

Violencia política y terrorismo

Andrés Rosler



Quisiera discutir brevemente dos grandes cuestiones: (1) ¿es posible justificar o al menos excusar al terrorismo, entendiéndolo como un especie del género de la violencia política?, (2) ¿cuál es la respuesta normativa adecuada en caso de que el ensayo de justificación del terrorismo no tenga éxito (lo cual representa un escenario altamente probable)?

Dos tesis sobre la violencia política

En primer lugar, habría que comenzar distinguiendo entre la violencia meramente criminal (o común) y la violencia política (o súper). Por violencia simplemente criminal entiendo aquella que es injustificable, incluso desde el punto de vista de quien comete el acto violento. Quien comete un acto de violencia común, como diría Hobbes, “acepta” internamente la ley que prohíbe la violencia común, pero no la “observa” externamente.⁹⁸ En la terminología algo más elaborada de Kant, el que comete un acto de violencia común entiende a su acción “como una excepción a la regla” que prohíbe actuar violentamente, por lo cual “no hace más que desviarse de la ley (aunque deliberadamente)”; es más “puede a la vez detestar su

⁹⁸ Thomas Hobbes, *Elementos filosóficos. Del ciudadano*, traducción de Andrés Rosler, Buenos Aires, Hydra, 2010, pp. 278-279.

propia transgresión y desear sólo eludir la ley, sin negarle formalmente obediencia”.⁹⁹

La violencia política, en cambio, pertenece al género de la violencia principista, ya que actúa al servicio de una causa precisamente política, y lo hace, para decirlo con Kant, “siguiendo la máxima de una regla adoptada como objetiva (como universalmente válida)”, de tal forma que “rechaza la autoridad de la ley misma, [...]”.¹⁰⁰ Quien desobedece a la ley por principio, entonces, contradice a la ley, pero no por eso se contradice necesariamente a sí mismo.

Ciertamente, la pretensión de justificación universal del que ejerce violencia política deriva de la causa que inspira la acción en cuestión. Por supuesto, como decía Tu Sam, la justificación puede fallar. Pero al menos tiene sentido ensayarla. Después de todo, decir que algo es un crimen a primera vista solamente implica que se trata de una conducta prohibida, i.e., que va en contra del derecho. Además, la aspiración a la universalización suele ir acompañada por un fuerte componente sacrificial o de abnegación, ya que el principio que inspira el acto hace que el agente esté dispuesto a dar la vida por su causa.

Ahora bien, existen dos grandes tesis sobre la relación entre la violencia común y su contraparte política.¹⁰¹ Por un

⁹⁹ Immanuel Kant, *Metafísica de las costumbres*, ed. A. Cortina Orts, Madrid, Tecnos, 1989, p. 153.

¹⁰⁰ Immanuel Kant, *Metafísica de las costumbres*, *op. cit.*, p. 153.

¹⁰¹ Sobre estas dos tesis v. Andrés Rosler, “Estado de derecho, delito político y terrorismo”, *Anuario de Derecho Constitucional Latinoamericano*, Konrad Adenauer Stiftung, XX, 2014, pp. 802-822.

lado, tenemos la tesis que podemos llamar “soberana” según la cual la violencia política, precisamente por ser principista (o ideológica), es más disvaliosa que su contraparte común. Esta tesis cree que el delito ideológico pertenece a las acciones *mala in se* en la vieja pero muy útil terminología medieval y se trata de una tesis que ha prevalecido durante casi toda la historia excepto precisamente el siglo XIX, en el cual surge la tesis contraria, que podemos denominar liberal, para la cual la violencia política (en la medida en que cayera bajo la descripción del así llamado “delito político”) podría ser considerada más valiosa que su contraparte común, precisamente debido a su carácter principista. El delito político para la tesis liberal pertenece a las acciones que son *mala prohibita*, para seguir con la terminología medieval, i.e. se trata de acciones que son disvaliosas porque están prohibidas y no al revés, y le corresponden una serie de privilegios en términos de no extradición, asilo, amnistía, privilegios legales del acto de guerra, y quién sabe hasta un eventual reconocimiento patriótico.

Terrorismo

A juzgar por esta caracterización, el así llamado terrorismo pertenece al género de la violencia política ya que se trata de un fenómeno que involucra tanto un ensayo de justificación cuanto un alto componente sacrificial o de abnegación. Y es indudable que en nuestra época, en líneas generales, el terrorismo ha obtenido un tratamiento soberano, i.e. es

claramente mucho más disvalioso que el crimen común. En efecto, lo peor que podría hacer un abogado en aras de un cliente sospechado de haber cometido un acto terrorista es recomendarle que se mostrara públicamente como un principista dispuesto a morir por sus ideas, sino que debería aconsejarle que se declarara el más común de los criminales.

Veamos ahora qué entendemos por terrorismo y por qué creemos que merece tan mala prensa. La respuesta es que la definición contemporánea estándar del terrorismo es tan moralizante que el intento de discutir la moralidad de un acto terrorista lisa y llanamente es un sinsentido, lo cual debería hacernos sospechar de dicha definición ya que parece ser parte de una campaña antes que una ayuda para pensar.¹⁰² Para evitar al menos algunas de estas dificultades, convendría seguir los pasos de quienes en los últimos años recomiendan dejar de entender al terrorismo como una ideología necesariamente perversa—o qué decir como una patología psicológica—para entenderlo como una forma de violencia política, i.e. como el ataque deliberado contra no combatientes, inspirado por fines políticos, aunque con independencia de quiénes sean los que realizan el acto (insurgentes o estatales) y de cuáles sean los fines en particular que inspiran dicho acto (principios o ideologías de izquierda o de derecha, o insurgentes o estatales).

Esta caracterización instrumental o táctica del terrorismo cuenta a su favor con el hecho de que quienes la adoptan no están de acuerdo acerca de si el terrorismo es necesariamente

¹⁰² C. A. J. Coady, *Morality and Political Violence*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, p. 155.

injustificable o inexcusable. Por ejemplo, Tony Coady adopta esta caracterización táctica o instrumental del terrorismo, pero sostiene que el terrorismo es injustificable en todo sentido debido a que suscribe una versión de la doctrina del doble efecto, según la cual nunca puede estar justificado el ataque deliberado contra no combatientes, sino sólo aquello que fuera un efecto colateral, esto es, previsto pero no deseado, de un acto moralmente bueno de modo inherente y que no sea querido ni como meta ni como medio de la acción.¹⁰³ Dado que todas las fichas de la teoría de la guerra justa o estatal están puestas en la doctrina del doble efecto, se trata de una apuesta muy riesgosa. Después de todo, la guerra estatal provoca un número de víctimas considerablemente superior al de los actos terroristas.

Otros, como Uwe Steinhoff, toman el camino instrumental pero critican, precisamente, la doctrina del doble efecto, ya que cree que en lugar de ser un medio eficaz para proteger los derechos de las víctimas de los actos de doble efecto, no es sino un tranquilizante para las conciencias de los que violan tales derechos. Ciertamente, es indudable que existe una distinción psicológica entre querer y prever, la cuestión es cuál es su relevancia moral: ¿por qué es más disvalioso querer algo que solamente preverlo y no evitarlo a pesar de que es posible hacerlo? Para Steinhoff, los derechos de las víctimas son igualmente violados tanto en casos de muertes colaterales como en el caso de muertes deliberadas o directas, provocadas

¹⁰³ V., v.g., C. A. J. Coady, *Morality and Political Violence*, *op. cit.*, p. 159.

fundamentalmente por los actos de guerra realizados por los Estados.¹⁰⁴

Para ilustrar esta crítica a la doctrina del doble efecto podemos usar el ejemplo de Philippa Foot, el cual pertenece a la familia de casos de la amenaza inocente. Al salir en una expedición espeleológica, un hombre obeso se queda atascado en la entrada de la caverna, bloqueando la salida de los demás miembros de la expedición. Desafortunadamente, el nivel de agua en la caverna empieza a subir, de tal forma que todos morirán si no pueden despejar la entrada. La única posibilidad es usar dinamita, que justo tenía uno de los expedicionarios (como suele pasar en los ejemplos de Philippa Foot), y volar al hombre obeso. Foot sostiene que sería absurdo si los espeleólogos argumentaran que la muerte del obeso sería sólo una consecuencia previsible de la explosión y por lo tanto afirmarían: “No quisimos matarlo... sólo volarlo en pequeños pedazos”.¹⁰⁵

En realidad, para abrir la puerta a la escalofriante posibilidad de un acto terrorista al menos excusable no hace falta poner en duda la doctrina del doble efecto. En efecto, Michael Walzer, un muy prestigioso defensor de la teoría de la guerra justa estatal y hasta donde entiendo un adherente a cierta versión de la doctrina de los daños colaterales, cree que el terrorismo es claramente inmoral. Pero también cree que en caso de una “emergencia suprema”, i.e., cuando “nuestros

¹⁰⁴ Uwe Steinhoff, *On the Ethics of War and Terrorism*, Oxford, Oxford University Press, 2007.

¹⁰⁵ V. *ibidem*, p. 39.

valores más profundos y nuestra supervivencia colectiva están en peligro inminente”,¹⁰⁶ no hay otra alternativa razonable que actuar de modo inmoral.¹⁰⁷ Para ser más precisos, según Walzer “el terrorismo estaría justificado en una ‘emergencia suprema’”, “solamente si la opresión a la cual los terroristas pretenden estar respondiendo era genocida en carácter”.

Permítaseme ilustrar la posición de Walzer.¹⁰⁸ Supongamos que tiene un lugar un encuentro de culturas similar al ocurrido entre Europa y América a comienzos del siglo XVI, y que la única manera de impedir un genocidio resultante fuera raptar los hijos del conquistador, suponiendo que dichos hijos fueran no combatientes y que el conquistador tuviera afecto por sus hijos (la racionalidad del ataque es indispensable para poder imaginar la posibilidad de un ataque terrorista excusable). Pues bien, quizás el daño deliberado contra dichos no combatientes sería el único medio para prevenir el genocidio, lo cual ilustra el punto de Walzer. Sin embargo, no debemos olvidar que si bien “Contra la amenaza inminente de extinción política y física, medidas extremas pueden ser defendidas, asumiendo que tengan alguna chance de éxito. Pero esta clase de amenaza no ha estado presente en ninguno de los casos recientes de actividad terrorista. El terrorismo no ha sido un medio para evitar un desastre sino de alcanzar éxito político”.¹⁰⁹

¹⁰⁶ Michael Walzer, *Arguing about war*, New Haven, Yale University Press, 2004, p. 33.

¹⁰⁷ O quizás siguiendo una moralidad de segundo orden.

¹⁰⁸ Se trata de un ejemplo inspirado en Uwe Steinhoff, *On the Ethics of War and Terrorism*, *op. cit.*, p. 133.

¹⁰⁹ Michael Walzer, *Arguing about war*, *op. cit.*, p. 54.

Libertad y ciencias humanas

Habiendo hecho todo lo posible para mostrar al terrorismo en su mejor luz, quisiera discutir ahora cuál es la manera de comprender (o explicar) el terrorismo y evaluarlo, si es que el intento de justificarlo o al menos excusarlo fracasa.

Se ha vuelto significativamente popular a este respecto utilizar proposiciones del tipo “X pero Y”, v.g. “la matanza de Charlie Hebdo es un crimen atroz e imperdonable, pero debe ser entendida en contexto”, a pesar de que se trata de una tesis que es redundante o seriamente contraproducente. La pregunta es, en efecto, qué es lo que agrega el famoso “pero” en esta llamativa proposición. Por un lado, es obvio que toda acción, qué decir las criminales, deben ser puestas en contexto ya que es absurdo—o perverso—condenar (o absolver para el caso) una acción sin haberla comprendido. De ahí que surja la duda de si quienes usan la proposición “X pero Y” en estos casos quieren señalar un punto redundante. Una alternativa es la mera curiosidad, tal como Publio Escipión alguna vez le preguntara a sus tropas luego de que éstas hubieran cometido un acto nefasto de insubordinación: “yo, aunque ningún crimen tiene justificación [o literalmente “razón”], sin embargo, en la medida en que sea posible en un hecho nefasto, querría saber cuál fue vuestra idea, vuestra intención”.¹¹⁰

Ahora bien, el “pero” en cuestión parece ir mucho más allá de la redundancia y la curiosidad, ya que pretende hacer una diferencia real. En efecto, lo que suele aparecer luego del

¹¹⁰ Tito Livio, *Historia de Roma*, XXVIII.28.

pero es la referencia a la desigualdad social y económica, la exclusión, etc., de quienes cometieron el acto. Se trata de una actitud que no era extraña a los liberales franceses, quienes se podría decir crearon la noción de delito político. Por ejemplo, un verdadero liberal como Benjamin Constant invertía la carga de la prueba, ya que para Constant los verdaderos responsables de los delitos políticos—si es que Constant habría estado dispuesto a entender al terrorismo como un delito político—son la sociedad y el gobierno. La existencia de una conspiración prueba que “la organización política de un país en donde se urden estas conspiraciones es defectuosa”. Constant creía ciertamente que dichas conspiraciones deben ser reprimidas, “pero la sociedad no debe desplegar contra los crímenes de los que sus propios vicios son la causa sino la severidad indispensable; ya es lo suficientemente lamentable que ella esté forzada a castigar a hombres que, si ella estuviera mejor organizada, no habrían devenido culpables jamás”.¹¹¹

Precisamente, la explicación que suele seguir al “pero” atenúa—si no es que cancela—la responsabilidad de quienes cometieron la matanza. Si no hubieran sido víctimas de desigualdad y exclusión, los implicados jamás habrían cometido el acto. Pero entonces, el punto es que no fueron libres de actuar de otro modo. Se trata de una hipótesis con proyecciones muy preocupantes, amén de que empíricamente es bastante dudosa. Pero, aunque supusiéramos que esta hipótesis fuera correcta, no haría falta ser un científico

¹¹¹ Benjamin Constant, *Écrits politiques*, ed. Marcel Gauchet, Paris, Gallimard, 1997, p. 580.

especializado en cohetes para darse cuenta de que no tendría sentido entonces repudiar el acto, ya que equivaldría a responsabilizar a quienes fueron víctimas de desigualdad y exclusión, las cuales los llevaron a cometer lo que parecía ser un crimen. Insistir con el repudio—y qué decir con un eventual castigo—no solamente sería contradictorio, sino además completamente sádico.

Otro tanto sucedería con quien ofreciera la siguiente explicación evolutiva: “por supuesto, los asesinatos no son remotamente justificables. Sin embargo, esta violencia no es azarosa. Es el resultado de la combinación de religión extrema, ostracismo social, impulsos agresivos dirigidos por testosterona y jóvenes marginados. Se trata de una combinación letal”. Otra vez, si las causas fueron tales, o en realidad si es que hubo causas en sentido estricto, los implicados no pudieron haber sido entonces héroes, pero tampoco responsables por lo que hicieron. Toda explicación posterior a la valoración hace caer el repudio, so pena de contradicción o sadismo.

Alguien podría decir que en realidad el *modus operandi* de las ciencias humanas tal como suelen ser practicadas hoy en día son un obstáculo para cualquier juicio moral, ya que su trabajo consiste precisamente en explicar y comprender todo acto humano y de esta forma diluir la libertad y por lo tanto la responsabilidad de los agentes en las causas que los determinan y/o en las culturas a las que pertenecen.

Alguien podría objetar que hemos ido demasiado rápido. Después de todo, la explicación que hace hincapié en la desigualdad y en la exclusión es de naturaleza moral, ya que

semejantes fenómenos no son naturales como un terremoto o un huracán sino que se deben en última instancia a decisiones humanas.

Sin embargo, esta objeción en realidad refuerza nuestro punto. En efecto, nuestro rechazo de la desigualdad y de la exclusión se debe a que son evitables ya que son el producto de la explotación capitalista. ¿Podrían sin embargo los dueños de las grandes corporaciones multinacionales alegar que son capitalistas por razones culturales, o porque los educaron así, y por eso les resulta indiferente la pobreza global que ocasionan? Y los funcionarios del Departamento de Estado que ejecutan las órdenes de bombardear no combatientes y entrenar fanáticos que luego se les van de las manos—qué decir de quienes toman semejantes decisiones—, ¿podrían alegar justificadamente que lo hacen por razones igualmente culturales, porque los educaron para hacer eso, y por lo tanto no tiene sentido criticarlos? Si fuéramos consistentes en este caso deberíamos decir: “el capitalismo es atroz, pero...”, con lo cual atenuaríamos o aniquilaríamos lo que parecía ser un rechazo moral. La proposición “X pero Y”, entonces, de ser verdadera, debe ser aplicada en todos los casos. Nuestra filosofía de las ciencias sociales, por así decir, no puede depender de nuestra ideología política.

Supongamos ahora, en aras de la argumentación, que hemos dado con instituciones sociales, políticas, culturales, etc., tales que en lugar de distorsionar nuestras capacidades racionales y morales por el contrario logran permitir el libre flujo y desarrollo de la razón y de la moral. Una vez alcanzado

dicho punto el Estado, tal como lo conocemos, se volvería en principio superfluo, o como diría Carl Schmitt: se vería “amanecer el día en el cual el gran Leviatán puede ser llevado al matadero”.¹¹² En efecto, tanto el desacuerdo político como la toma de decisiones perderían su razón de ser bajo dichas condiciones ideales. Agentes igualmente racionales y morales no tendrían por qué estar en desacuerdo sobre cuestiones políticas, ni, por supuesto, tendrían que preocuparse en cómo resolverlo. De hecho, tanto el imperialismo cuanto el terrorismo serían imposibles por definición. Sin embargo, si por alguna extraña razón el desacuerdo reapareciera luego de que se instituyera este mejor régimen, o qué decir si reaparecieran el imperialismo y/o el terrorismo, la única explicación posible sería que la irracionalidad y la inmoralidad de los agentes son más resistentes de lo que se creía, y la reacción de nuestro Estado ideal sería la típicamente moral de tratar la inmoralidad con el castigo, o la de poner en contexto mediante una explicación la conducta en cuestión rastreándola hasta las nuevas instituciones, las cuales serían en el fondo las responsables de los actos criminales. En el medio habría solamente contradicción o sadismo. En otras palabras, las alternativas seguirían siendo las mismas que hoy en día.

En última instancia, toda acción justificadamente condenable y/o punible se debe a una decisión por parte de quien realizó dicha acción. En el caso del terrorismo, y tal como sostiene Walzer, “todo nuevo actor, terrorista o contraterrorista,

¹¹² Cf. Carl Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*, ed. Günther Maschke, Stuttgart, Klett-Cotta, 1982, p. 56.

pretende estar reaccionado contra alguien más, ubicándose en un círculo y simplemente haciendo circular el mal [*just passing the evil along*]. Pero este círculo es ideológico en carácter; de hecho, todo actor es un agente moral y toma una decisión independiente”.¹¹³

La conclusión parece ser entonces que Kant en el fondo tenía razón. En última instancia, toda acción moral, y especialmente en el caso de actos claramente inmorales como los terroristas, es inexplicable, al menos desde el punto de vista del razonamiento jurídico:

Cualquier transgresión de la ley puede explicarse del siguiente modo y no puede explicarse de ningún otro: que la transgresión surge de una máxima del delincuente (la máxima de darse a sí mismo tal crimen como regla); porque si la deriváramos de un impulso sensible, no la habría cometido como un ser *libre* y no podríamos imputársela; pero es completamente imposible explicar cómo el sujeto puede adoptar una máxima semejante contra la clara prohibición de la razón legisladora, porque sólo los acontecimientos que se producen siguiendo el mecanismo de la naturaleza son explicables.¹¹⁴

Esta incompatibilidad entre la explicación en sentido estricto y la condena moral muestra un punto clave acerca de

¹¹³ Michael Walzer, *Arguing about War*, *op. cit.*, p. 60.

¹¹⁴ Immanuel Kant, *Metafísica de las Costumbres*, *op. cit.*, p. 153.

la libertad radical humana. Los seres humanos son responsables por las decisiones que toman pero en última instancia no pueden *explicar* (en el sentido estricto de la expresión) por qué toman sus decisiones morales, se trate de ser funcionarios del Departamento de Estado, cometer actos terroristas, genocidios, etc. No solamente son inescrutables, sino que deben serlo, ya que eso es precisamente lo que significa ser una persona libre y responsable.¹¹⁵ El caso de la violencia política no es una excepción.

¹¹⁵ V. Richard Bernstein, *Radical Evil: a Philosophical Investigation*, Oxford, Polity, 2002, 44. 98-99.