detentan el poder es el resultado alcanzado. Si el resultado logrado por la vía del terrorismo de Estado es la paz, se obtiene así el fundamento necesario para una verdadera sociedad democrática:

«Las críticas no consideran (...) los fines por los cuales lucharon las Fuerzas Armadas: el éxito que se obtuvo y sus consecuencias actuales, que permitieron la restauración de la democracia y de las instituciones republicanas» (defensor del ex almirante Masera; cfr. *El Diario del Juicio*, núm. 22, de 22 de octubre de 1985).

«La ética tomista y —diríamos— católica, distingue prolijamente entre la intención del agente (forma esencial del acto moral) y el objeto del acto (su materia moral); y la bondad o la maldad de un elemento del acto es independiente de la del otro (...) si nuestro problema es determinar si el acto es eficaz o no, si está ordenado o no al fin propio de la acción, entonces hacemos abstracción de la intención, para atender sólo al objetivo y las circunstancias. El juicio de los actos públicos, precisamente por ser públicos, se hace así» (Marcial Castro Castillo, 1979, 62).

5) El argumento de la inevitabilidad de consecuencias secundarias negativas. El fin que persigue la imposición de medidas difusas y clandestinas de represión es la paz y la seguridad. Que como efecto secundario ello implique la destrucción de vidas humanas es algo perfectamente justificable si se recuerda la «teoría del doble efecto», sustentada por los escolásticos:

«La distinción entre los efectos intencionados y los meramente previstos de una acción voluntaria es, por cierto, absolutamente esencial para la ética cristiana. Pues el cristianismo prohíbe un gran número de cosas por ser malas en sí mismas. Pero si he de ser responsable por las consecuencias previstas de una acción u omisión tanto como por la propia acción, estas prohibiciones se derrumban. Si alguien inocente ha de morir a menos que realice algo malo, desde esta perspectiva soy su asesino si me niego a realizarlo; por tanto, lo único que me quedaría sería sopesar los males. Aquí aparece el teólogo con el principio del doble efecto: 'No, no eres un asesino si la muerte de la persona no era tu fin ni tu medio elegido y si tenías que actuar en la forma que conducía a aquélla o, en caso contrario, hacer algo absolutamente prohibido'» (G. E. M. Anscombe, 1971, 293 y sig.).

6) El argumento de las «elecciones trágicas». El terrorismo urbano y/o rural coloca al Estado frente a una situación que podría ser calificada como de «elección trágica»: si no se da respuesta al terrorismo de una manera eficaz, se pone en peligro la existencia misma del Estado; por otra parte, una respuesta eficaz exige la aplicación de medidas al margen de la legalidad. En ambos casos están en juego valores primarios de la convivencia humana; lo fundamental es, desde luego, garantizar la existencia del Estado:

«Las fuerzas legítimas del Estado suelen quedar aprisionadas entre la angustiada demanda de seguridad de sectores golpeados por la subversión y fuerzas políticas contrarias al gobierno en ejercicio, siempre dispuestas a explotar en su favor fallas humanas o errores reales de la Policía y el Ejército» (defensor del ex general Roberto Eduardo Viola, doctor Marutian, *El Diario del Juicio*, núm. 28, del 3 de diciembre de 1985).

7) El argumento de la primacía de valores absolutos. Existen valores político-sociales que valen absoluta e incondicionadamente. Su realización

es condición necesaria (y, en algunos casos, hasta suficiente) para la felicidad y el bienestar de la sociedad. Quienes se oponen a ellos, sea dudando acerca de su incuestionabilidad, sea dificultando en la práctica su realización, se convierten en enemigos irreconciliables del orden social, y, por tanto, su eliminación está justificada:

«... nuestra civilización no es contradictoria como la estupidez democrática liberal (...). Podemos aniquilar la subversión sin dejar de ser buenos cristianos; es más: la condición del triunfo es que sepamos ser mejores cristianos a través de la pelea, mediante la guerra victoriosa, cumpliendo nuestra misión de soldados de Cristo y de la Patria» (Marcial Castro Castillo, 1979, 32 y sig.).

«Los que nieguen a esos fines y principios provenientes de nuestra espléndida tradición católica, directamente se enrolan en el enemigo; vale decir, se definen revolucionarios rebeldes al orden natural y al magisterio de la Iglesia» (Marcial Castro Castillo, 1979, 31).

Los tres primeros argumentos tienen en común su apelación a datos empíricos y su validez depende, por ello, de la verdad o falsedad de las proposiciones en las que se basan. Los cuatro restantes son eminentemente normativos. Todos resultan ser éticamente inaceptables.

IV. LA ILEGITIMIDAD DEL TERRORISMO DE ESTADO

Veamos más de cerca estos siete argumentos:

1) El argumento de la eficacia:

«El argumento según el cual la lucha contra el terrorismo requiere el uso de métodos terroristas no sólo es moralmente aborrecible, sino políticamente desastroso (...). Tanto la historia de los resultados del terrorismo como el análisis de su relación con la legitimación de los regímenes apoyan la tesis que sostiene que la tolerancia de un antiterrorismo de derecha tiene efectos desestabilizadores» (Martha Crenshaw, 1983, 33).

Los casos de Italia o de la República Federal de Alemania por una parte y el fracaso de las organizaciones paramilitares en América Latina por otra demuestran la verdad de esta afirmación.

En Italia, unos 600 miembros de las Brigadas Rojas hicieron uso de las posibilidades de disminución de penas ofrecidas por el Estado de Derecho. Se puede, desde luego, tener dudas acerca de la coherencia de la legislación de emergencia italiana y hasta sostener con respecto a las disposiciones vinculadas con los llamados «terroristas arrepentidos» (arts. 4 y 5 del Decreto-ley 625/79 o 1-5 de la Ley 304/82) que ellas han «contaminado por largo tiempo el sistema jurídico italiano» (Padovani, 1987, 55). Lo que sí parece no muy aventurado es sostener que el mantenimiento del Estado de Derecho ha contribuido decididamente en Italia a restar toda justificación política y moral al terrorismo y, consecuentemente, también ha frenado su difusión.

En la República Federal de Alemania, según las investigaciones del «Grupo de trabajo de investigación universitaria», mientras en la Universidad de Constanza, durante los años 1968-1978, el 18 por 100 de los estudiantes consideraba que también en una sociedad democrática determinados conflictos tienen que ser solucionados por la violencia, en 1983 era sólo el 8 por 100 el que sustentaba esta opinión (cfr. *Terrorismus, Informationsdienst*, núm. 7, julio 1988).

Por el contrario, el éxito de las organizaciones paramilitares en su lucha contra el M 19, en Colombia, parece ser más bien reducido, y lo mismo cabría decir del caso salvadoreño. El argumento de la eficacia es falso y posiblemente lo es porque no toma en cuenta que una respuesta eficaz al terrorismo tiene que dar satisfacción simultánea a una doble exigencia: el afianzamiento de la legitimidad del sistema y la deslegitimación del desafío terrorista. Esta doble exigencia vale tanto con respecto a la posible superación de las causas del terrorismo cuanto con respecto a los medios utilizados para combatirlo (cfr., al respecto, Martha Crenshaw, *loc. cit.*).

2) El argumento de la imposibilidad de identificar al terrorista también es falso, a menos que con él tan sólo se quiera decir que no siempre es posible identificar al terrorista probable o potencial. Pero esta afirmación vale en la misma medida en que vale la frase que sostiene que no siempre es posible identificar a la persona que probablemente cometerá un delito. Inferir de aquí la necesidad no sólo de detener, sino de condenar a la muerte o la tortura a todo sospechoso es sustentar la tesis de la necesidad de la «represión preventiva» o de la «matanza por anticipado» (cfr. Carlos A. Brocato, 1985, 254). Justamente el deber de distinguir entre el delincuente probable o potencial (aún no identificado) y el delincuente real (identificado y declarado tal por la vía judicial) es uno de los fundamentos del Estado de Derecho.

3) El argumento de la equivalencia de medios suele ser una reformu-

lación del argumento de la eficacia. En ese caso vale lo dicho anteriormente al respecto.

Pero hay algo más que debe ser tenido en cuenta. Johan Galtung (1988) ha señalado la asimetría que existe entre el terrorismo (privado) y el terrorismo de Estado. Si bien es cierto que en ambos casos el terrorismo es, por definición, directamente violento,

«... el terrorismo es habitualmente el arma del débil contra el Estado fuerte; el terrorismo de Estado es el arma del Estado fuerte contra el débil (...). El terrorismo está vinculado con la asimetría del poder» (1988, 33).

Por ello, el argumento de la equivalencia de medios es también falaz. Los resultados del terrorismo de Estado no son los que podrían esperarse en caso de existir medios de violencia aproximadamente equivalentes, sino la expresión de una clara desigualdad de poder: el terrorismo de Estado conduce a la masacre del adversario real o imaginario. Viola con ello el principio de proporcionalidad, elemento indispensable de todo uso legítimo de la violencia.

4) La distinción entre moral pública y privada sobre la base de los resultados obtenidos suele invocar la conocida distinción de Max Weber entre «ética de la responsabilidad» y «ética de la convicción»:

«No es posible colocar bajo un mismo techo la ética de la convicción y la ética de la responsabilidad o decretar éticamente cuál fin ha de justificar *cuál* medio, si se hace alguna concesión a este principio» (1971, 553).

A esta argumentación subyace la llamada razón de Estado y una concepción de la legitimidad que tiende a identificarla con la estabilidad y la legitimación de los sistemas políticos.

Es indiscutible que las acciones del político afectan a un número muchísimo mayor de personas que las de un individuo en el ámbito privado. Pero tanto en el ámbito público como en el privado, los destinatarios de la acción son los individuos, y el reconocimiento de su individualidad prohíbe tratarlos como medios para la obtención o conservación de bienes distribuíbles. Esto no significa que en la decisión política algunos intereses no hayan de ser sacrificados en aras de otros. Lo que se exige es que no se sacrifique un bien moral de un individuo en aras de un bien equivalente de otros u otros individuos. Esto es justamente lo que vuelve injustificable la esclavitud, los regímenes totalitarios y, por supuesto, el terrorismo de Estado.

Si se acepta que la acción política debe, por razones morales, tomar en cuenta a los individuos como entidades separadas y no como partes sustituibles o intercambiables de un todo social, puede concluirse que el respeto a la personalidad individual es un imperativo que rige también para la acción política. Por ello es éticamente injustificable la aplicación difusa de medidas de terror, con total prescindencia de la identidad de los destinatarios de las mismas, bajo el pretexto de que de esa manera se eliminan las «fisuras legales» y no «se escurre» ningún culpable (para usar expresiones del ex almirante Emilio Massera, 1979, 62).

5) La doctrina del doble efecto se apoya en la distinción entre la acción intencionada y los resultados secundarios previstos, pero no intencionados, para juzgar acerca de la responsabilidad del actor. En Jerusalén, Adolf Eichmann adujo que su intención no había sido matar, sino tan sólo obedecer órdenes. Las Juntas Militares argentinas sostuvieron que su intención no era matar o torturar, sino redimir al país.

En América Latina, la apelación a la intención vinculada con la idea del doble efecto ha sido reiteradamente utilizada para reducir o excusar responsabilidades por parte de los gobiernos totalitarios. El 10 de mayo de 1974, el *Times* de Londres informaba acerca de una denuncia de genocidio de grupos indígenas en el Paraguay, presentada por la Conferencia Episcopal paraguaya y la reacción del gobierno:

«Al día siguiente, el ministro de Defensa paraguayo, general Marcial Samaniego, convocó una conferencia de prensa para discutir estas acusaciones. El ministro no intentó negar que se habían cometido crímenes contra los indios. Subrayó, sin embargo, que no había *intención* de destruir a los Guayaki y que entonces, por definición, quedaba excluido el genocidio. 'A pesar de que han habido víctimas y victimarios, no existe el tercer elemento necesario para establecer el crimen de genocidio, es decir, intención. Por tanto, si no ha habido intención, no se puede hablar de genocidio'» (subrayado en el original).

Dados los problemas vinculados con el conocimiento cabal de la intención del actor, la doctrina del doble efecto tiene el enorme inconveniente de dejar exclusivamente en manos del agente la definición de la acción que realmente realiza y su posible justificación. Es una magnífica vía para conferir carácter moral a cualquier acción. En la práctica, como lo ha señalado G. E. M. Anscombe, permite calificar como «accidente» cualquier crimen. Tan sólo se trata de dirigir la atención «de una manera adecuada, es decir,

pronunciar un pequeño discurso dirigido a uno mismo: Lo que yo digo que estoy haciendo es...» (1971, 294).

En este sentido, la aplicación de la doctrina del doble efecto permitiría al gobierno que practica terrorismo de Estado negar que tal es el caso. Lo que se justifica aquí no es el terrorismo de Estado, sino la acción cuya autoría se acepta; no se trata, por ejemplo, de justificar la tortura, sino que se niega directamente que la acción intencionada sea torturar: lo que realmente se quería era obtener información, y es ésta la acción realizada que requiere ser justificada.

La doctrina del doble efecto es éticamente inadmisibles, pues, como permite justificar cualquier acción, equivale a una norma de comportamiento que deja en manos de sus destinatarios la exclusiva decisión acerca de cuándo ha sido violada, algo que contradice, por lo demás, el concepto mismo de norma.

6) El recurso al argumento de las elecciones trágicas supone la verdad del argumento 1), que, como se ha visto, es falso. Es, además, inaceptable, ya que la vía del terrorismo de Estado contradice conceptualmente la idea del Estado de Derecho y, en este sentido, una condición necesaria de la legitimidad.

En efecto, cualquiera que sea la teoría que se acepte para la justificación moral del Estado, desde Locke hasta nuestros días, toda posición que tome en serio el interrogante anarquista, es decir, por qué no ha de ser mejor el no-Estado que el Estado, parte de la aceptación de la autonomía del individuo, de la implantación de un sistema judicial que actúa pública e independientemente y de la publicidad de los actos del gobierno. No es necesario recordar aquí los argumentos kantianos en pro de la publicidad de la gestión gubernamental. Todas las justificaciones del Estado, aun las menos exigentes, incluyen por ello el elemento de la predicibilidad del castigo sobre la base de reglas de comportamiento conocidas. El terrorismo de Estado consiste precisamente en la negación de los requisitos mínimos cuya satisfacción permite iniciar la vía de la justificación del Estado. Por ello, la *Rule of terror* contradice directamente la *Rule of law*.

Dicho con otras palabras: en el momento en que el gobierno se transforma en agente del terror indiscriminado o difuso vuelve a crear las condiciones propias del estado de naturaleza en el que la vida del hombre se vuelve «desagradable, brutal y corta», para usar la conocida formulación de Hobbes. Es interesante por ello recordar una vez más que una de las defensas aducidas en el juicio contra los integrantes de las Juntas Militares argentinas fuera la aceptación de la necesidad de que el gobierno se comportase como un lobo entre lobos. Es la «tesis del aullido», a la que me he

referido anteriormente: el gobierno abandona su papel de ejecutor de las leyes vigentes para transformarse en contendiente de la lucha por el poder. En este sentido, el terrorismo de Estado termina socavando las propias bases de justificación de la organización política y contribuye a su inestabilidad. El terrorismo de Estado no puede por ello ser nunca una forma permanente de gobierno. Así lo reconocen también quienes lo propician o practican cuando subrayan el carácter transitorio de este tipo de sistema como etapa preparatoria para una «democracia verdadera». Desde el punto de vista ético, postular el «aullido gubernamental» como vía para el afianzamiento de la democracia es tan inaceptable como propiciar la muerte intencional de inocentes para amedrentar a los culpables reales o probables.

Quien, no obstante todo lo aquí expuesto, quisiera justificar las medidas propias del terrorismo de Estado podría aducir, como último argumento, la obligación moral de imponer, en caso necesario también con medios violentos, aquellas verdades políticas (por ejemplo, la defensa del mundo occidental y cristiano) que se admiten como absolutas y que son utilizadas como fundamento de los ideales de vida social que se propician:

«... porque el grito 'viva la muerte' de Millán Astray, cuya ideología fuera calificada aquí de perversa, cobra sentido (...). Al grito del fundador de los tercios legionarios murieron muchos españoles para que la España sea la España democrática de hoy y no gima bajo el yugo asfixiante al que está sometida media Europa» (defensor del brigadier Orlando Agosti, doctor Garona; cfr. *El Diario del Juicio*, núm. 27, de 26 de noviembre de 1985).

Si existen verdades políticas absolutas, ¿por qué un gobierno que las conoce ha de tolerar la vigencia de creencias opuestas y, por consiguiente, falsas? Quien se rebela contra el «orden natural», ¿no merece acaso ser combatido, también al grito de «viva la muerte»? ¿No es la aceptación de ideales político-religiosos una de las formas más dignas de practicar una vida moralmente coherente en una comunidad? Como lo demuestran las declaraciones de los ex comandantes de las Juntas Militares argentinas, un buen número de quienes practicaron o consintieron el terrorismo de Estado partieron de la base de que son justamente los ideales los que dan sentido a la vida, y en su defensa hay que dejar de lado la tolerancia propia de la «estupidez democrática liberal» (Castro Castillo, *loc. cit.*).

Esta argumentación se basa en dos premisas: a) la afirmación de la existencia de verdades absolutas en la moral, y b) la creencia en la necesidad moral de hacer valer los propios ideales, basados en estas verdades,

aun cuando ello lesione los intereses de los demás. De aquí infiere la licitud moral de la intolerancia frente a quienes pongan en duda *a)* o se opongan a la puesta en práctica de *b)*.

Con respecto a estas premisas, propias del absolutismo y del fanatismo morales, cabe señalar lo siguiente:

a) El absolutismo moral sostiene que en ningún caso está permitido violar los principios éticos y que ellos son racionalmente incuestionables. Su aceptación es un acto de fe inmune a toda duda. En tanto tal, no sólo no requiere, sino que rechaza todo intento de fundamentación racional. Quienes comparten esta fe tienden a formar grupos cerrados en donde todos los que no pertenecen a ellos son calificados de seres moralmente deficitarios cuando no se les imputa ser la encarnación misma del mal:

«Hay que limpiar al país de subversión, pero hay que entender que no sólo son subversivas las organizaciones terroristas de la ideología que fueren, sino que subversivos son también los saboteadores ideológicos y aquellos que con soluciones fáciles inciten a una nueva postergación de nuestro destino» (Massera, 1979, 22).

El error del absolutismo moral reside principalmente en considerar que de la creencia en la verdad de una proposición o de un principio es posible derivar su verdad objetiva. Es obvio que quien cree en la verdad de *P* considera que *P* es verdadera. Desde el punto de vista interno, ello es correcto. Creencia y verdad coinciden:

«Si existiera un verbo con el significado 'creer falsamente', no tendría sentido la primera persona del presente de indicativo (...) 'creo...', y no es así' sería una contradicción» (Ludwig Wittgenstein, 1960, 500).

Por eso, en el ámbito político, la legitimación puede ser definida como «creencia en la legitimidad». Pero, desde el punto de vista del observador externo, el hecho de que *X* crea que *P* es verdadero no es razón suficiente para aceptar la verdad de *P* (a menos que se quiera recurrir al argumento de autoridad). Así como es contradictorio decir «creo que *P*, pero pienso que *P* es falso», no tiene nada de sorprendente afirmar: «*X* cree que *P*, pero *P* es falso». Desde luego, la apelación a la propia creencia como criterio de verdad es circular:

«La razón es que, a menos que haya alguna forma de aplicar, desde un punto de vista impersonal, la distinción entre mi creer

algo y su verdad, una apelación a su verdad es equivalente a una apelación a mi creencia en su verdad» (Thomas Nagel, 1987, 231).

Pero el absolutismo moral no sólo comete el error epistemológico de confundir creencia con verdad, sino que, además, en la práctica social, sus consecuencias suelen ser trágicas, como lo demuestra la historia de las persecuciones a infieles (quienes no comparten la creencia moral o religiosa dominante) y los hechos que jalonan la vía del terrorismo de Estado.

b) En un libro ya clásico, R. M. Hare (1963, 159) definió tener un ideal como «creer que algún tipo de cosa es preeminentemente buena dentro de una clase más amplia». Cuando este ideal es perseguido para la conformación de la propia vida, hasta sacrificando los propios intereses, ello puede ser apropiado y, en ciertos casos, encomiable. El problema se presenta cuando la persecución de los ideales de un individuo o de un grupo se lleva a cabo sin tomar en cuenta *para nada* los intereses de los demás. Este es el caso del fanático político o religioso. Cuando los ideales del fanático son perversos, su grado de peligrosidad es enorme. Los ejemplos clásicos de este tipo de fanático son los casos del nazi o del fundamentalista islámico. Ambos son perfectamente coherentes con las posiciones que sustentan: están dispuestos a aceptar el castigo máximo en caso de que se demostrara que el primero tiene ascendencia judía o que el segundo ha violado algún principio religioso. El partidario del terrorismo de Estado podría ser incluido también en esta categoría de absolutistas morales.

Sin embargo, existe una diferencia que distingue a los partidarios del terrorismo de Estado del nazi y del fundamentalista. Mientras en estos dos últimos casos la clase de los «buenos» y de los «malos» está delimitada en virtud de criterios claros de inclusión o exclusión, y, por tanto, es relativamente fácil determinar quiénes pertenecen a ellas, en el caso del terrorismo de Estado, justamente porque sus medidas son difusas e impredecibles, no queda excluida la posibilidad de que quienes defienden o propician el terrorismo de Estado terminen siendo sus propias víctimas. En la reciente historia argentina, tan pródiga en todo tipo de atrocidades, se han dado también estos casos. El fanático del terrorismo de Estado, si quiere ser coherente, no puede, *a posteriori*, sentirse sorprendido por la propia tragedia, sino que tiene que estar dispuesto de antemano a aceptar que él y su familia pueden ser sacrificados arbitrariamente y deberá sostener, además, que esta arbitrariedad le parece justa. Curiosamente, la coherencia del fanático conduce así a actitudes rayanas en la demencia: quien practica el terrorismo (sea estatal o no) sostiene, por definición, que está moralmente justificado —en aras de ideales superiores a los que adhiere en un acto de fe— destruir vidas ino-

centes; personalmente se autocalifica de inocente e incluye en esta clase a las personas que más aprecia y a las que desea defender del enemigo, pero, en virtud de su actitud terrorista, tiene que conceder que una forma eficaz y justificable de defensa es admitir la posibilidad de su propia destrucción y la de sus seres más próximos, justamente por ser «inocentes».

Dada la falsedad de las dos premisas, es obvio que la conclusión de [la licitud moral de la] intolerancia es también falsa. Pero justamente en este punto podría argumentarse a contrario y sostener que de aquí ha de inferirse la necesidad de tolerar el absolutismo ético y al fanático si no se quiere caer en un fanatismo inverso. La única respuesta al absolutismo moral sería el relativismo que, coherentemente interpretado, no permitiría la condena del fanático. Dicho de otra manera: si los argumentos en contra del absolutismo ético y del fanático son hechos en nombre de una posición democrática liberal, cuyo enfoque moral no debería ser absolutista, sino relativista, no se entiende cómo es posible condenarlos. El hecho de que, sin embargo, se los condene pondría de manifiesto cuán contradictoria es la «estupidez democrática liberal» (para recordar una vez más la expresiva frase del capellán militar Castro Castillo). Esta objeción exige alguna consideración de la oposición absolutismo-relativismo y una cierta precisión del concepto de tolerancia.

Por lo pronto cabe señalar que la disyunción absolutismo o relativismo en modo alguno es exhaustiva cuando se trata de describir las posiciones posibles en el campo de la ética normativa. Cabe pensar en la vía del objetivismo ético, que admite la posibilidad de la fundamentación racional de los valores en la medida en que su aceptación equivalga a la promoción y protección de ciertos bienes considerados como indispensables para la vida y la salud del hombre, entendida esta última expresión en un sentido amplio, es decir, no sólo la vida física, sino también política y social. Estos bienes son los que constituyen el núcleo de los llamados derechos humanos en las constituciones democráticas modernas. Su vigencia es condición necesaria para poder predicar la legitimidad de un sistema político. Dicho con otras palabras, su violación no puede ser tolerada desde el punto de vista moral. No cabe aquí ninguna argumentación relativista.

La vinculación entre la vigencia de los derechos humanos y la legitimidad no es una cuestión de mera creencia, como podría sostener un absolutismo benevolente, sino más bien la consecuencia necesaria de la adopción de un punto de vista moral, es decir, de una perspectiva que acepte criterios de imparcialidad y universalidad para el juicio acerca del comportamiento de seres racionales y autónomos reunidos en sociedad no para formar un club de suicidas, sino para promover sus condiciones de vida. Esto significa,

desde luego, que no toda convicción, por más fuerte que sea la creencia que la sustente, puede ser legítimamente impuesta a los demás, sin tomar en cuenta *para nada* los intereses de las personas afectadas, como sostiene el fanático. La tolerancia que garantiza la legitimidad no es la luz verde de la permisión total, que conduce al anarquismo moral. En el plano político, la distinción entre la anarquía y el Estado de Derecho pasa justamente por la aceptación de un ámbito vedado a la intervención de quien detenta el poder.

Precisamente porque el fanático no está dispuesto a detenerse ante este coto vedado, sino que irrumpe en él con pretensiones mesiánicas, es por lo que no puede reclamar para sí los beneficios de la tolerancia. La tolerancia comienza a partir del coto vedado y tampoco admite como justificación de la imposición de pautas de conducta sociales la invocación de meras creencias personales. El problema de la legitimidad está estrechamente vinculado con la distinción «entre los valores a los cuales una persona puede apelar para conducir su propia vida y aquellos a los que puede apelar para justificar el ejercicio del poder político» (Nagel, 1987, 221). Por ello resultan también insuficientes para fundamentar la legitimidad de un sistema político los argumentos del «idealista moderado» (Alan Gettner, 1977, 163) si éste no está dispuesto a contener sus ideales ante el coto vedado y dar a sus argumentos una base accesible también a la comprensión racional de quienes no comparten sus ideales personales.

Las medidas propias del terrorismo de Estado suponen una regla de reconocimiento que contradice el núcleo mismo de toda posible justificación del Estado. Reestablecen las condiciones de la situación pre-estatal con una intensidad aún mayor: mientras los hombres-lobos de Hobbes tenían una igualdad de fuerzas aproximada, el «gobierno aullante» posee un poder tal, que lo coloca al margen de todo interés en crear formas mínimamente aceptables de convivencia.

Quien, frente a esta regla de reconocimiento, adopta un punto de vista interno, es decir, cree en su legitimidad, al transformar sus propias creencias en criterio de verdad absoluta, se lanza por la vía del fanatismo y cierra toda posibilidad de recurrir a la argumentación política racional. En este sentido, el terrorismo de Estado puede cabalmente ser calificado como una forma demencial de gobierno.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- ANSCOMBE, G. E. M. (1971): «War and Murder», en JAMES RACHELS (comp.): *Moral Problems*, Nueva York.
- BOURRICAUD, François (1961): *Esquisse d'une théorie de l'autorité*, París.
- BROCATO, A. Carlos (1985): *La Argentina que quisieron*, Buenos Aires.
- CASTRO CASTILLO, Marcial (1979): *Fuerzas Armadas. Ética y represión*, Buenos Aires.
- CRENSHAW, Martha (1983): *Terrorism, Legitimacy, and Power. The Consequences of Political Violence*, Middletown, Connecticut.
- DUHALDE, Eduardo Luis (1983): *El estado terrorista argentino*, Barcelona.
- FISHKIN, James S. (1984): *Beyond Subjective Morality*, New Haven/Londres.
- GALTUNG, Johan (1988): «On the causes of terrorism and their removal», en *IFDA*, dossier 66, julio-agosto.
- GARZÓN VALDÉS, Ernesto (1987): *El concepto de estabilidad de los sistemas políticos*, Madrid.
- GETTNER, Alan (1977): «Hare and Fanaticism», en *Ethics*, vol. 87, núm. 2.
- HARE, R. M. (1963): *Freedom and Reason*, Oxford.
- HART, H. L. A. (1961): *The Concept of Law*, Oxford.
- HEDENIUS, Ingemar (1981): «On relativism in ethics», en *Theoria*, vol. XLVII, 3.
- HELLER, Hermann (1971): *Gesammelte Schriften*, 3 tomos, Leiden y Tubinga.
- LIPSET, Seymour M. (1959): «Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy», en *American Political Science Review*, 53.
- LUHMANN, Niklas (1969): *Legitimation durch Verfahren*, Neuwied.
- MASSERA, Emilio E. (1979): *El camino de la democracia*, Buenos Aires.
- MIGNONE, Emilio E. (1986): *Iglesia y dictadura*, Buenos Aires.
- NAGEL, Thomas (1987): «Moral Conflict and Political Legitimacy», en *Philosophy & Public Affairs*, vol. 16, núm. 3.
- PADOVANI, Tulio (1987): «Los instrumentos jurídicos y la lucha contra el terrorismo en la experiencia italiana», en *Revista jurídica de Buenos Aires*, I.
- WEBER, Max (1971): «Politik als Beruf», en MAX WEBER: *Gesammelte Politische Schriften*, Tubinga.
- WEINBERGER, Ota (1987): «Angst vor dem menschlichen Wahn», en ANTON GRABNER-HAIDER, OTA WEINBERGER y KURT WEINKE (comp.): *Fanatismus und Massenwahn*, Graz y Viena.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1960): «Philosophische Untersuchungen», en *Schriften*, Francfort del Maine.