

DESAFIOS



Daniel Gil

EL CAPITÁN
POR SU BOCA
MUERE

O

LA PIEDAD
DE EROS

*Ensayo sobre la mentalidad
de un torturador*

Ediciones
TRILCE

Digitized by Google

DANIEL GIL

EL CAPITÁN POR SU
BOCA MUERE

O

LA PIEDAD DE EROS

**Ensayo sobre la mentalidad
de un torturador**

Ediciones
TRILCE

This one



RKF6-BHD-14DE

Colección **DESAFIOS**

Esta serie se propone desafiar a una reflexión abierta, pluridisciplinaria y centrada en el cambio necesario para lograr una sociedad justa y a su vez enfrentar el desafío que los cambios plantean.

Se ha publicado en esta colección:

La crisis del socialismo de estado y más allá
de Rodrigo Arocena

Identidad uruguaya: ¿mito, crisis o afirmación?
compilación de Hugo Achugar y Gerardo Caetano

Signos reales del Uruguay imaginario
de Fernando Andacht

La balsa de la Medusa
de Hugo Achugar

Fracturas de memoria
de Maren Ulriksen de Viñar y Marcelo Viñar

Umbrales y candados
de Luis A. Hierro López

La biblioteca en ruinas
de Hugo Achugar

Utopía y estrategia / Democracia y socialismo
de Marcelo Pereira y Enrique Rubio

Uruguay cuentas pendientes
compilado por Alvaro Rico

Muerte y resurrección de Facundo Quiroga
de Felipe Arocena

Uruguay y su conciencia crítica
Gustavo De armas y Adolfo Garcé

El capitán por su boca muere
o La piedad de Eros
de Daniel Gil

Ilustración de carátula: *En el campo de refugiados de Stenkovac,*
Macedonia, el 29 de abril de 1999.

© AFP-Mladen Antonov

Ilustración de página 5: Leandro Castellanos Balparda
Escenas del dolor paraguayo, 1928

© 1999, Ediciones Trilce
Durazno 1888
Casilla de Correos
11300 Montevideo, Uruguay
tel. fax (5982) 402 7722 y 402 7662
trilce@adinet.com.uy
catálogo: www.uyweb.com.uy/trilce

Se terminó de imprimir en el mes de mayo de 1999, en Pettirosi srl., Adolfo Lapuente 2289, Montevideo, Uruguay. Depósito Legal N° 313 767 Comisión del Papel. Edición amparada al Decreto 218/96

ISBN 9974-32-202-2

CONTENIDO

□ Presentación	7
□ <i>Introducción</i> Sobre la banalidad del mal	11
□ <i>Capítulo 1</i> Datos biográficos de un torturador	17
□ <i>Capítulo 2</i> La guerra, el enemigo	21
□ <i>Capítulo 3</i> La tortura	31
□ <i>Capítulo 4</i> Lo que el capitán Tróccoli “no sabía”	42
□ <i>Capítulo 5</i> La moral	48
□ <i>Capítulo 6</i> La “demostración científica” de la esencia humana	55
□ <i>Capítulo 7</i> De cómo, según el capitán Tróccoli, se forma un militar	65
□ <i>Capítulo 8</i> De cómo, el capitán Tróccoli (no) piensa	71
□ <i>Capítulo 9</i> La tetralogía del mal	79
□ <i>Capítulo 10</i> La vergüenza del justo	89
□ <i>Capítulo 11</i> Reflexiones teóricas	97
□ Notas	115

Agradecimientos

A Maren Ulriksen quien me “obligó” a hacer este trabajo. A Marcelo Viñar por su presencia permanente para la discusión de ideas y apoyo bibliográfico. A Mario Torres y Alberto Moreno por su ayuda invaluable en la discusión de los temas psicoanalíticos, lo que me permitió clarificar ideas y corregir errores. A Elsa, como de costumbre, por su compañía y su minuciosa y exhaustiva revisión del “manuscrito”. A Sandino Núñez por su importante concurso en el Capítulo 8. A Guillermo González que me facilitó todo el material que sobre el tema ha publicado el semanario *Brecha*. A Pablo Harari por las múltiples informaciones y sugerencias para aclarar y mejorar el texto. A Claudio Scazzocchio por nuestra común y dolorida admiración por Primo Levi. Y nuevamente, como de costumbre, a Pablo Harari, Anna Danieli, Brenda Bogliaccini y a todo el equipo de Trilce, que han alentado este libro y lo han hecho posible.



In memoriam de Robert Antelme y Primo Levi y de los muertos y desaparecidos bajo los regimenes dictatoriales.

A todos los que sufrieron persecución, humillación, vejación y tortura.

Creo que todos aquellos que hemos trabajado sobre el tema del terrorismo de Estado y la tortura hemos sentido que se nos abría una pregunta que no podíamos responder en el ámbito de lo científico, y que también tenía una enorme importancia ética.

Dicha pregunta la podríamos formular en los siguientes términos: ¿cómo es posible que un hombre pueda infligir sufrimiento a otro, incluso hasta matarlo? Y esto, no presa del odio, de la pasión, sino en el marco del cumplimiento de una función.

Primo Levi cuenta que en el momento que deja el campo de concentración italiano para ser trasladado a Auschwitz, las "piezas", así llamaban los nazis a los que iban a deportar, eran llevadas al tren. "Allí recibimos los primeros golpes: y la cosa fue tan inesperada e insensata que no sentimos ningún dolor, ni en el cuerpo ni en el alma. Sólo un estupor profundo: ¿cómo es posible golpear sin cólera a un hombre?"¹

En nuestra práctica hemos sido consultados por muchas personas que habían pasado por la tortura y habían estado años en la cárcel, (algunos de ellos eran amigos, otros simplemente conocidos y otros fueron pacientes), pero nunca, sin embargo, hemos tenido la posibilidad de conocer el testimonio de un torturador: ¿qué piensa, qué siente, cómo es su alma?

Esa es una de las grandes e impresionantes preguntas que motivan este trabajo.

En este sentido el libro del capitán (R.) Jorge Néstor Tróccoli, *La ira de Leviatán*,² nos aporta un documento de enorme valor, dado que es el único testimonio de un protagonista del terrorismo de Estado en Uruguay que, como se sabe, tuvo peculiaridades que lo distinguieron de los procesos argentino, chileno o brasileño.

No creo que por el mero hecho de realizar su análisis podamos hacer una generalización y logremos tipificar la mentalidad del torturador, pero sí nos permite intentar una reflexión que nos ahorran ciertas explicaciones que, aunque tranquilizadoras, son simplistas, ya que reducen la mentalidad del torturador a una enfermedad psíquica y es suficiente con realizar su diagnóstico para comprenderlo en todos sus aspectos, diciendo, por ejemplo, que se trata de un perverso y que, con la práctica de la tortura, satisface la descarga de sus pulsiones agresivas y desviadas.

Hecha esta salvedad también debemos consignar además que el libro del capitán Tróccoli no fue cuestionado, ni contradicho por las Fuerzas Armadas uruguayas, por lo tanto si bien no fue aprobado por ellas tampoco refutado y en estos temas, más que en cualquier otro, el que calla, otorga.

Debo confesar que la realización de este estudio no fue tarea fácil. Por muchos momentos el corazón se sobrecoge de indignación y la primera reacción es la de un juicio moral. No digo que esos actos se deben eximir de un juicio de esa naturaleza, *todo lo contrario*, pero cuando él se antepone nos impide lograr comprender un fenómeno psicológico y social de enorme importancia. Por ese motivo este trabajo fue quedando relegado para un momento en que fuera posible leer el documento con pasión pero sin apasionamiento, o mejor, con la pasión necesaria para toda tarea, pero sin la obnubilación a la que nos puede llevar la indignación.

La otra dificultad radica en que nuestras teorías deben aventurarse por nuevos campos, inexplorados, y no sabemos hasta dónde resultarán fecundas, cosa nada tranquilizadora, que nos puede hacer caer en la simplificación antes mencionada o en el abandono de la empresa. Afortunadamente llegó a nuestras manos el concepto de Hannah Arendt de "banalidad del mal", que planteara en su libro *Eichmann en Jerusalén* y que desarrolla en trabajos posteriores. Poner a trabajar un concepto, para ver hasta dónde nos lleva, es una de las tareas intelectuales más hermosas.

La otra gran ayuda fue la lectura del libro de Robert Antelme, *La especie humana*, y los libros de Primo Levi *Si esto es un hombre*, *Los hundidos y los salvados*, *La tregua*, *Lilít y otros relatos*, obras maestras del siglo XX.

Las preguntas que guían esta indagación son las siguientes:

- ¿es posible hacer sufrir al otro, al prójimo, sin maldad, es decir sin odio? En otros términos: ¿el mal es banal?;
- ¿esa práctica, la puede realizar un persona que, en el resto de sus actividades y funciones, puede ser considerada normal?;
- ¿todos los seres humanos, puestos en determinadas circunstancias, actúan de la misma manera, descargando una agresión que está en su esencia?

La metodología usada será la de estudiar, primero, los testimonios de capitán Jorge Tróccoli, aportados en su libro y en entrevistas periodísticas, y en una segunda parte confrontar estas opiniones con los testimonios de Primo Levi sobre su experiencia de la vida en el campo de concentración de Auschwitz.

Puedo decir, repitiendo a Primo Levi, que "no lo he escrito [este texto] con la intención de formular nuevos cargos; sino más bien de proporcionar documentación para un estudio sereno de algunos aspectos del alma humana". Pero, entiéndase bien, este intento de comprensión no significa olvido ni perdón. No porque no haya que perdonar, sino porque no se debe perdonar al culpable que no se arrepiente.

No podemos olvidar que la tortura es una de las ofensas más grandes que se hace a la especie humana, pues lo que ella busca es la destrucción de un hombre, aunque no se provoque su muerte. Como dice Primo Levi,

ante esa culpa sentimos una imperiosa necesidad de justicia, que no quiere decir venganza, todo lo contrario. En *Si esto es un hombre*, Primo Levi decía: "No, no he perdonado a ninguno de los culpables, ni estoy dispuesto ahora ni nunca a perdonar a ninguno, a menos que haya demostrado (en los hechos: no de palabra y no demasiado tarde) haber cobrado conciencia de las culpas y los errores del fascismo nuestro y extranjero, y que esté decidido a condenarlos, a erradicarlos de su conciencia y de la conciencia de los demás. En tal caso un no cristiano como yo, está dispuesto a seguir el precepto judío y cristiano de perdonar al enemigo; pero un enemigo que se rectifica ha dejado de ser un enemigo".³

Esto lo escribía en el año 1945, a poco de salir de Auschwitz y luego de un peregrinaje inconcebible por Europa oriental antes de poder regresar a Italia. Consecuentemente, más de cuarenta años después, insistía de esta manera: "Me parece que nuestra tradición occidental, cristiana y judía, consiste justamente en rechazar la venganza personal e individual y en aceptar y defender lo que se llama justicia, es decir, el código: una ley que precede al delito y no al revés; y, por lo tanto, mi perdón consiste en esto: en aceptar culpables que paguen. [...] el perdón así por la buenas, el perdón ante el culpable que no se arrepiente no lo acepto, no me parece que forme parte de lo justo. Si el culpable ya no es culpable, deja de ser tal, da muestras inequívocas de no ser ya culpable, de haber renegado del propio pasado, entonces estoy dispuesto a perdonar, pero en esa circunstancia ya no es un perdón, es una aceptación".⁴

Por último, algunas aclaraciones.

En cuanto a la caracterización del capitán Tróccoli como torturador ella no es nuestra, es de él, ya que es él mismo quien se define como "profesional de la violencia", quien reconoce que ha realizado "tratos inhumanos", que ha torturado, aunque, como luego veremos, a todo esto da explicaciones y definiciones justificadoras.

En segundo lugar, este libro no es para abrir el debate sobre si aquí, en Uruguay, se aplicaron torturas, si hubo desaparecidos, si se robaron niños, si hubo violaciones. Creo que eso, a esta altura, ya no es tema de discusión. Aunque se haya aprobado la "Ley de caducidad de la pretensión punitiva del Estado", ni los gobiernos elegidos democráticamente a partir de 1984, ni siquiera las Fuerzas Armadas lo niegan. Por lo tanto, de eso no hay nada que demostrar. Recalco que lo que se pretende en este estudio es una investigación sobre una mentalidad humana.

Por último el título de este libro: parafraseando el refrán con su metáfora acuática –acorde con la profesión del capitán Tróccoli– alude a que lo que trataremos es *escuchar*, al pie de la letra, sus declaraciones y pensamientos. No se trata de descubrir ningún sentido oculto, soterrado en las profundidades, sino de atender a lo que él nos dice. El libro de Tróccoli fue elogiado, por algunos, por el acto del decir y dar un testimonio;

por otros fue denostado por la intención que consideraron que era la del engaño y la mentira. Desde ninguna de estas posturas era posible la escucha de *lo que dijo* y *cómo lo dijo*, que será el objetivo de este libro. En cuanto a la segunda parte del título de este ensayo diremos que define una posición como respuesta a la que el capitán Tróccoli sustenta en su libro *La ira de Leviatán*. Título fuerte y sugestivo ya que se trata de la ira, uno de los siete pecados capitales, y de Leviatán, monstruo mítico que forma parte de deidades maternas, como Tiamat, que actúan antes de que la acción de Dios imponga la ley y el orden. Y este título es muy correcto porque lo que el capitán Tróccoli relata, y quiere justificar, tiene que ver con la acción de una violencia y de la violación de la ley y su desconocimiento. Esa violencia no es algo circunstancial. Es el fruto de un "mal radical" que estaría en la esencia de lo humano.

El título está redoblado por la ilustración de la carátula. En ella el capitán Tróccoli reproduce la foto de una de las estatuas del monumento erigido en homenaje a los constituyentes del año 1830. La estatua que elige es la de "La Fuerza", y omite a las otras dos que se titulan, respectivamente, "La Ley" y "La Libertad". Y esto es muy exacto. Lo que el capitán Tróccoli hace a lo largo del libro es justificar la acción de esa fuerza leviatánica que se ha separado de la ley y la libertad. Justa metáfora de lo que fue la dictadura.

Este libro y su subtítulo "Del método de la furia a la búsqueda de la paz" me sugirieron recurrir, sin vergüenza, a una palabra que, casi diría, hemos evitado por su neta filiación cristiana y católica. Me refiero a la *piEDAD*. Pero recuperando su sentido latino primigenio, donde significaba compasión por el sufrimiento, la desdicha, la desgracia del prójimo. *Pietas*, además, como lo señala Gianni Vattimo, evoca lo frágil, lo perecedero, la caducidad, la muerte. El otro término, el amor, tan hiperusado, es empleado aquí en el sentido en que los griegos usaban *ágape*. Para ellos, había tres formas del amor: *eros*, que refería al amor sexual de la pareja; *philia*, que es el amor que funda el lazo familiar; y *ágape*, (*caritas* en latín) que es el amor que funda el lazo social. Para nosotros se trata de la misma libido expresándose en tres ámbitos diferentes, por ello no tengo problema en utilizar el término *eros* que, desde esta perspectiva, los engloba a todos, y, por otra parte, me ahorra el uso de la palabra *ágape*, que puede resultar algo extraño, o el recurso al término latino *caritas*, demasiado connotado por el cristianismo.

Una última advertencia. Es mi deseo que este libro pueda ser leído por un público amplio, no por orgullo personal, sino porque el tema que aquí se trata es de fundamental importancia para la comprensión del alma humana y porque tiene que ver con la historia y el destino de nuestro país. A los efectos la parte más especializada, desarrollada en el capítulo 11, que propone una hipótesis explicativa de la mentalidad de un torturador, interpretada desde el campo de la psicología y el psicoanálisis, puede ser omitida si el lector considera que le presenta dificultades insalvables.

SOBRE LA BANALIDAD DEL MAL

LA MALDAD, EL MAL Y EL NO PENSAR

A los efectos de este estudio resulta imprescindible comenzar por desarrollar con precisión y claridad el concepto de *banalidad del mal*, que está en la base de la reflexión que sigue.

Si bien el nombre es nuevo, no lo es el tema, que es un clásico de la modernidad. Por lo menos está planteado ya por Kant, que es fuente inspiradora para muchos de los conceptos que desarrollará Hannah Arendt.

La modernidad ha puesto de relieve, en el mismo momento que la libertad aparece como un derecho irrestricto de todos los seres humanos, la delegación del pensar en un superior: “¡Es tan cómodo ser menor de edad! –decía Kant–. Si tengo un libro que piensa por mí, un director espiritual que reemplaza mi conciencia moral, un médico que prescribe mi dieta, etcétera, entonces no necesito esforzarme. [...] Mas escucho por doquier: ¡No razonéis! El oficial dice: ¡No razones, adiéstrate! El funcionario de hacienda: ¡No razones, paga! El sacerdote: ¡No razones, ten fe”,⁵ y Kant reclama la libertad y el deber de hacer uso de la razón y comunicar sus pensamientos.

La idea es que la tensión del juicio moral, de la conciencia moral, en lazo indisoluble con el pensar, es decir, con el ejercicio de la libertad, exige una *responsabilidad ante el mal*. Pero si por un lado, al mal lo consideramos como un hecho natural o como intrínseco de una naturaleza humana, frente al cual no se puede oponer la voluntad; y si por otro lado se piensa que el ideal de bien es inalcanzable o irrealizable; entonces se excluye el concepto de virtud como humano, y con ello se pierde toda noción de responsabilidad. La consecuencia es que en su lugar aparece la “ética” del funcionario, con lo que la facultad del juicio queda en manos de un superior iluminado.

En ese caso la libertad, dice Kant, se separa del juicio moral y eso es “lo más espantoso que uno puede imaginar”.⁶ Palabras proféticas que, sin embargo, podríamos corregir, ya que Kant no podría haber imaginado lo que sí vivió el mundo con el nacionalsocialismo (pero no sólo con él) y en especial con la Shoah, y que llevó a Hannah Arendt a rescatar la idea de la banalidad del mal.

En su estupendo libro *Eichmann en Jerusalén*, Hannah Arendt habla por primera vez de la banalidad del mal, y ese, precisamente, es el subtítulo de la obra, pero no llega a definir el concepto. Eso lo hace en libros y artículos posteriores.

El nombre *la banalidad del mal* ha dado lugar a ciertos malos entendidos. Con esa designación –dice Hannah Arendt– “no aludía a una teoría o una doctrina, sino a algo absolutamente fáctico, al fenómeno de los actos criminales, cometidos a gran escala, *que no podían ser imputados a ninguna particularidad de maldad, patología o convicción ideológica del agente*, cuya única nota distintiva personal era quizás una extraordinaria superficialidad. Sin embargo, a pesar de lo monstruoso de los actos, el agente no era un monstruo ni un demonio, y la única característica específica que se podía detectar en el juicio [se refiere al juicio de Eichmann] y del examen policial previo, fue algo enteramente negativo: *no era estupidez, sino una curiosa y absolutamente auténtica incapacidad de pensar*. Funcionaba en su papel de prominente criminal de guerra, del mismo modo que lo había hecho bajo el régimen nazi: no tenía ni la más mínima dificultad en aceptar un conjunto enteramente distinto de reglas. Sabía que lo que antes consideraba su deber ahora era definido como un crimen, y aceptó este nuevo código de juicio como si no fuera más que otra regla de lenguaje distinta”.^{7,8}

En las declaraciones Eichmann utiliza una serie de clichés, frases hechas y lugares comunes. Todo esto llamó poderosamente la atención a Hannah Arendt, quien lo entendió como una incapacidad de pensar. Pero, ¿es posible hacer el mal sin ningún atisbo de interés, sin ningún motivo, sin volición, sin odio? Entonces, el mal no es la maldad, ya que la maldad es este “estar resuelto a ser un villano. Por consiguiente, ¿la maldad no es condición para hacer el mal? Aquí no nos ocupábamos de la maldad, a la que la religión y la literatura han intentado pasar cuentas, sino del mal; no del pecado y los grandes villanos, que se convirtieron en héroes negativos en la literatura y que habitualmente actuaban por envidia o resentimiento, sino de la persona normal, no mala, que no tiene especiales motivos y que por esta razón es capaz de *infinito* mal; a diferencia del villano, no encuentra nunca su catástrofe de medianoche”.⁹

Sólo el pensar puede ser la actividad que proteja a los hombres frente al hacer el mal.

Por lo tanto, Hannah Arendt no sostiene que el mal sea banal, sino que describe una forma de ejercicio del mal en actos criminales, cometidos en gran escala, en donde el agente es absolutamente incapaz de reflexionar, cuestionarse, sentir culpa, avergonzarse, es decir que, *para el agente*, el mal es banal.

Creo que los malentendidos que se pueden producir en torno a este concepto radican en no entender de qué manera utiliza Hannah Arendt el concepto “*pensar*”. Sin embargo, en el artículo citado, es absolutamente clara. Lo hace, explícitamente, en un sentido kantiano. Kant, en prólogo de la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*, distingue *pensar del conocer*.¹⁰ El *pensar* está en relación con la razón, que es ansia de pensar y comprender, mientras que el *conocimiento científico y verificable*, pero también *todo conocimiento empírico (del mundo sensible)*

está del lado del entendimiento. No es que el entendimiento, diría, no sea una actividad cogitativa, pero tiene una función que se desarrolla en el campo de lo sensible, del mundo, y por eso está relacionada con la acción. Los objetos –dice Kant– no los podemos conocer como cosas en sí mismas, sino en cuanto objetos de la intuición empírica, es decir, en cuanto fenómenos. “De ello se deduce que todo posible conocimiento especulativo de la razón se halla limitado a los simples objetos de la *experiencia*. No obstante, hay que dejar siempre a salvo –y ello ha de tenerse en cuenta– que, aunque no podamos *conocer* esos objetos como cosas en sí mismas, sí ha de sernos posible, al menos, *pensarlos*.” (Destacados E. Kant) Por lo tanto, al objeto hay que tomarlo en dos sentidos: como fenómeno y como cosa en sí. En el primer caso se trata de *objetos de la experiencia que están sometidos al determinismo y a la causalidad*, es decir, *conforme a leyes naturales*, y, en tal sentido como *no son libres*. Pero si las cosas-en-sí, como objeto de pensamiento (*libre*), no se contradicen, son un pensamiento *posible*, vale decir, no sometido a las leyes naturales. Y esto para la moral es fundamental porque sin la libertad tendría que abandonar su puesto en favor del “mecanismo de la naturaleza”, es decir, de la no libertad. Por lo tanto es en la esfera de la moral donde la libertad del pensamiento es condición *sine qua non*. Todo intento de reducción de la conducta humana a lo natural es un intento de negar el campo de acción de la libertad y, por lo tanto, de la moral y de la responsabilidad. (En el capítulo 11 continuamos el desarrollo de estas ideas.)

El *pensar* –dice Hannah Arendt– interrumpe a la acción y genera un repliegue hacia sí mismo, que pone en cuestión todo lo que se cree, y lo que se hace creer, y de él “nada resulta” para el propósito del curso ordinario de las cosas, en la medida en que sus resultados quedan inciertos y no verificables. Por lo tanto, *el pensar* no sirve directamente para el *conocimiento* (del mundo), ni está guiado por fines prácticos, pero no habría conocimiento sin la actividad de pensar que descongela lo dado por sabido, los lugares comunes, el buen sentido, cuestiona todas las opiniones, rompe los prejuicios, los mandatos y los dogmas, hace temblar las creencias, etcétera.

La consecuencia de esta peculiaridad es que *el pensamiento* tiene inevitablemente un efecto “destrutivo”; socava todos los criterios establecidos, todos los valores y pautas del bien y del mal consabidas o impuestas. En suma, cuestiona los hábitos y reglas de conducta que son objeto de la moral, estipulados o impuestos.

Pero la facultad de *pensar*

- no es privilegio de algunas personas, ni de ninguna elite. Por lo tanto debe ser adscrita a todo el mundo. “Todo ser humano tiene necesidad de pensar, no es un pensar abstracto, ni de contestar a las cuestiones últimas acerca de Dios, sino únicamente de pensar mientras vive. Cosa que hace constantemente.”¹¹

• si la actividad de pensar no tiene como resultado la obtención de sólidos axiomas, no podemos esperar de ella ningún mandato o proposición moral, ningún código de conducta preconcebido, ni ninguna definición de lo que está bien y lo que está mal.

El mal del *no pensar* hace que las gentes se adhieran inmediatamente a cualquier regla de conducta, sin analizar ni preguntarse por su contenido, acostumbrándose a no tomar decisiones y ser presa fácil de todos aquellos que se presentan como líderes, conductores, *führer*, sin olvidar a aquellos que desde esos lugares se ofrecen como salvadores, al proponer y hacer el recambio de viejos valores por nuevos. “Cuanto más firmemente los hombres se aferren al viejo código, tanto más ansiosos estarán por asimilar el nuevo; la facilidad con la que, en determinadas circunstancias, tales inversiones pueden tener lugar, sugiere realmente que, cuando ocurren, todo el mundo está dormido. Nuestro siglo nos ha dado alguna experiencia en estas cuestiones: lo fácil que a los gobernantes totalitarios les resultó invertir las normas morales básicas de la moralidad occidental.”¹²

Volvamos a nuestra pregunta: si *el pensar* “no sirve para nada”, ¿cómo puede prevenir el mal? Si no crea valores, ni conocimientos, y no confirma, sino que disuelve las reglas establecidas, tampoco descubrirá que es “el bien”.

“Su significado político y moral sólo aflora en aquellos raros momentos de la historia en que las cosas se desmoronan...”¹³ Entonces *el pensar* deja en libertad otra función, que no es lo mismo que *el pensar*, pero que le está estrechamente unida, cual es la *facultad de juzgar particulares*. Debemos subrayar el “particulares”, ya que no se trata de subsumirlo en reglas generales que se enseñan, se imponen y se convierten en hábitos, sino que esta facultad permite decir “*esto* está mal”, “*esto* es bello”, con todo lo particular y singular que tiene el “*esto*”.

“La manifestación que tiene el viento del pensar no es el conocimiento; es la capacidad de distinguir lo bueno de lo malo, lo bello de lo feo.”¹⁴

... Y SIN EMBARGO EL MAL NO ES BANAL

Este es el sentido que tiene para Hannah Arendt el *concepto de pensar*. Por lo tanto, si Eichmann sólo hablaba utilizando lugares comunes, y en este sentido aparece como un paradigma del *no pensar* y de la trivialización del pensamiento, ésta no es la única forma en que la banalidad del mal aparece. Hay otra forma, tal vez más sutil, en donde el *no pensar* aparece recubierto por *el uso de conocimientos* que, supuestamente, explican las conductas. Esas formas del ejercicio del mal van acompañadas, en el momento o *a posteriori*, de una “reflexión” que explica el ejercicio del mal y lo fundamenta “científicamente” con el recurso de la antropología, la sociología, la psicología, la historia,

etcétera, utilizando muchas veces, frases hechas, con total ausencia de cuestionamiento, y donde la reflexión moral, el sentimiento de responsabilidad, de culpa, el arrepentimiento, brillan por su ausencia.

De eso se tratan, justamente, las explicaciones que supo dar el capitán de Navío (R.) Jorge Néstor Tróccoli, cuando, con motivo de ser identificado y denunciado a través del semanario *Posdata* por su participación activa en la represión, sale de la confortable situación de estudiante de antropología de la Facultad de Humanidades y pasa a dar cuenta de sus actividades militares durante la época de la dictadura.¹⁵

Entiéndase bien: no se trata de ninguna manera de un acto de arrepentimiento, de un pedido de perdón: “no era un agobio de no poder dormir o de tener que tomar pastillas –nos dice–. No era una de esas cosas. Yo no era un tipo atormentado que sufría un desdoblamiento. No, no. Esto para mí era una cosa sumamente desagradable que teníamos que vivir. Pero era tan desagradable como toda la situación que teníamos que vivir”.¹⁶

En su concepción, entre las tantas cosas desagradables que tuvo que vivir el país estaba la de la represión, con sus actos de tortura, muertes y desapariciones. Era una cosa más, ni mejor ni peor, y había gente que era la encargada de hacerlo en esa “guerra”.

El capitán Tróccoli habló, no porque quisiera confesar lo que había hecho, no porque estuviera arrepentido o atormentado por alguna culpa. Habló porque fue descubierto y denunciado y no tuvo más remedio que salir de su “nueva vida” y de su cómoda posición de estudiante universitario, bien considerado por compañeros y docentes que desconocían su antigua profesión, de la cual, por lo visto, se cuidó bien de hablar. Pero esto no desmerece un ápice la importancia de su testimonio, dado que es el único documento que tenemos en nuestro país de un protagonista del Terrorismo de Estado.

Pero no es solamente eso. Lo que importa es que no se trata solamente del relato testimonial, se trata de una reflexión que intenta dar una explicación sobre los hechos acaecidos, y que, con ese análisis –nos dice– procura la reconciliación entre los uruguayos, a lo que agrega el planteo de importantes problemas sobre cuál debe ser la función de las Fuerzas Armadas en nuestro país. El subtítulo de su libro es “Del método de la furia a la búsqueda de la paz”, y no tenemos por qué dudar que su intención sea la reconciliación, la paz y el “nunca más”. Pero, ¿será posible llegar a ello a partir de las premisas que maneja el capitán Tróccoli?

Este libro, por lo tanto, es un libro de política y es un libro político, y en política, como decía Hannah Arendt, “el engaño, la falsificación deliberada y la mentira pura y simple [son] empleados como medios legítimos de lograr la realización de objetivos políticos y forman parte de la historia, tan lejos como uno se remonta en el pasado. [...] Quien se tome el trabajo de reflexionar sobre este tema no podrá dejar de llamarle la atención el ver hasta qué punto nuestro pensamiento político y

filosófico tradicional ha menospreciado el prestar atención, por una parte, a la naturaleza de la acción y, por otra, a nuestra aptitud para deformar, por el pensamiento y por la palabra, todo aquello que se presenta claramente como un hecho real. Esta suerte de capacidad activa, y aun agresiva, es muy diferente de nuestra tendencia pasiva al error, a la ilusión, a las distorsiones de la memoria, y a todo aquello que puede ser imputado a las insuficiencias de los mecanismos del pensamiento y de la sensibilidad".¹⁷

Lamentablemente, más allá de la difusión periodística que mereció el caso, creo que no se le prestó la debida atención a un documento como el que dio el capitán Tróccoli, tanto en lo que respecta a la tesis que expone y fundamenta, como a los objetivos políticos y éticos que lo subtienden.

El material documental básico del que me he servido para este estudio ha sido el libro que publicó el capitán Tróccoli *La ira de Leviatán*,¹⁸ su carta abierta "Yo asumo... yo acuso",¹⁹ la entrevista en la revista *Tres* "El método de la furia", ya mencionada, y las excelentes entrevistas que le realizara el periodista Emiliano Cotelo en su audición *En Perspectiva*.²⁰ Elijo esta vía, conjuntamente al libro, porque, además de encontrar allí un resumen de las ideas, el Capitán es confrontado por el periodista, y la intervención oral tiene la ventaja de la expresión directa y no tan elaborada como lo impreso.

DATOS BIOGRÁFICOS DE UN TORTURADOR

No, no hay monstruos. En las grandes matanzas modernas organizadas por el juridicismo burocrático, no actúan monstruos, sino personas corrientes que serían excelentes tenderos, profesionales meticulosos, capaces de sonreír a sus propios hijos. La criminalidad burocrática apesta a honestidad.

Pierre Legendre

Pero vayamos por partes: ¿quién es el capitán Tróccoli? No vamos a hacer la biografía de él, ni a interpretar sus actos y dichos con la clave psicoanalítica y reducirlo todo a una patología individual. No digo que eso no sea importante, pero creo que sería reducir su esfuerzo explicativo, que abarca lo antropológico, psicológico, sociológico, histórico, político, diciendo que lo que el capitán Tróccoli hizo o dijo se debe a tal o cual conflicto.

En la entrevista concedida a la revista *Tres* el 20 de setiembre de 1996, nos da algunos elementos de su vida, importantes para ubicar su posición actual. En esa fecha Tróccoli tenía 49 años y se había retirado de la Armada en 1992. Lo hace, no por discrepancias de ningún tipo, sino porque las posibilidades futuras de progreso eran lejanas o dentro de campos por los que no tenía interés. El retiro lo hace sin acogerse a ningún beneficio excepcional. Quería hacer otros estudios, ver otras cosas, escribir, en suma, “empezar una nueva vida”. Así finaliza una carrera comenzada a los 15 años, en 1962, de un joven proveniente de una familia modesta de clase media, que se encuentra con la carrera militar, no por una vocación, sino por un amigo, hijo de militares él, que lo entusiasma y le hace cambiar el proyecto, tan uruguayo, de esa época de emprender la “carrera bancaria”.

Cursa sus estudios entre 1963 y 1967, momento en que egresa como guardiamarina. Durante su estadía en la Escuela Naval fue un estudiante promedio. Allí, de política y de religión estaba prohibido hablar, y él “políticamente no pensaba”. Cuando se empiezan a producir las grandes movilizaciones obreras y estudiantiles y las acciones de los tupamaros, en los años 66 y 67, dentro de la escuela –dice– “había una unanimidad [de posiciones, pero no existía] ningún tipo de valoración política”.

Durante sus años de formación poco era el contacto con el mundo civil: “el ser militar no se aprende sólo estudiando, se aprende siéndolo. Es decir, respondiendo a determinados requerimientos de conducta, desarrollando conductas, lo que se llama modelando el carácter, que no

es una cosa sencilla como alguien puede suponer, que le dicen peyorativamente 'lavado de cerebro'. No es así. Es modelar una personalidad que entra con 15 o 16 años y *tratar de dar una uniformidad en determinados conceptos*. Entonces empieza a ser militar, tiene su separación física y social del resto del medio". Esta preparación hizo que pudieran transformarse en expertos combatientes, pero el precio a pagar en esa época, en que se empieza a producir la escalada represiva, es que "poco a poco, año tras año, a medida que en la sociedad crecía la violencia, el círculo de relaciones militares era el único lugar donde me encontraba cómodo; con dolor, fui perdiendo uno a uno mis amigos. Años después, ese dolor se transformó en un *sordo desprecio por el civil, en una incipiente soberbia*. Yo era un guardia pretoriano, *mi tarea estaba por encima de los hombres, por encima de mí mismo*".

Se oyen claramente aquí los ecos de lo que fuera el "catecismo" con el que se formaban los marinos: las novelas de Jean Larteguy, ex paracaidista del ejército francés, que combatió en la guerra de Argelia. De él dice Oscar Lebel, Capitán de Navío (R.) y preso político de la dictadura: "Yo también leí a Larteguy [...] *sus personajes son hombres que están más allá del bien y del mal. Es el guerrero, el samurai, que vale por sí mismo porque es más alto, más fuerte, más valiente, y eso le da derecho a estar por encima de todos, le da derecho a no establecer valores éticos en el combate para el cual utiliza las armas*. Esa es la mentalidad que transmiten los hombres de Larteguy: *Desprecian a los diputados de Francia, desprecian a los generales de Francia, por supuesto también desprecian a los escritores y los músicos de Francia. Todos son afeminados o cobardes; ellos son los únicos machos [...] Se educaba a los fusileros comparando cada una de sus acciones con las que hacían los héroes de Larteguy [...] Se educó sí a un conjunto de hombres para estar más allá del bien y del mal; sus lealtades eran las que universalmente se cultivan en aquellas fuerzas que son reclutadas no entre gente convencida ideológicamente, sino entre gente venida por razones de cualquier tipo: la lealtad por un símbolo, que puede ser un color, una frase, o el regimiento, y si es posible una figura corpórea, un hombre que dirige, el comandante. Eso fue llevado, por distintas circunstancias, al seno de los Fusileros Navales (FUSNA)*".²¹

Con esta ideología Tróccoli define una cultura militar: "El término *cultura militar* puede parecer un tanto aventurado, pues estaría definiendo un *a priori*, un conjunto humano que se rige por sus propios valores, que posee sus propias costumbres, sus propias instituciones, y así podríamos continuar con otros componentes de la cultura. Y es cierto que los tiene" (p.16).

Cuando egresa de la Escuela naval el joven Tróccoli estaba destinado al "Destructor Uruguay", ¡que ironía de destino! Como el destructor no

había llegado desempeñó “una cantidad de funciones que hacían a lo que estaba viviendo el país”. A la pregunta del periodista sobre la edad en que empezó a pensar en ejercer esas funciones responde: “No, yo no pensaba ejercer esas funciones, cumplía órdenes”.

A partir de los 21 años le toca intervenir en ANCAP, UTE, así como a otros les tocaba intervenir en los frigoríficos o en el “bloqueo de la Universidad”. En esos momentos “el enemigo era algo circunstancial, es decir, no había una identificación ideológica ni material de un enemigo. Lo que nosotros teníamos que hacer cumplir iba en contra de lo que pretendía esa gente que estaba ahí. *No había ningún tipo de odio*”. (revista *Tres*).

Luego es Guardiamarina, Alférez y trabaja en el Servicio de electrónica de la Armada. Recién empieza a tener responsabilidades de mando oficiales en 1974, a los 27 años, cuando entra en el FUSNA. Allí primero es Oficial de personal, lo que incluye la custodia de administración de detenidos, después se desempeña como Jefe de Brigada: “Durante dos años tuve esa responsabilidad, y lo recuerdo como *una de las experiencias más satisfactorias de mi vida*, donde conocí a los mejores hombres y las más grandes lealtades”. Sobre este aspecto volveremos en detalle en el capítulo del estudio psicoanalítico.

Pero eso no es todo. Además intervino en la coordinación represiva con la Argentina, donde estuvo destacado en la tristemente célebre Escuela de Mecánica de la Armada (ESMA) durante 1977 y 1978. Aunque Tróccoli no lo menciona, en el plano de la colaboración entre los dos ejércitos,²² con motivo de la detención de los miembros de los Grupos de Acción Unificadora (GAU), hubo operativos en la Argentina que culminaron con la desaparición de militantes de la organización que estaban exiliados en Argentina. Las Fuerzas Conjuntas, en comunicado del 18 de marzo de 1978 mencionaron los nombres de Alberto Corchs, Luis Fernández Martínez y José Enrique Michelena, que hoy integran la lista de los desaparecidos en Argentina. Se encontraban también Gustavo Arce, José Gamborano, Julio D'Elía y su esposa Yolanda Casco. (El hijo de Julio y Yolanda, nacido en cautiverio, fue identificado en 1995 en poder de un oficial retirado de la armada.) Todos ellos fueron detenidos y estaban vivos en centros clandestinos de detención en marzo de 1978, momentos en que el capitán Tróccoli estaba colaborando, en la coordinación de la represión, con el ejército argentino.

En la carta publicada en el diario *El País* con motivo de la denuncia publicada en el semanario *Posdata*, titulada “Yo asumo... yo acuso”,²³ el capitán Tróccoli expresa: “Yo asumo haber combatido a la guerrilla con *todas las fuerzas y recursos a mi disposición. Asumo haber tratado inhumanamente a mis enemigos, pero sin odio, como debe actuar un profesional de la violencia*. No maté a nadie, ni sé nada del tema de desaparecidos, *pero no por un altruismo humanitario, sino porque afortunadamente no me tocó vivir esa situación*. Pero no soy un hipócrita:

reconozco que las Fuerzas Armadas a las que pertenecí, lo saben y lo hicieron. Por lo tanto, *como un integrante más asumo también los muertos y los desaparecidos*. Pero, por favor, por la propia dignidad del *combatiente*, no los llamen más desaparecidos; todos sabemos que murieron defendiendo lo suyo”.

Recordemos está afirmación porque, como luego veremos, el capitán Tróccoli, reiteradamente, frente a diversas preguntas dirá que “no sabía”, que “no era de su conocimiento”, etcétera. Aquí dice que por el hecho de pertenecer a las Fuerzas Armadas él “asume”, es decir, se hace responsable, de todo lo que ellas han hecho.

Aunque el capitán Tróccoli siempre ha dicho que él habla a título personal y que su opinión no es la opinión oficial de las FF.AA., también nos ha dicho que muchos oficiales se solidarizaron con sus declaraciones. Pero no sólo eso, también debemos señalar que en ningún momento las FF.AA. salieron a la opinión pública a desmentir, ni siquiera a discrepar con lo que el capitán Tróccoli decía. Y esto es más grave aún porque su silencio, en un tema de esta magnitud y gravedad, lo podemos legítimamente interpretar como un signo de acuerdo con el capitán Tróccoli.

LA GUERRA, EL ENEMIGO

LA FALACIA SOBRE LA HISTORIA

El capitán Tróccoli intenta dar un aporte científico para solucionar un problema social y político. Para él las cosas no quedaron laudadas con la ley de caducidad. Hay que tratar de comprender para que se produzca la reconciliación. La comprensión sólo puede venir desde el campo del conocimiento. Mucha gente –dice– le pedía a él, que tenía conocimientos, que realizara “un análisis psicosocial, antropológico”, “que analizara las vivencias desde adentro, para poder aprender de ellas”. Lo psicosocial no está separado de la historia: “Tenemos que pensar que tanto la guerrilla como los militares que la combatimos somos emergentes de una problemática que se venía dando. [...] este tipo de conflicto está en lo psicosocial, en nuestra historia, que se repite a través de un proceso a otro. [...] El enfoque que hago del libro es un enfoque social, esto fue un problema social, *debido a estructuras sociales y debido a un arquetipo nacional que se viene repitiendo*” (*En Perspectiva*, en adelante EP).

Aquí se produce un deslizamiento: lo que es la situación, la circunstancia, el acontecimiento, la conflictiva de lo social y lo psicológico de un momento o una etapa, se lo subsume y se lo explica por la repetición de la historia que, por lo visto, desde los orígenes de la nacionalidad dejó una marca imborrable, casi un arquetipo, en las características psicológicas de los uruguayos.

En ese origen está presente lo militar, la fuerza: “Este es un país cuyo mito fundante, podríamos decir, está impregnado de lo militar, del combate. Este país tan pacífico, como nosotros acostumbramos a decir, dechado de civilidad, ha sufrido guerras violentas, muchas veces nos hemos matado entre nosotros. Nacimos como plaza fuerte, en nuestro escudo está puesta la fuerza. En nuestra piedra fundamental está puesta la fuerza, esa es la tapa del libro”. Y nos dice que “la fuerza en tales circunstancias, la fuerza pura, es lo militar. [...] Lo militar siempre estuvo en nosotros, así como el comportamiento sectario, el pensamiento dual y todas esas cosas. Cuando hablo de lo militar no me refiero exclusivamente a los militares...” (EP).

Colocar la violencia y la fuerza como origen de la nacionalidad y de ahí argüir un arquetipo que explica las características de los uruguayos, es caer en un lugar común, ya que ese mismo origen lo podemos encontrar en todos los pueblos a lo largo de la historia, ya sea en acontecimientos históricos o en los mitos fundadores. ¿Qué gaucho indómito, con lanza

en ristre nos ha sido propuesto como arquetipo y como ideal? En la verdad o la ocultación, lo que se transmitió como ideal fue el del ejemplo del Artigas civilista, el de la Instrucciones del año XIII, el de la redota del éxodo, el de “con libertad no ofendo ni temo”, el que proclamó que “los más infelices sean los más privilegiados”.

La explicación por el arquetipo, además de ser simplificadora, en el momento en que todas las ciencias reconocen la multicausalidad y la complejidad, suena demasiado a la explicación por la raza, y esa historia ya sabemos las consecuencias que ha tenido y tiene.

El capitán Tróccoli no hace referencia a las causas por las que se produjeron las guerras de la independencia, ni las del siglo XIX, ni las de principios del XX. Todo queda reducido a una explicación por la fuerza, factótum de todo lo pasado y por pasar. No en vano utiliza el mito del Leviatán para su libro.

De la explicación por la circunstancia, que provoca emergentes, pasa a una explicación aparentemente histórica, que, en definitiva, se reduce, primero, a un origen que no es histórico sino arquetípico nacional y que es, meramente, una fuerza y, por último, a una esencia humana universal.

No recoge ni sigue los análisis del desarrollo económico que han efectuado José Pedro Barrán y Benjamín Nahum. Tampoco se ha preocupado del estudio de la modificación de las mentalidades, también investigadas por José Pedro Barrán, ni el de la secularización estudiada por Gerardo Caetano y Ricardo Geymonat. El arquetipo que nos propone como raíz y causa de nuestra violencia, ¿qué tiene que ver con el gran empuje migratorio de un Uruguay que se iba transformando, junto con Argentina, en el país más europeo del continente y que miró menos al campo y a su historia pasada; o con el progreso de la justicia social que se produce en un Uruguay batllista beneficiado por los conflictos bélicos de las dos guerras mundiales?

El capitán Tróccoli parece no darse cuenta del error metodológico que efectúa cuando pasa de explicaciones por el contexto, a explicaciones por “la historia”, que no son de la ciencia histórica, y luego a explicaciones por “la esencia de los comportamientos humanos”, de “la condición humana”, de “lo que es inherente a lo humano”, de lo que él llama “nuestros abismos”. Ni siquiera recurre al concepto de series complementarias, que le permitirían articular lo constitucional con lo situacional.

En suma: esta explicación no es psicológica, ni sociológica, ni histórica.

Una omni-explicación en ciencia, más aún en ciencias humanas, que explica todo, no explica nada.

LA FALACIA SOBRE EL MÉTODO DE ESTUDIO

La metodología para la confección de su libro consistió en la realización de entrevistas con personas que define como “*ex combatientes*”, pero que no tuvieron un rol protagónico. Esto le permite un enfoque social y no político, dice Tróccoli, lo que hubiera sucedido de entrevistar a los protagonistas principales. Se trata de personas “prácticamente anónimas que se vieron *sumergidas* en los hechos [...] que fueron capaces de dudar y de asumir que habían cometido errores, que habían tenido aciertos, que habían sido impelidos por *la vorágine* de los acontecimientos” (EP).

Lo llamativo es que en estos ex combatientes, pertenecientes al ejército o a la guerrilla, hay una similitud y acuerdo en las opiniones que nos hace pensar que la muestra seleccionada solamente *muestra* una concepción de la política y de la historia, con lo cual, como muestra, queda invalidada, (lo que no significa que carezca de valor psicológico).

Queda claro que estos ex combatientes reconocen que cometieron errores y tuvieron aciertos, pero, ni unos ni otros pueden quedar bien asumidos, ya que fueron fruto de la vorágine de los acontecimientos o del estar sumergidos en ellos. Por lo tanto no se trata de ningún acto por el cual se puedan sentir responsables, a lo sumo se pueden sentir afectados.

EL CONCEPTO DEL ROL DE LAS FUERZAS ARMADAS

Los acontecimientos sociales provocaron como emergente social a “los Tupamaros y otra cantidad de fuerzas de guerrilla”. La guerrilla fue un emergente social, “pero además la sociedad tiene instituida la fuerza con la cual se quiere defender. ¿De qué se quiere defender la sociedad? De sus propios emergentes nacionales. Y lo quiere hacer con las armas destinadas a su defensa. Entonces, lo militar es tanto esas fuerzas instituidas legalmente como los emergentes sociales que deciden empuñar las armas. Lo militar es el acto de fuerza, la violencia, la política por otros medios” (EP).

Este fragmento es de enorme importancia para comprender la posición del capitán Tróccoli.

En primer lugar, hay emergentes sociales de los cuales se tiene que defender la sociedad. Pero, entonces, ¿esos emergentes sociales son o no son de la sociedad? Al parecer hay un sector de la sociedad que se arroga el derecho de determinar cuál es social y cuál no, y del cual hay que defenderse. Esa sociedad tiene, de acuerdo a los postulados del capitán Tróccoli, lo militar, que es la fuerza instituida legalmente para realizar la defensa de la sociedad. Que las fuerzas armadas están instituidas legalmente no hay duda alguna. Así lo consagra la Constitución. Pero lo que no se pregunta, ni se plantea el capitán Tróccoli, es si las tareas que

realizaron las Fuerzas Armadas durante la época de la dictadura son las que están especificadas en la Constitución, ni si lo que hicieron respeta los derechos consagrados por la constitución y la ley. Por último cierra este fragmento con la famosa frase del Almirante Karl von Clausewitz de que “la guerra no es simplemente un acto político, sino un verdadero instrumento político, una realización de la misma por otros medios [...] el propósito político es el objetivo, mientras que la guerra es el medio, y el medio no puede nunca ser considerado separadamente del objetivo”.²⁴

Esta idea, que ha estado en la base de las ideas del nacionalsocialismo, no es la única que el capitán Tróccoli extrae de von Clausewitz. Veamos estas otras que Tróccoli adopta también textualmente: “la guerra es una extraña trinidad constituida por el odio, la enemistad y la violencia primitiva de su esencia, que deben ser consideradas como un ciego impulso natural, el juego del azar y las probabilidades, que hacen de ella una actividad sin emociones, y el carácter subordinado de instrumento político, que hace que pertenezca al dominio de la inteligencia pura [...] Las fuerzas militares [enemigas] deben ser destruidas, es decir que deben ser colocadas en estado tal que no puedan continuar la lucha [...] El territorio debe ser conquistado, porque del país pueden sacarse nuevas fuerzas [...] la guerra, es decir la tensión y la actividad de las fuerzas hostiles, no pueden ser consideradas como terminadas hasta tanto la voluntad del enemigo no haya sido también sometida”.²⁵

Clausewitz, en la obra citada, sostiene que la guerra es un acto de fuerza para imponer la voluntad al adversario: “La fuerza, para enfrentarse con la fuerza, recurre a las creaciones del arte y de la ciencia. Va acompañada de restricciones insignificantes (*sic*), que es casi inútil mencionar (*sic*), que se imponen por sí mismas y son conocidas bajo el nombre de leyes y usos internacionales, pero que en realidad no debilitan su poder. La fuerza, es decir, la fuerza física (porque no existe fuerza moral fuera de los conceptos de ley y estado), es de este modo el medio; imponer nuestra voluntad al enemigo es el objetivo [...] La guerra es un acto de fuerza, y *no hay límite para la aplicación de dicha fuerza*”.

Algunas de estas afirmaciones las veremos algo más adelante repetidas por el capitán Tróccoli y allí las retomaremos. De cualquier manera no ocultan en lo más mínimo su claro tinte fascista y totalitario *avant la lettre*.

En la entrevista que comentamos, Emiliano Cotelo le pregunta al capitán Tróccoli: ¿Qué fue lo que el Estado, el gobierno, le pidió a usted que hiciera?

La respuesta fue la siguiente: “Le pidió metafóricamente. Lo que está implícito en ese pedido, en esa exigencia, [es] el propio cometido que un integrante de las Fuerzas Armadas tiene que hacer: ganar la guerra. Lo que nunca se perdona a un ejército es que pierda una guerra. Las consecuencias de perder una guerra, sea cual sea, son desastrosas y traen un resquebrajamiento bravísimo en la fuerza moral de retaguardia de las sociedades, que son sus propias armas. Lo que yo tenía que hacer,

lo que nosotros teníamos que hacer, era ganar la guerra. Eso era lo primero”.

La filiación filosófica del Capitán, tal como se puede ver, no deja lugar a dudas, sus ideas parecen copiadas del libro *De la guerra* de von Clausewitz. Ni siquiera en lo atinente a la moral hay diferencia con su maestro prusiano. Aunque Clausewitz se da cuenta y habla de fuerza física, “porque no hay fuerza moral fuera de los conceptos de ley y estado”. En la guerra “las restricciones insignificantes, que es casi inútil mencionar, que se imponen por sí mismas y son conocidas bajo el nombre de leyes y usos internacionales, ...no debilitan su poder”. Pero, como lo hará el capitán Tróccoli, Clausewitz redefine la moral: “la fuerza moral y los poderes morales son la capacidad del jefe, las virtudes militares del ejército y su sentimiento de nacionalidad”. En realidad estos conceptos lejos están de los problemas del bien y del mal. El capitán Tróccoli otorga a los militares un importante papel en el mantenimiento de la moral. Pero, en realidad, para el capitán Tróccoli, la moral no es tema de su preocupación, como luego veremos.

LAS FALACIAS SOBRE EL CONCEPTO DE GUERRA

Esto nos acerca al concepto de guerra que maneja el capitán Tróccoli. A él me voy a aproximar dejando de lado su discusión desde el punto de vista del derecho, no por ser de poca importancia, sino por no poseer créditos académicos que me habiliten. Si quiero consignar que ese aspecto no es abordado por el capitán Tróccoli en ningún momento de la entrevista, como si para él no fuera motivo de preocupación.

Ya vimos que, por un lado, toma la definición de Clausewitz, pero por otro, adhiere a la definición de Hobbes de que “la guerra es todo estado de falta de una paz total”. Pero no queda ahí, sino que lo amplía adquiriendo tal extensión, que casi cualquier situación podría caer en la definición de guerra. Dice: “más allá de la definición de guerra vamos a hablar de un estado de violencia social que va adquiriendo una escalada”. Ya vimos que en la entrevista de la revista *Tres* relataba sus primeras experiencias, no bien recibido de guardiamarina, y decía que “políticamente no pensaba”, que “el enemigo era circunstancial” y que las Fuerzas Armadas tenían que impedir que esa gente que estaba allí cumpliera sus propósitos.

Esta ampliación del concepto de guerra va a la par con la del enemigo. Si los militares tienen como función “resolver las cosas por la fuerza”, (nuevamente Clausewitz), no podemos discutir que el enfrentamiento con los tupamaros entraba dentro de una lógica que, más allá de los fines de cada cual, era similar: ambos, militares y Tupamaros, sostenían que los conflictos debían solucionarse por la fuerza o, como dice Tróccoli, por lo militar.

En 1971 el gobierno del presidente Bordaberry encomienda a las

Fuerzas Armadas la conducción de la lucha antisubversiva. En los primeros meses de 1972 los tupamaros inician una ofensiva que es respondida con extrema dureza por las Fuerzas Armadas. Antes de fin de año se había producido la completa derrota del MLN (Tupamaros). De manera tal que, en esa fecha, la guerrilla había sido derrotada y la guerra, si es que la hubo, se tendría que haber dado por terminada en ese momento. Que la guerra estaba terminada era la opinión de la Junta de Comandantes en Jefe Fuerzas Armadas, que decía: "Los teóricos revolucionarios de todo el mundo se preguntan todavía cómo la sedición pudo ser tan fácilmente vencida en 1972". Y algo más adelante, en el mismo documento, agregaban: "En setiembre de 1972 la guerrilla en el interior del país había sido totalmente aplastada y en la ciudad constreñida a expresiones cada vez más reducidas y privadas de toda iniciativa [...] a mediados de noviembre de 1972 la campaña militar [...] había prácticamente terminado con la detención de 3000 integrantes [...] y la destrucción de su infraestructura".²⁶

De acuerdo a esta fuente de innegable procedencia, la guerra, si cabía tal designación, estaba terminada, pero no fue así. El 27 de junio de 1973 el Presidente Bordaberry disuelve el Parlamento y se crea el Consejo de Seguridad Nacional, integrado directamente por los mandos militares y algunos políticos. Se produce la clausura de la actividad política tradicional, se ilegalizan los partidos políticos, se disuelve la central obrera, se interviene la Universidad y se producen detenciones masivas de dirigentes políticos y sindicales. En 1976 los militares destituyen al presidente Bordaberry. Por lo visto para el capitán Tróccoli todos los sectores de la ciudadanía, que se oponían al régimen dictatorial, eran enemigos y, por lo tanto, combatientes, si no actuales si potenciales. Los militares siguieron definiendo la situación como un estado de guerra.

Totalmente diferente a la de Tróccoli es la manera en que el capitán Lebel interpretó los hechos: "En primer lugar no estoy de acuerdo con el término 'guerra' que usa Tróccoli. No fue una guerra: fue una cacería. En este momento en el reino de España, donde sí hay atentados, las autoridades no hablan de guerra contra la ETA; en Inglaterra, donde también hay gruesos atentados por parte del IRA, tampoco se habla de guerra; en Italia tampoco se llamó guerra a las acciones que se hicieron contra las Brigadas Rojas, ni se llama guerra a las acciones que se hacen actualmente contra la mafia. De modo que no es verdad que por haber grupos armados automáticamente hay una guerra. Aquí hubo una cacería. En Uruguay hubo una cacería menor, en Argentina hubo una cacería mayor. Pero siempre fue lo mismo: una cacería".²⁷

LAS FALACIAS SOBRE EL CONCEPTO DE ENEMIGO

Así, bajo el concepto chicle de "subversivo" entraba todo aquel que discrepaba y era "juzgado" bajo las leyes del código militar. La gravedad de esto fue enorme no sólo porque bajo ese expediente se justificaron

todas las violaciones a la constitución, las leyes del país y los derechos humanos, sino porque luego de 18 años del retorno a la democracia seguimos oyendo por parte de las Fuerzas Armadas y de muchos políticos de los partidos tradicionales, el mismo aberrante concepto.

En este sentido es claro que los tupamaros eran combatientes. Pero, ¿qué pasa con los que no eran combatientes y quedaron en medio del enfrentamiento? Y aquí la respuesta del capitán Tróccoli es de enorme importancia para comprender su mentalidad: combatientes son todos, ya que “yo creo –dice– que combatientes hay en todos los niveles, y que no son sólo los que empuñan las armas. Los que empuñan las armas son los que proporcionan el espectáculo principal, lo que se ve. Los otros, los que no son combatientes, no sólo quedaron atrapados en el conflicto sino también en las consecuencias de su propia impotencia para evitar que eso emergente surja. Es decir que hay una responsabilidad social. Acá no estoy hablando de culpas, sino de que la sociedad que no participó activamente en la lucha ha sido la que de alguna forma u otra, y generalmente en forma no consciente, produce esas cosas. Esos se ven atrapados en su propia incapacidad, en su propio desconocimiento, para resolver los problemas sociales que se están viviendo” (EP).

Detengámonos un momento en la manera en que se caracterizó al enemigo. Dice el capitán Tróccoli que “con una lógica mal aplicada empezaron a pensar ‘este es el enemigo y es de izquierda, por lo tanto, todos los de izquierda son enemigos’. Y así fue que en nombre de esto arrasamos movimiento tras movimiento” (p.72). Cuenta además que esto causó estupor dentro del Partido Comunista. Y agrega que “*los argumentos para detener gente ya no eran solamente de carácter táctico, ahora lo estratégico, lo propagandístico, lo psicosocial, lo ideológico, formaban parte de nuestro pensamiento, de nuestra argumentación y de nuestra planificación. Estábamos aprendiendo a desarrollar lo que algunos teóricos llaman ‘guerra revolucionaria’*” (p.73). Entonces pasa a ser pasible de detención todo aquel que tuviera una ideología diferente o que expresase una discrepancia.

Con el criterio de que todos son responsables y que la diferencia está en que unos empuñan las armas y otros no, la declaración de guerra es a todo el país, a toda la sociedad, y los que no están conmigo son enemigos y combatientes, actuales o potenciales, y hay que extirpar toda posibilidad de que aparezcan nuevos enemigos. Esto lo enseñaba también von Clausewitz.

Como se comprende con esta laxitud del concepto de enemigo y de lo que era delito, la mayor parte de la ciudadanía podía merecer la sanción por parte de la Justicia Militar, con lo cual la disociación militar/civil queda radicalizada.

Estas ideas que nos comunica el capitán Tróccoli son la reproducción fiel de lo que estipula el Código Penal Militar, quien dice en su parte Especial, Capítulo VIII: “Se entiende [...] por enemigo toda fuerza

contraria, extranjera o nacional, y aun la que perteneciera al Ejército o Marina; [...] y por tiempo o estado de guerra, el período o la situación que se caracteriza por la lucha, aun en los intervalos de suspensión de las hostilidades por tregua o armisticio, medie o no declaración de guerra, en los conflictos de orden internacional o de orden interno..." (Citado en *La ira de Leviatán*, p.30).

Para ser más claros pongamos un triste ejemplo de la historia en que estas ideas fueron aplicadas en su total magnitud. En la Alemania nazi se reflató la idea de la existencia de una conspiración judía mundial. Los judíos fueron, por lo tanto, considerados enemigos y se les declaró la guerra, hasta alcanzar la "solución final". No importó que hiciera siglos que estaban en Alemania y eran tan alemanes, o más que cualquier otro. No importó que a lo largo del tiempo hubieran contribuido en forma sustancial a la riqueza material y cultural de Alemania. Primero se les expropiaron los bienes y se los encerró en guetos. Luego fueron llevados por millones, en vagones de ganado, a los campos de concentración. Allí a algunos los condujeron directamente a los hornos y a otros, subalimentados, muertos de hambre y de frío, se los hizo trabajar hasta el agotamiento y la muerte. Como este "enemigo" se extendía por todo el mundo, a medida que el nacionalsocialismo avanzaba por Europa se fueron trasladando judíos de Austria, Checoslovaquia, Hungría, Polonia, la Unión Soviética, Bulgaria, Italia, Grecia, a los campos de concentración que fueron multiplicándose. El resultado fue el exterminio de más de seis millones de hombres, mujeres y niños. Sin alcanzar esas magnitudes no olvidemos que en la Argentina, la misma mentalidad fascista, declaró al conflicto con la izquierda, guerra de exterminio.

Pero el enemigo, además, era *la razón de ser* del militar: " [el enemigo] es la razón de ser (p.27) [...] tener un enemigo y estar en guerra era casi lo mismo, como grupo instituido con comportamiento sectario, necesitábamos que se nos dijera quién era el enemigo..." (p.29).

"Podemos concluir, entonces, que para que una Fuerza Armada tenga razón de ser, debe existir un enemigo aunque sea en el plano de la hipótesis, y que la materialización del enemigo proporciona la necesaria oposición para que el conflicto se resuelva por medio de las armas, es decir por medio de la violencia. Toda la formación que el militar adquiere a lo largo de su carrera, [...], es para definir una persona cuyo empleo primordial, aunque no el corriente, es en circunstancia de guerra" (p.27).

La paradoja de las Fuerzas Armadas es que tienen que inventar o descubrir a un enemigo, ya que sólo eso da razón a su ser. Pero este enemigo tiene que ser destruido, porque esa es la razón de la guerra. Con lo cual, una vez logrado el objetivo, deja de tener sentido su presencia y su existencia. A no ser que se invente otro enemigo o se suponga que el destruido sigue agazapado en las sombras. Por lo tanto, en el único registro en que puede transcurrir su vida es en el paranoico.

Desde luego se aprecia en el capitán Tróccoli un respeto especial por los que considera los verdaderos enemigos que, dentro de una lógica militar, tal como la de las Fuerzas Armadas o la de los Tupamaros, fueron los que se enfrentaron con las armas: "Por haberlo vivido, podemos respetar y analizar al que fue el enemigo, porque vivía lo mismo que nosotros" (p.28). Por eso piensa que, lamentablemente, el pasaje a la democracia impidió que los protagonistas fueran los que comenzaran estableciendo "entre ellos las condiciones para la paz", porque "la paz la firman siempre los que combatieron".

Sin embargo, existía una diferencia entre los enemigos, aunque Tróccoli juzga que con el paso del tiempo desapareció. Luciano, uno de los supuestos entrevistados por Tróccoli, integrante del MLN, dice que "llegado el momento de la acción, *la mayoría de los muchachos de la edad mía llegaron a preferir la muerte de ellos a tener que matar.* [...] Por supuesto había asesinos como en todos lados, pero el grueso estaba condicionado por el peso histórico de la sociedad uruguaya, y llegado el momento de tener que pelear, la mayoría, por más que pensara ideológicamente y en el país, prefería su muerte que tener que matar a otro. Eso juro que es así". A lo cual responde el capitán Tróccoli con el relato de un supuesto joven soldado, relato irregular, por momentos dubitativo y hasta confuso: "Hoy sin embargo un muchacho me hablaba de que el gran temor era matar a un inocente. Porque en esa cantidad de gente que había en un momento dado mi temor era, dice, si yo tenía que matar a un enemigo, [pero]... nosotros mirábamos al enemigo como algo mucho más... en forma más desapasionada, algo mucho más frío, más táctico. Es decir, *para nosotros matar a un enemigo era natural*" (pp.29-30).

Para un militar, en el momento de la guerra, en el momento de "tener que mostrar la adhesión al grupo", siente que "el enemigo deja de estar provisto de humanidad" (p.28). Esta misma deshumanización se ve en una declaración de un oficial argentino durante su juicio, aparecida en un informativo de televisión. Cuando le preguntaron si había disparado sobre seres humanos desarmados, respondió que él estaba entrenado para disparar sobre objetivos. Le reiteran la pregunta y contesta que no sabía, él lo que recibía eran órdenes de disparar sobre un objetivo.

Esta diferencia no es solamente táctica, es ética. Mientras que unos afirman que preferían su propia muerte al asesinato, los otros dicen que el enemigo dejaba, para ellos, de estar provisto de humanidad, lo que hacía que el matar a un enemigo fuera algo natural.

Reconozcamos que el capitán Tróccoli, en un movimiento de cuestionamiento no habitual en él, dice en su libro que "las Fuerzas Armadas son conscientes de que nunca más deben ser la guardia pretoriana del gobierno de turno" y que "hay que revisar la definición que las Fuerzas Armadas tienen respecto a quién se puede considerar enemigo y cuándo se considera tiempo o estado de guerra". Más aún el capitán Tróccoli dice: "...actualmente gran parte de la sociedad no siente

a las Fuerzas Armadas como sus propias armas. Las ve como un órgano aparte, que en algún momento hicieron algo, que en estos momentos está siendo cuestionado. Cuando yo digo que las Fuerzas Armadas tienen que mantenerse aparte de este tipo de conflicto, es también una forma decir que la sociedad defina para qué quiere a las Fuerzas Armadas, para qué quieren las armas. Cuando yo hablaba de guardia pretoriana [quería decir] que las Fuerzas Armadas, a lo largo de la historia, estaban para defender al gobierno. Esto ha venido pasando, en todas las contiendas se ha visto y lo volvemos a repetir" (EP). Es decir que se defiende al gobierno pero no, necesariamente, a la Nación. Y agrega: "[...] cuando el marco jurídico que las fuerzas Armadas tienen, define al enemigo, prevé que ese enemigo puede ser los propios connacionales". Pero, lo que Tróccoli cree es que "las Fuerzas Armadas deben ser la fuerza de defensa de la Nación para otro tipo de problemática". Pero "si queremos que las Fuerzas Armadas tengan como función combatir a los connacionales, entonces la sociedad, como cuerpo, debe asumirlo" (EP).

La generalización del concepto de guerra y su pasaje al de violencia, el englobamiento en la categoría de combatiente a todos, porque de una manera u otra a todos se los considera responsables de lo que sucedió en el país, le permite al capitán Tróccoli, y lo que es mucho más grave a las Fuerzas Armadas, declarar un estado de guerra y catalogar de enemigo a todo el mundo o, por lo menos, a todos aquellos que considere dentro de una categoría, tan amplia como vaga, de combatientes. Éstos, estuvieran o no de acuerdo con la solución de los conflictos por las armas, ya fueran tupamaros, partidarios de las fuerzas de izquierda que no participaban ni apoyaban la lucha armada, o todos aquellos que pertenecían a los partidos políticos tradicionales y se oponían a la dictadura, eran enemigos. Esta forma de pensamiento cuando se constituye en sistema y "se convierte en la premisa mayor de un silogismo, entonces, al final de la cadena está el *Lager* (campo de concentración y de exterminio). Él es producto de un concepto del mundo llevado a sus últimas consecuencias con una coherencia rigurosa: mientras el concepto subsiste las consecuencias nos amenazan". (Primo Levi).

LA TORTURA

Allí recibimos los primeros golpes: y la cosa fue tan inesperada e insensata que no sentimos ningún dolor, ni en el cuerpo ni en el alma. Sólo un estupor profundo: ¿cómo es posible golpear sin cólera a un hombre?

Primo Levi

Aunque la autodesignación de “profesional de la violencia” fue –dice Tróccoli– mal entendida, de lo que él mismo afirma creo que se desprende claramente que lo es, ya que un militar según su concepción, emplea la fuerza, ejerce la violencia, para cumplir lo que se le encomienda, que es derrotar al enemigo. Y “no hay límite para la aplicación de dicha fuerza” y “el que usa esa fuerza con crueldad, sin retroceder ante el derramamiento de sangre por grande que sea, obtiene una ventaja sobre el adversario, siempre que éste no haga lo mismo” (von Clausewitz).

Si esto es así, y para Tróccoli lo es, la tortura entra dentro de las prácticas de la guerra y es algo a lo que se llega: “Cuando estamos organizando un Estado, cuando la sociedad se está estructurando, nosotros podemos partir de la base que en el desarrollo de la violencia se va a llegar a la tortura. No podemos asumir eso como algo instituido, pero no podemos desconocer, de ninguna manera, que la tortura existió en todas las guerras”.

LAS FALACIAS SOBRE EL CONCEPTO DE TORTURA

Comencemos por saber qué entiende el capitán Tróccoli por tortura:

“La tortura es, de acuerdo al significado puramente literal, sufrimiento o angustia”. Y agrega que, no obstante, “la significancia atribuida es otra” (p.60).

No sé bien qué quiere decir Tróccoli con lo de “significado propiamente literal”, porque tortura es de acuerdo a la definición: “Padecimiento muy intenso que le es infligido a alguien como castigo o para hacerle confesar algo, ejercido por la autoridad pública”.

El término proviene del latín *torquere* que significa torcer, retorcer. Para el capitán Tróccoli esta definición, por lo visto, entra dentro de lo que él llama la “significancia”. ¿Cuál es esa significancia? “Por tortura se está dando a entender un sufrimiento gratuito, revestido de sadismo, aplicado normalmente a un inocente por un sujeto totalmente desviado, que

busca a través de su acción dar rienda suelta a sus más tenebrosos traumas internos” (p.60).

La significancia, nos enseña, “es un significado construido mucho más allá de la realidad, revestido de pasión, sentimiento, deseo”. Por eso hay que analizar “los hechos a la luz puramente del significado y no de la significancia, entonces nos encontraremos con otra realidad y podemos empezar a comprender, porque además de construir pseudorealidades, la significancia es peligrosamente manipuladora” (p.60).

No vamos a entrar aquí en la discusión del término realidad y de cómo ésta se construye, pero si debemos entender qué significa “significancia”. En semiología “el término significancia se opone al de significación, es decir, al significado y hace referencia al valor connotativo ético, filosófico, metafísico de esa misma palabra, sus resonancias particulares en un locutor o en un grupo de locutores”.²⁸

Para Tróccoli, los hechos, expresados *puramente* a la luz por el significado, expresan la realidad. Es decir que el significado no construye la realidad sino que, en su pureza, la expresa, dice la verdad. Es con el significado –dice– que podemos “encontrar otra realidad”, que es la verdadera y que nos permita comprender, y no como sucede con la significancia que construye pseudorealidades y las manipula. En el caso del término “tortura” nos dice cual es “el significado puramente literal”, es decir, el significado propiamente dicho y, por lo tanto el que nos permitirá comprender la verdad.

Ahora bien, el capitán Tróccoli sabe tan bien como nosotros que la lengua es un código y el significado no es escindible de la significancia, es decir, de cómo una comunidad interpretadora –y toda comunidad es interpretadora– incluye el significado dentro de sus valores y sus cosmovisiones. Esto no significa, de ninguna manera, que la significancia pueda decir cualquier cosa. Pero no podemos prescindir de la significancia, la que, por otra parte da lugar a múltiples creaciones lingüísticas con sus juegos retóricos, pero tampoco podemos abandonar la sujeción al código. Las palabras no pueden expresar cualquier cosa y, es condición de la cultura, cualquiera sea ella, el que sus integrantes compartan un código. Bien, justamente esto es lo que *no hace* el capitán Tróccoli cuando define el término tortura.

Pero vayamos un poco más allá del diccionario. La comunidad internacional, reunida en las Naciones Unidas en el año 1975, definió, *por unanimidad*, a la tortura en los siguientes términos:

“1. Para los fines de la presente declaración, el término tortura designa todo acto por el cual un dolor o sufrimientos agudos, físicos o mentales, son deliberadamente infligidos a una persona por agentes de la función pública o instigados por ellos, notablemente con el fin de obtener de ella o de un tercero informaciones o confesiones, de castigar un acto que ha cometido o que se sospecha que ha cometido, o de intimidarlo o intimidar a otras personas. Este término no incluye el dolor

o a los sufrimientos provenientes sólo de, inherente a, o propio de, sanciones legítimas en la medida compatible con las Reglas Mínimas Legales para el Tratamiento de Presos. (Nota: Estas reglas tiene por objeto establecer, inspirándose en las concepciones admitidas generalmente, los principios y las reglas de una buena organización penitenciaria y de la práctica del tratamiento de los detenidos.)

2. La tortura constituye una forma agravada o deliberada de penas o de tratamientos crueles, inhumanos o degradantes”.

Podríamos continuar con distintas definiciones de la tortura, pero lo que queremos destacar es que desde Ulpiano, en el siglo III, hasta los juristas e historiadores del siglo XX, todos señalan, como elemento común, que la tortura es un tormento infligido *por una autoridad pública* con fines ostensiblemente públicos.

Nada de esto parece saber el capitán Tróccoli cuando define a la tortura. Por el contrario es él quien deja de lado no sólo el significado estipulado en el diccionario, sino también la historia de un concepto y los acuerdos internacionales que nuestro país ha firmado.

EL CONCEPTO DE LOS OBJETIVOS Y LOS MEDIOS

El capitán Tróccoli dice que “por tortura se está dando a entender un sufrimiento gratuito, revestido de sadismo, aplicado normalmente a un inocente por un sujeto totalmente desviado, que busca a través de su acción dar rienda suelta a sus más tenebrosos traumas internos” (p.60). No podemos dejar de reconocer, sin embargo, más allá de que ninguna de las definiciones incluye el juicio de que quien practica la tortura es un sádico y un desviado, esa ha sido una explicación, tal vez simplificante y tranquilizadora, que se ha utilizado muchas veces y que se hace necesario revisar.

El capitán Tróccoli nos alerta también sobre el hecho de que no debemos aislar a la tortura de la circunstancia histórica en que ella se realiza. Ello “no permite, en definitiva, comprender una época y un hecho social, solamente vamos a ver un pequeño panorama de lo que pasó” (p.62). Podemos estar de acuerdo con esta observación, pero lo que Tróccoli pretende con ello es restar importancia a la práctica de la tortura.

Pasemos ahora a ver cuál es el objetivo de la tortura de acuerdo al capitán Tróccoli.

Pedro, un militar cuya entrevista figura en el libro del capitán Tróccoli, dice: [Dentro de la Armada] digamos que se aplicaron apremios físicos a la persona hasta obtener información y no más allá”. Aunque dice que en otros sectores de las Fuerzas Armadas no fue tan así. Pedro dice que él estaba empeñado en obtener información, y agrega: “no me cabía duda de que yo estaba haciendo las cosas lo mejor posible. No tenía

duda” (p.64). Se desprende de los dichos del capitán Tróccoli que el obtener información por la tortura no podía estar separado del problema de la guerra en sí, y “si bien no puede ser considerada como algo sistemático, era normal” (p.64).

Aunque sin agrado veamos cómo describen la “interrogación”.

Pedro dice que “la obtención de información de la gente se realizaba a través del interrogatorio. Un proceso de interrogatorio típico es desnudar a la persona, después que estuvo un tiempo en proceso, verificar los documentos, tratar de verificarle los datos y preguntarle cosas. En un principio era una acción de persona a persona, frente a frente, y después nosotros tuvimos que reaccionar frente a la posibilidad de identificación nuestra, y se dejó de usar el frente a frente. Se usaba por ejemplo una mampara donde estaba de un lado la persona y del otro nosotros. La obtención de información tenía que ser lo más rápido posible” (p.63). El entrevistador, el capitán Tróccoli en ese momento, pregunta: “¿pero se empleaba el apremio?, la tortura como dicen, ¿se empleaba o no se empleaba?”.

Pedro responde: “Buen, el estar... digo... la persona que ingresaba, ingresaba encapuchada. Quedaba desnuda por un buen tiempo, se le mantenía de pie, de repente tenía hambre o sed y no se le alimentaba bien. Sí, eso era un tipo de apremio”. Más adelante aclarará que no hacía desnudar a una persona por el mero hecho de ver lo linda que es, sino para revisarla completamente (*sic*) (p.63).

El capitán Tróccoli cita el testimonio de lo que llama, creo que no sin un dejo de ironía, “un periodista experto”: “Sí, entraba encapuchado y nos tenían desnudos, sin comer, sin tomar agua, durante días y días, encapuchados”. A lo que Tróccoli agrega: “Siempre me pregunté dónde está el límite entre lo que se considera tortura y lo que no lo es. Porque yo he visto gente que después de 3, 4 días de tenerla en pie, de plantón, los pies quedaban tremendamente hinchados, y no podía estar más días sin tomar agua porque se puede deshidratar de forma peligrosa” (p.63).

En todo su libro el capitán Tróccoli limita la tortura al plantón y la falta de alimento y agua, sin embargo en su novela *La hora del depredador* dice de Julián, uno de los personajes, que: “Mientras siguiera considerando al detenido como soldado enemigo, Julián pensaba que se podía actuar más allá de los límites, podía incluso dar picana o submarino”.

Como en tantos otros pasajes se incurre aquí en contradicciones varias.

- Si el objetivo es obtener la información, y eso se debía hacer en el plazo más breve posible, ¿cómo se entiende que el detenido esté días y días de plantón, sin agua ni alimentación?

- Si el objetivo era desnudar al detenido para revisarlo, ¿por qué se lo tenía desnudo “por un buen tiempo”?

- Si los traían encapuchados, y los tenían encapuchados durante días y meses, cosa que el capitán Tróccoli no dice, ¿para qué colocarse tras

una mampara? ¿No sería en realidad que estaban uno al lado del otro y “el interrogador” era un torturador?

• Por último, se recurre al eufemismo de “apremio físico”. Tanto Pedro como Tróccoli nos dan una versión casi edulcorada de la tortura, ¿acaso no es hacer sufrir a otra persona detenerla sin aviso, encapucharla, tenerla desnuda durante días, sin agua ni comida?

LA TRIVIALIZACIÓN DE LA TORTURA

Joaquín, otro de los militares entrevistados por el capitán Tróccoli, dice: “tortura es todo, es *todo* lo que pasa el detenido, es un medio para llegar a un objetivo. Si estás en una guerra lo principal es el objetivo, vos sabés que si caés en una guerra a vos te van a torturar, y estábamos en una guerra. Pero cuando empezaba a hablar, dejaba de ser un enemigo, era un colaborador, pasaba a ser casi un amigo. Pasó muchas veces, hoy día me saludo con muchos”. Y agrega Joaquín: “En aquella época, si bien se decía que no se torturaba, la persona estaba cinco días parada, con agua y una galleta por día, y vendada. ¿Eso no es una tortura?, ¿lo amenazando a su hija, o su hermana o su madre o su padre? Y eso no se tomaba como una tortura, ¿cuál es el límite entonces? ¿No es tortura también cuando existe dentro del sistema gente sin comer? También vi en otros lugares donde se aplicaban métodos de tortura durante días. Pasaron los años y se aprendió que con un café, en determinado momento *después de haber sufrido*, empezaban a hablar”.

Como en los otros testimonios, Joaquín también sostiene que “se torturaba para obtener información rápidamente, porque si en 24 horas no se sabía nada de la persona que estaba detenida, se iban todas las que estaban en contacto con él”. Entonces, ¿para qué se torturaba durante días, semanas y meses?

Joaquín repite los argumentos que ya ha dado Tróccoli: estábamos en guerra, lo principal era el objetivo y cualquier medio vale para alcanzarlo. En toda guerra se tortura. Luego parece que fuera a definir la tortura con exactitud cuando describe distintas formas, incluyendo la amenaza a los seres queridos, para finalizar equiparando la tortura, el provocar el sufrimiento a otro ser humano por distintos procedimientos, con los problemas de la injusticia social. Y termina con una joya: aprendieron que con un café alcanzaba para obtener la “colaboración”. ¿Cuándo? Luego de haberlo torturado.

El capitán Tróccoli adhiere a la idea de Joaquín de que no se deben diferenciar las formas de tortura y de que tortura existe en diferentes ámbitos, incluyendo la injusticia social, y se pregunta por qué la sociedad tolera que se torture un delincuente y no que se torture un guerrillero. Su posición no es revelarse contra todo tipo de tortura, tanto de un delincuente, como de un guerrillero. Por el contrario, ya que tortura existe siempre tendríamos que aceptarlas a todas y no criticar y denunciar a unas y a otras no. Por último, el capitán Tróccoli omite que

no se torturó sólo a los guerrilleros, sino que se torturó a todo el que era detenido.

La idea de que lo que pasó en el país fue responsabilidad de todos por igual, sin distinguir víctimas de victimarios, y partiendo de que torturar es infligir sufrimiento y angustia a otro, lo lleva a Tróccoli a preguntarse: “¿Quién padeció ese sufrimiento en los años que estamos describiendo? Tal vez debamos preguntarnos quién no lo padeció”. Para terminar con esta insólita conclusión: “¿Por qué nos torturábamos unos a otros?” (p.62).

A partir de esto no es de extrañar que pueda pasar a la trivialización máxima de la tortura, porque si todo es tortura, nada es tortura, y entonces se puede llegar a decir que la tortura puede ya no ser más tortura, sino un encuentro humano excepcional.

Ya en la ESMA Tróccoli dice haber visto “a detenidos charlar amigablemente con sus captores y agradecerles que les hubieran salvado la vida de ellos o de sus hijos” (p. 110), y describe a los militares de la ESMA como un “grupo humano que diariamente hace gala de eficiencia y valor personal”, y su hidalguía es tal que cuando allanaban una casa en busca de los Montoneros, “la ESMA tocaba el timbre antes de entrar”, claro que eso dejó de hacerse el día que los recibieron con una explosión de una granada (p.110). Y, a partir de allí, “si no salían se les tiraba la puerta abajo con explosivos”, comenta Joaquín, y agrega: “acá en Uruguay tocábamos el timbre” (p.112).

Luego de estas afirmaciones no puede resultar extraño que el capitán Tróccoli, sin desconocer que hubiera habido tortura, claro que con el sentido peculiar que él le da a esta palabra, rescate que “durante un interrogatorio el detenido hablaba muchas veces, *como nunca había hablado con nadie*. En la intimidad de la sala (*sic*), y sin que mediara violencia física, lo peor era el contacto con los niveles de la miseria humana, el profundizar, unos y otros (*sic*), en aquellos abismos psíquicos vedados hasta ese momento, incluso para nosotros mismos. Los anhelos secretos, los deseos inconfesos, las más viles traiciones y los actos de lealtad y valor increíbles eran mencionados en esas circunstancias. Todo en el tácito y siempre cumplido acuerdo de que eso iba a quedar allí, *entre nosotros*, como algo atado a ese tiempo y lugar” (p.65).

Más adelante (p.98) nos dice que la decisión de colaborar nacía de la interacción, del conocimiento mutuo en el que nos sumergíamos en las eternas jornadas de interrogatorio (*sic*), “[...] *conversaciones donde la soledad de unos y otros permitía el desarrollo de un grado inusual de intimidad*, donde el odio quedaba postergado ante la magnitud de la intensidad de la interacción social, donde lo confesional, el sentimiento desnudo y lo más profundo de nuestras grandezas y miserias quedaba al descubierto, donde vidas pasadas y anhelos inconfesos salían a relucir, donde se reía y se lloraba, donde se filosofaba y se especulaba, donde se compartía el silencio. [...] No era la presión del interrogatorio,

que muchas veces fue inexistente, sino el compartir, el arriesgar la lealtad por un lado y la carrera profesional por otro, cuando salíamos de noche, clandestinamente, para que un detenido pudiera visitar a su compañera y a sus hijos, o bien llevarle comida o dinero a la familia de otro” (p.98).

Si descontextuáramos este fragmento y le quitáramos alguna palabra se pensaría que se está describiendo una situación psicoanalítica o una confesión religiosa, o una charla entre amigos entrañables. Vemos hasta el “secreto profesional”. La única diferencia está en que, en lo que nos cuenta el capitán Tróccoli, no existe la asimetría propia de la confesión o del análisis, ni, menos aún, la del carcelero con el preso. Y termina contándonos un acto de solidaridad humana digno de los más altos ideales morales, cuando nos relata la salida en la noche para acompañar al preso a ver a su mujer e hijos. Todo esto, si no tratara de algo tan patético y trágico, daría lugar a la risa. Nada de esto se condice con “las noches de aquellarre” mencionadas en “Yo asumo... yo acuso”.

Repasemos lo que ha hecho el capitán Tróccoli con el tema de la tortura:

- Define la tortura al margen de su significado, de la historia del concepto y de los acuerdos internacionales.

- La tortura es un procedimiento inherente a la situación de guerra y su objetivo es obtener información. Como la información es fundamental para ganar la guerra y las guerras deben de ganarse a cualquier costo, la tortura está justificada.

- Pero la tortura no sólo se practica en la guerra, también en la paz se tortura a delincuentes.

- Pero hay muchas formas de tortura y, en una extensión semántica, dice que la injusticia social es tortura.

- Todos padecemos la tortura, al punto que nos torturábamos unos a otros.

- A la tortura se la denomina eufemísticamente “apremio físico”.

- En la descripción que nos da el capitán Tróccoli y sus entrevistados, la tortura se reduce al plantón y no se mencionan los golpes, picanas eléctrica, el submarino, el teléfono, la colgada, ni ningún otro procedimiento de esta horrenda creación.

- La tortura, dicen, se aplicaba por un tiempo muy breve, no más allá de 24 horas.

- En muchos casos se puede obtener dando un café “*en el momento oportuno*”.

- En las sesiones se alcanzan momentos supremos de relación humana y de solidaridad.

La tesis primera es, entonces, que la tortura es un procedimiento inevitable en la guerra y su objetivo es obtener información. Esa información se debía obtener en un breve plazo, de ahí la necesidad de

recurrir a cualquier medio que permitiera el logro de ese fin. En la época del mandato de Pacheco Areco, cuando se comenzó a gobernar bajo el régimen de las medidas prontas de seguridad, se “empezó a tener la capacidad de tener más tiempo detenida a la gente”. Tróccoli agrega: “El marco jurídico preveía la actuación como militares, en una guerra no declarada ni reconocida, y bajo el marco de la justicia civil. Justicia, por otra parte, cada vez más presionada y menos confiable”. Se engaña a la justicia respecto al tiempo de detención y deja de respetarse el *habeas corpus*, “era una institución entera que comenzaba a transgredir lo instituido para poder ganar la guerra” (p.53). Como el objetivo primario, al cual se deben subordinar todos los demás, es ganar la guerra, si para ello hay que violar la constitución y la ley, la guerra lo legitima.

LA TORTURA Y LA ESPECIE HUMANA

El capitán Tróccoli parece desconocer que la obtención de información, en la práctica de la tortura, ha ocupado y ocupa un lugar muy pequeño. El objetivo principal de la tortura ha sido y es, ya sea en las guerras de tipo clásico, o en la Sagrada Inquisición, o en la práctica del Terrorismo de Estado, crear un terror generalizado por el cual todo intento de discrepancia u oposición quede acallado e inhibido. En un libro anterior yo decía, luego de un extenso desarrollo histórico de la tortura: “la dictadura uruguaya funcionó como un gran sistema de poder político y control social basado en una pedagogía del miedo que se ejemplificaba con la detención, la tortura y la prisión, ejercidas con la máxima arbitrariedad, despotismo y un claro, expreso y ‘justificado’ uso de la violencia”.²⁹

El mismo Tróccoli da otra explicación de tipo universal de la tortura. Dice: “Pero no podemos desconocer, de ninguna manera, que la tortura existió en todas las guerras. Y digo más: si acá se produce otra guerra como la que vivimos, volverán a producirse torturas. ¿Y por qué? No porque sea una metodología, algo sistemático o un procedimiento de guerra, si bien es utilizado como tal, sino porque es algo inherente a lo humano. Es parte de lo que yo llamo ‘nuestros abismos’. [...] Sí, tenemos que decir que la condición humana es capaz de llegar a esos extremos. Yo hago un análisis que va de lo político a lo científico, porque hay pautas científicas que demuestran que cualquiera de nosotros puede tener esos comportamientos” (EP).

La explicación es farragosa. Por un lado, la tortura se ve en todas las guerras y su objeto es obtener información, lo que, para un militar, es fundamental. Esa información se obtiene de cualquier manera, incluso con crueldad. Sin embargo, dice Tróccoli, no es porque sea sistemática, ni porque sea una metodología propia de la guerra, ni un procedimiento de guerra. Algo que se practica siempre y tiene como objetivo la información, que es imprescindible para ganar la guerra, no se puede afirmar que no sea un método de la guerra y que no sea sistemática. Pero

no, para el capitán Tróccoli la tortura existe porque es propio de lo humano, inherente a lo humano, esencia de lo humano, es condición humana, y *cualquiera* de nosotros, en la “voráGINE de los hechos”, puede tener esos comportamientos. Y esto, dice Tróccoli, se puede fundamentar científicamente. Este punto es capital y lo discutiremos un poco más adelante.

Ahora bien, si esta conducta es propia de la condición humana, de la esencia humana, y si cualquiera de nosotros, es decir, *todos*, podemos tener esos comportamientos, estamos ante un universal, como que somos vertebrados, mamíferos, bípedos y parlantes. Pero no, en realidad no es así, no todos participaron por igual. El periodista Emiliano Coteló dice a Tróccoli que un marino, que no quiso identificarse, informó que en el Centro de Instrucción de la Armada y luego en el FUSNA, preguntaron sobre quiénes querían participar en la represión, y estaba claro que se preguntaba quién estaba dispuesto a participar en la tortura. Algunos quisieron y otros no: “cuando llegaba el momento de decir ‘acá hay que profundizar el interrogatorio, se necesita información’, esa gente daba un paso atrás y estaba en su derecho”. Y quien se negó no fue molestado (EP).

El capitán Tróccoli no recuerda el hecho, pero no lo rechaza. Lo explica diciendo “que no todas las personas reaccionan igual, unos se comprometen más, otros se comprometen menos, unos quieren optar por llegar a extremos y unos van llegando a extremos sin darse cuenta y otros no”. A lo que agrega, y esta vez sí con razón, que esa gente, que no participó en interrogatorios, no por eso dejó de saber qué era lo que estaba pasando, ni dejó de participar en operativos, trayendo gente encapuchada, a la que registraban y que cuando se resistían se ejercía violencia sobre ella (EP).

El problema de si se es torturador o no se reduce a una cuestión de compromiso: “había algunos que se sentían comprometidos en un extremo, otros menos, otros menos, y así en todo lo que puede ser una escala” (EP). El compromiso es con lo que se piensa, con la Patria: “[la tortura es algo] que uno tiene que vivir cuando uno decide jugarse la vida por lo que piensa o por su patria” (EP).

Varias cosas a comentar aquí.

En primer lugar, a los militares uruguayos les pasó lo mismo que a los SS nazis, que si se negaban a participar no les sucedía nada, en el sentido que no eran ni degradados, ni castigados.

En segundo lugar: la tan mentada condición humana, como un universal, no lo es tanto, ya que las respuestas fueron de todo tipo, incluso la de rehusarse a aplicar la tortura.

Por último: el practicar la tortura forma parte, para Tróccoli, de un compromiso con determinados ideales por los que se juega la vida: lo que uno piensa, la Patria, por lo tanto no es una mera conducta, casi de carácter biológico, como parecía desprenderse de lo que decía antes.

La oscilación explicativa contradictoria entre la conducta, pensada casi como un reflejo, y la posibilidad de decidir y de elegir es clara en lo que sigue. El llegar a determinados extremos es equiparado al nacer: "Uno no puede arrepentirse de haber nacido. Uno no puede arrepentirse de haber llegado a determinados extremos..." (EP).

Es más que discutible que uno no pueda arrepentirse de haber nacido, y eso se lo decía el Coro a Edipo, pero lo que es claro es que no es lo mismo el nacer que "el haber llegado a determinados extremos". El capitán Tróccoli biologiza la situación de opción.

Frente a la pregunta de si podía o no haber rehusado la tortura dice: "Yo, claro que tuve la opción, pero nunca me la plantearon. Yo llegué sin que me plantearan nada. Yo estaba metido en un tipo de lucha, estaba en la vorágine, en la cual me sentía completamente comprometido, y yo no me detenía a pensar en ese momento, voy a llegar hasta aquí o voy a llegar hasta allá" (EP).

Nuevamente aquí se ven las dificultades del capitán Tróccoli: la opción de la que habla no es algo que nazca de una reflexión que lo conduzca a una toma de posición. No, la opción la tuvo, "pero nunca se la plantearon" (*sic*), y él estaba comprometido, ¿con los ideales?, y en la vorágine y no se detenía a pensar. Pero, al mismo tiempo: "Yo no tuve opciones en el sentido de lo que mi ser interno me dictaba que yo debía decir. En ese sentido no tuve opción, mi naturaleza humana me llevó a esas cosas..." (EP).

Esto es como el chiste de los tres calderos:³⁰

- a. "la opción la tuve";
- b. "pero no me la plantearon", es decir, no la tuve porque no me la dieron, con lo cual ya no hay opción, dado que es otro el que me la tiene que dar;
- c. "no tuve opción porque lo que me llevó a esos extremos es mi naturaleza humana".

Y como estamos por un lado sometidos por circunstancias y por otro por nuestra naturaleza humana, no queda lugar para un juicio sobre el bien o el mal. No se trata de personas insensibles que se van a acostar tranquilamente, aunque Tróccoli declara que nunca tuvo que tomar pastillas por estar presa de insomnio por remordimientos o arrepentimiento. "A mí me tenía más preocupado la violencia nacional, la violencia que estaba habiendo en el país, el cómo íbamos a salir de eso... Hay que pensar que en esas circunstancias el centro de gravedad de la moral se desplaza de lo humano y va hacia otros valores, va hacia el cumplir con el objetivo, va hacia ganar la guerra, va hacia el valor en el combate" (revista *Tres*).

Las explicaciones (¿justificaciones?) oscilan entre lo inherente a lo humano y la vorágine del momento.

El capitán Tróccoli establece tres tipos de torturadores:

a. Aquellos que estaban comprometidos y cumplían la tarea de “obtener información”, estos eran los buenos funcionarios.

b. Otros “que impulsados por un dolor muy grande [por la muerte de un compañero] buscaban castigar al detenido. [...]Diariamente, cuando esa gente se sentaba a la mesa en su comedor, en su cuartel, veía la silla vacía de aquel que había muerto. Esa persona, que era amigo de la viuda, que veía a sus hijos, no podía resolver su dolor. Esa persona, muchas veces, se conducía en los interrogatorios buscando castigar. Y decía: ‘lo que ustedes nos hicieron’. Esas son las cosas que se viven en la vorágine del combate. [...] esa gente que castigaba así lo hacía en un momento, en un rapto de rencor y de furia”. En ellos primaba lo personal sobre lo institucional, pero no eran sádicos (p.64). Y agrega Tróccoli: “El obtener información por esos medios no podía estar separado del problema de la guerra en sí. Y si eso llevaba a la liberación de alguna pasión personal, que va más allá del propio rencor, es algo condenable. Hubo gente que fue procesada por eso” (EP). Dado que la tortura fue una práctica generalizada en todos los detenidos cabe preguntarse cuántos representantes de las fuerzas armadas se sintieron implicados porque “veían frente a sí una silla vacía”. Vale decir cuántas víctimas de la subversión se contabilizan. La cifra de que disponemos fue publicada por el semanario *Búsqueda*, el 22 de mayo de 1986, extraída de una fuente insospechable para este dato: la revista *El soldado* órgano de un sector de las Fuerzas Armadas, fechada en el mismo mes. Se consignó allí que hubo 65 muertos víctimas de la subversión. La nómina se abre en 1952. De ellos sólo doce pertenecían a las Fuerzas Armadas, el resto eran policías o civiles.³¹

c. Estaban también los torturadores que eran sádicos: “Dentro de centenares de personas el sadismo es algo que puede aparecer en cualquier lado, basta que se dé la oportunidad”. “La gente que se extralimitaba era fuertemente despreciada y censurada por sus compañeros, [y] eran relevados de sus cargos.” Cosa que también sucedía entre los SS. Lo que era indigno de un soldado, dice Tróccoli en su novela *La hora del depredador*, era que se orinara sobre un hombre, que se manoseara a una mujer, “allí no había guerra, había un indigno de llamarse soldado”.

De ser correcta la cifra de los doce muertos de las Fuerzas Armadas en la lucha antisubversiva, que registra la revista *El soldado*, y de que los sádicos eran la excepción, no queda otra conclusión posible que la de que la mayor parte de las torturas fueron ejecutadas por funcionarios en el cumplimiento de su tareas. Pero es la “extralimitación del sádico” lo único que le parece condenable al capitán Tróccoli en la práctica de la tortura. Todo lo otro entra en la necesidad de obtener información o en el desahogo del rencor por la muerte de algún compañero.

LO QUE EL CAPITÁN TRÓCCOLI “NO SABÍA”

En *La ira de Leviatán* hace una muy severa crítica de aquellos que “no se habían comprometido en nada” y que llegado el momento ocupaban cargos importantes o ascendían en la carrera militar, incluso aquellos que “se habían opuesto a las formas extremas de lucha o bien no se habían dado por enterados” (p.96). Un día uno de ellos le dijo: “Yo nunca me enteré de nada”. A lo que el capitán Tróccoli le responde: “Pues nadie le va a creer, y si alguien le cree será juzgado por idiota e incompetente, por no saber lo que hacían aquellos que usted mandaba” (p.96).

De los hechos que relevaremos a continuación, el capitán Tróccoli dice que no los conocía o no estaba enterado, o no tuvo participación, etcétera. Y si bien no se refieren solamente, como en la anécdota citada, a procedimientos realizados directamente por él o por personal bajo sus órdenes, cuesta pensar que desconociera tantas cosas.

También citamos las palabras en que, como integrante de las Fuerzas Armadas, él asumía la responsabilidad de lo que éstas hubieran realizado, aunque no hubiera participado directamente en alguno de los operativos.

SOBRE LAS VIOLACIONES

Respecto a las violaciones dice en la entrevista que le realizara Emiliano Coteló: “No podemos hablar de ‘las violaciones’, porque yo no tengo conocimiento de eso. Sí tengo presente un caso de violación, cuyo responsable fue procesado por la Justicia Militar. Después, violaciones sistemáticas, masivas, no son cosas que hayan sucedido” (EP). El capitán Tróccoli, que no se cansa de decir que ésta fue una guerra como cualquier otra y que en todas las guerras pasa lo mismo, aquí nos dice que no pasó algo que pasa en todas las guerras. Curiosa excepción. En contraposición con esta afirmación, en *Nunca más* se cita una encuesta que incluyó una muestra de 313 personas procesadas por la justicia militar entre el 14 de abril de 1972 y el fin de la dictadura en donde se indica que “7% de los entrevistados declaran haber sido violados, porcentaje igual para hombres y mujeres”. La encuesta estima que, en realidad, esa cifra ha de ser mucho mayor, ya que se trata de un hecho difícil de admitir. Teniendo en cuenta que la justicia militar procesó a 4933 personas, cifra dada a semanario *Búsqueda* por el Coronel Silva Ledesma, cifra de la que no podemos dudar procediendo de quien procede, por lo menos 400 personas fueron violadas, y no una sola, como dice tener conocimiento

el capitán Tróccoli.³² Pero el cómputo no termina ahí, dado que muchas fueron las personas detenidas y no procesadas. El cálculo aproximado que se ha realizado es de que fueron detenidas unas 3700 personas, que no fueron procesadas, lo que no significa que no hayan sido torturadas y violadas. En ese caso la cifra de violaciones sería mucho mayor.³³

SOBRE LOS DESAPARECIDOS

De la muerte de Julio Castro dice: “No tengo muy presente el caso de Castro, pero la pregunta suya se refiere a qué pasaba en esos interrogatorios. Y, se podía morir la gente. La gente se muere de susto, de una impresión, de una caída. Bueno, ahí hay gente que se ha muerto” (EP).

La muerte es un mero accidente. Puede ser por susto. Pero, ¿quién lo asusta? ¿No era que la tortura sólo duraba un día y muchas veces era una conversación en que “interrogado” e “interrogador” se contaban las cosas más íntimas? Y si se trataba de una caída, ¿quién la había provocado? El capitán Tróccoli, trivializa la situación a tal punto que la muerte de alguien bajo tortura se transforma en un accidente cotidiano, un susto, un tropiezo, una impresión, en donde ni él ni otro militar, hubieran tenido nada que ver.

Respecto a los desaparecidos, no está de acuerdo con que no se reconozca oficialmente que están muertos. El término desaparecido se utilizó para “ganar tiempo”. Cuando Coteló le pregunta el porqué del recurrir al término “desaparición” y no el reconocimiento de que se trata de muertos, en realidad de asesinados, el capitán Tróccoli confiesa que le resulta difícil pensar, y dice: “no tuve participación, no me tocó eso. Habría que haber estado”. Más adelante agrega: “no es un tema que yo haya podido profundizar”. Y argumenta que no lo ha hecho diciendo que “hay límites en la investigación y hay ética por parte del investigador, cuando ve que produce cierto dolor en las personas a las cuales está preguntando” (EP). Es una lástima que no haya dispuesto de esa ética ante el dolor del prójimo, en los momentos en que estaba practicando la tortura.

SOBRE LOS NIÑOS RAPTADOS

De los niños desaparecidos tampoco sabe: “de eso no tiene conocimiento”, pero lo explica diciendo que “los padres murieron”, no dice que fueron asesinados. Entonces “las personas que estaban a cargo de eso, que no eran uruguayos, se encontraron con niños y se quedaron con ellos. *Esos niños adoptaron otra identidad, otra vida; no se puede hablar de niños desaparecidos en el mismo sentido que de los otros desaparecidos. No se puede hablar de niños muertos. Desaparecieron, desapare-*

ció su identidad y adoptaron otra vida en otra familia. Eso pasó en todas las guerras. Ningún soldado mata chiquilines..." Ante el cuestionamiento de que esos niños tenían familia dictamina categóricamente: "Murió la familia". Y señala la diferencia entre Uruguay y Argentina, ya que los militares uruguayos, cuando detenían a un matrimonio, si tenían un bebido lo llevaban a casa de los familiares (EP).

No se puede desconocer que los procedimientos fueron diferentes en muchos aspectos en Argentina y Uruguay, pero lo que llama la atención es, nuevamente, la misma trivialización de acontecimientos terribles: al final todo se reduce a que los padres "murieron", y los militares "se encontraron" con niños y se quedaron con ellos, y "esos niños adoptaron otra identidad, otra vida en otra familia". No se trata de que los padres fueron asesinados por los militares, éstos simplemente se encontraron con niños, como si a los niños los hubieran encontrado en la calle o los hubieran dejado en el torno de un convento y ellos los recogieran. Y, por último, fueron los niños, los recién nacidos, los lactantes, los que "adoptaron otra identidad", como si se tratara de un acto voluntario, una elección, y no un rapto o un robo. Y no sólo murieron los padres, sino que el capitán Tróccoli decreta que "murió la familia".

Si alguien oyera esto sin conocer el contexto pensaría que se trató de un acto de caridad y no de varios crímenes. El capitán Tróccoli, en este relato, como en tantos otros momentos, no hace ningún cuestionamiento moral. Pero tampoco parece poder ubicarse como padre, él que habla con afecto de sus hijos y con quienes mantiene, según nos cuenta, un trato cariñoso y respetuoso.

SOBRE LOS VUELOS

Por último: sobre las declaraciones de Scilingo y de los vuelos en que tiraban a los detenidos al Río de la Plata, dice que "sabía que existían". Y agrega: "Sabía porque escuchaba conversaciones de ellos, no era una cosa que se publicitara, incluso conmigo se mantenía mucha reserva, en varias operaciones yo estaba ahí simplemente coordinando otras tareas... y sí, sabía que existían". Cuando le requieren su opinión sobre el procedimiento de tirar al mar a detenidos vivos, dice: "Yo no sé cómo era, si tiraban así detenidos vivos. Yo también leí el libro de Scilingo que parece que los adormecían y todo..." (EP).

Por su parte el ex capitán Scilingo, que conociera a Tróccoli a fines del año 1997 en la ESMA, preguntado sobre si Tróccoli estaba en conocimiento de los "vuelos", respondió: "Sin lugar a dudas. El personal que estaba destinado allí conocía perfectamente lo que pasaba en los sótanos y los altillos, fueran o no integrantes de los grupos operativos".³⁴ Y de esto Scilingo sabía. Fue él quien dio la espeluznante cifra de 5000 personas asesinadas en ese lugar, de los cuales 4000 fueron tirados vivos desde los aviones al Río de la Plata. Tal vez los primeros fueran los "marinos

coreanos” hallados en las costas de Rocha. Luego fueron más “cuidadosos” y se los lanzaba en lugares teniendo en cuenta las corrientes de agua, en forma tal que los cadáveres fueran mar adentro y no regresaran a las costas.

Todo esto no podía dejar de saberlo el capitán Tróccoli quien, en sus declaraciones, entra en una flagrante contradicción. Por un lado dice que sabía de la existencia de esos procedimientos, que incluso escuchaba conversaciones, pero luego dice que no sabe si los tiraban vivos. ¿A lo mejor los podrían tirar muertos? Pero, como colofón dice que “parece que los dormían y todo...” El “y todo...” ¿expresa asombro o aprobación?, ¿el adormecerlos hace que el acto se transforme en piadoso?

Ahora bien, de los uruguayos que fueron detenidos en la Argentina y que probablemente murieron en los “vuelos” que denunció Scilingo, o del destino de otros uruguayos, el capitán Tróccoli, a pesar de ser oficial de enlace entre el ejército argentino y el uruguayo, y de trabajar en la Escuela de Mecánica de la Armada, tampoco sabe mucho. Emiliano Cotelo, con una lógica irrefutable, le dice: “pero volviendo a la pregunta a propósito de los uruguayos detenidos en la Argentina, puede pensarse que si usted estaba actuando en tareas de coordinación, una de dos, o participaba directamente en arrestos, en detenciones, eventualmente en interrogatorios, eventualmente en torturas, o, por lo menos, estaba informando de cuándo había uruguayos capturados como parte de ese operativo”. Y he aquí la asombrosa respuesta: “Si hubiera habido uruguayos, es decir, lo de las participaciones y todo eso, creo que requiere determinado nivel de análisis. Hay que pensar que a pesar de la coordinación, yo era un extranjero ahí y ellos estaban en operaciones secretas muy delicadas. La participación que uno pudiera tener era bastante relativa. Si hubiera habido uruguayos allí detenidos en la Escuela de Mecánica, es altamente probable –y yo no estoy seguro– de que se me hubiera informado. Si hubiera habido algún operativo en el cual hubiera que detener uruguayos se me hubiera informado. Yo no puedo asegurar haber estado informado en el cien por cien de los casos porque yo no estaba en forma permanente y muchas operaciones se mantenían en forma compartimentadas” (EP).

También nos dice que: “por supuesto que nunca vi nada, muchas cosas, la mayoría, se me ocultaban, lógicamente, muchos de ellos no sabían ni quién era ni qué hacía yo allí, y mi permanencia no fue de tanto tiempo. [...] Algunos uruguayos en esas condiciones fueron detenidos y liberados, y no me consta de ninguno que haya muerto o desaparecido”.

Tróccoli reconoce su participación en los operativos de la ESMA: “Algunos operativos realicé con ellos, no se podía estar solamente de espectador, al igual que acá había que demostrar el valor para no ser rechazado. Ese era el precio por permanecer y poder obtener alguna información, precio no exigido, no explícito, pero fuertemente implícito en un grupo humano que diariamente hacía gala de eficiencia y valor personal” (p.110).

Y pocas páginas antes ha sido más elocuente aún: “Cuando yo voy a hacer coordinación en Argentina, si yo no demostraba algo, no me daban bola las Fuerzas Armadas argentinas. Después de dos o tres cosas me respetaron. Después, al final, se pasaban para el otro lado, me ponían lo peor” (p.105).

El capitán Tróccoli no nos dice qué era “lo peor” dentro de la ESMA, sin embargo algunas de ellas fueron conocidas: “Los pocos detenidos que lograron salir con vida de la Escuela de Mecánica de la Armada [...] permiten reconstruir aproximadamente la gama de sevicias que allí se aplican: violación de mujeres, introducción de lauchas vivas en la vagina, mutilación de genitales con hojitas de afeitar, vivisecciones sin anestesia, amputación de miembros, arrancamiento de uñas de manos y pies. Las torturas concluyen con la muerte de los prisioneros que son arrojados al Río de la Plata”.³⁵

Para esta última operación “se los desvestía desmayados y, cuando el comandante del avión daba la orden, en función de dónde estaba el avión, se abría la portezuela y se los arrojaba desnudos uno por uno, [...] El suboficial pisaba la puerta, una especie de puerta basculante, para que quedara 40 centímetros de hueco hacia el vacío. Después empezábamos a bajar los subversivos por ahí”. Durante dos años, todos los miércoles se asesinaron entre 15 y 20 personas, en total entre 1500 y 2000 personas.³⁶

¿“Lo peor” que tuvo que realizar el capitán Tróccoli para ganar la confianza en la ESMA, fueron algunas de estas atrocidades?

Las declaraciones de Tróccoli son absolutamente claras en lo referente a algunas de sus actividades en la ESMA, sin embargo cae luego en ambigüedades y contradicciones. Por un lado nos ha dicho que la labor de coordinación e información existió siempre entre Uruguay y Argentina y otros países del Cono Sur. Ahora parece que la información era muy irregular, que a veces la proporcionaban y otras no, incluso tratándose de detenidos uruguayos; que él no era de confianza, cuando, por lo visto, hizo todos los méritos necesarios para ello. Permitásenos dudar. No es necesario ser un experto para darse cuenta que los ejércitos de ambas orillas trabajaron en forma coordinada y altamente eficiente. Por otro lado el capitán Tróccoli cae en contradicciones. En ningún momento llega a decir que, efectivamente, sabía de uruguayos detenidos, cuando, como referimos antes, él estuvo a cargo de los procedimientos que llevaron a la detención de integrantes de los GAU en la Argentina que fueron llevados a la ESMA. Dice que si hubiera habido uruguayos detenidos era “altamente probable” que se lo hubiera informado, pero como él no estaba siempre no necesariamente lo hubiera sabido. ¿Acaso la única manera de saberlo era estando presente? De ser así, ¿qué clase de coordinación de información era ésa en que la fuerza de un país no daba cuenta a la del país vecino, de dónde provenían los “enemigos”, que éstos habían sido detenidos?

De estos dichos se desprenden las siguientes posibilidades:

- o la coordinación era un mamarracho;
- o no se detuvieron uruguayos;
- o el capitán Tróccoli estuvo al tanto de los detenidos uruguayos y de los uruguayos asesinados, entre ellos los lanzados a las aguas del Río de la Plata “adormecidos y todo”.

Volvamos ahora al juicio que le mereciera al capitán Tróccoli la “lavada de manos” del oficial superior. No podemos pensar que un oficial que estuvo a cargo de tantas operaciones, que ocupó cargos de confianza y responsabilidad, como el de oficial del enlace con el ejército argentino, que se sintió “comprometido” con la tarea, pueda argüir tanto desconocimiento en temas de tanta importancia, como los asesinatos, el rapto de niños, las violaciones, etcétera.

LA MORAL

¿Nos han pedido perdón?

Vladimir Jankelevich

Este es un tema central. Trataremos de entender qué es lo que el capitán Tróccoli entiende por moral, dado que, como hemos visto referido a otros conceptos, sus definiciones a veces difieren mucho de las del diccionario o del uso corriente.

Antes de exponer las ideas del capitán Tróccoli sobre este tema resumiremos el concepto de moral sobre el que podemos establecer un consenso, más allá de las distintas escuelas.

La moral a la que nos referiremos es la moral política, que tiene en cuenta el sentimiento, que era la tendencia a la felicidad de los demás, como querían los moralistas ingleses, o la razón, a la que apelaba Kant, que es la exigencia de obrar según una máxima que los demás pueden y deben hacer propia para permitir la convivencia social. En ambas concepciones está implícito que el principio y móvil de la conducta es el reconocimiento de la existencia de otros hombres como tales, lo que los moralistas ingleses llamaban “sentido moral” o “sentido de humanidad”.

Se trata de una máxima subjetiva, que debe hacer la prueba de la universalidad, sin lo cual no podría constituirse en un imperativo categórico: lo que cada uno quisiera hacer debe ser convertido en ley universal: “Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre al mismo tiempo, como principio de una legislación universal”.³⁷

Desde luego que este enunciado teórico no es tan fácil de realizar. La voluntad humana no se somete tan fácilmente a los mandatos de la razón, pero no por ello Kant dejaba de estar en lo cierto, en el sentido de que la moral debe erigir un principio universal para que la vida social se pueda cumplir, aunque sea como aspiración ideal. Pero la ética es proyecto ya que el ser humano es proyecto, y este proyecto es universal, no individual. La ética no es sólo los resultados. Como dice Victoria Camps: “la ética está también y sobre todo en el procedimiento”.³⁸

Para que podamos convivir es necesario preservar los valores del presente: la libertad, la igualdad, la paz, la supervivencia y la felicidad. Y dice Victoria Camps: “me atrevería a decir que el conflicto moral es siempre el conflicto entre la libertad y cualquier otro valor. [...]Las distintas teorías de la justicia, desde Platón hasta hoy han tratado de encontrar la articulación más o menos sabia, más o menos equilibrada, de tres variables que conocemos como valores básicos de una sociedad digna y vivible: la vida, la igualdad, y la libertad. Tres valores de

significado inagotable pero inadmisibles como tales si su realización no incluye unas denotaciones mínimas. Así, el valor de la vida ha de significar el derecho no ya a mantenerse en ella, sino vivirla con dignidad; la igualdad se traduce en una distribución justa de las riquezas, junto a la puesta en práctica de ese ideal de tan difícil concreción que hemos llamado 'igualdad de oportunidades'; la libertad, en fin, debe darse en sus dos modos, como 'libertad de' y 'libertad para', cualificados por Isaiah Berlin como libertad negativa y positiva. Es indudable que los tres ideales deben pensarse como mutuamente relacionados, así como mutuamente limitados. Cada uno de ellos deriva del reconocimiento de los otros dos, y no es posible acercarse a la explicitación de ninguno de los tres sin tenerlos en cuenta a todos".³⁹

El discurso archirrepetido por todos los totalitarismos de que debemos preservar la seguridad del individuo o del Estado, y por ellos se debe sacrificar los valores antes mencionados, lo único que hace es encubrir los intereses de minorías privilegiadas, en detrimento de la vida, la igualdad y la libertad. De todo esto bastante sabemos nosotros luego de trece años de gobierno dictatorial.

Volvamos ahora a la tesis sustentadas por el capitán Tróccoli.

UN HOMBRE "EJEMPLAR": ANÍBAL GORDON

Comenzaré por la referencia a un personaje importantísimo, Aníbal Gordon, apodado también "el Abuelo", fundador de la base de la Automotora Orletti: "Se puede decir que es parte de la historia de uno de los personajes más increíbles que una sociedad puede producir, es parte de la historia de Aníbal Gordon, del viejo Aníbal. Es también la historia de la mayor parte de nuestros muertos" (p.112). El relato lo hace un oficial uruguayo, que operaba en la Automotora Orletti, apodado "el Capitán", protagonista, por lo visto, de muchos hechos acaecidos en ese lugar.

Como siempre todos estos protagonistas poco o nada hicieron o supieron. En este caso, "el Capitán" dice que nunca "les dieron calce" y que en una oportunidad "los empaquetaron".

La historia de Gordon es terrorífica: viejo peronista, asaltante, ladrón, asesino a sangre fría. Pero para "el viejo Aníbal [los chiquilines] eran sagrados, el que pensaba en tocar a un chiquilin quedaba muerto, lo asesinaba" (p.121). Tróccoli comenta: "Tenía derecho decía ... *Es decir que él [Gordon] tenía su propio sentido de lo que es justo y de lo que no lo es, aunque el resto de la sociedad no tuviera sus mismos conceptos*". Y "el Capitán" agrega: "Era uno de los tipos de moral más firme que yo he visto. (sic) En las circunstancias de crisis, extremas, él siempre mantenía su moral. Ahora en su moral, la vida era un valor secundario, y eso que él era creyente, pensaba en otra vida. [...] El viejo tenía unos valores tan firmes que te hacía dudar. Yo le decía que él era un delincuente y el viejo

se reía. Y me decía: -Yo hago esto porque estoy convencido de que hay que hacerlo, vos lo hacés porque te pagan' -y te hacía pensar. *Dentro de su mundo la vida no valía nada, pero era un mundo justo a su manera, y no eran hipócritas.*

Al final, yo estaba tan metido en ese mundo, *estaba tan cómodo*, que empecé a dudar de todo" (p. 122).

En el relato "el Capitán" no deja de traslucirse la admiración por este ser que construye una moral que viola todos los principios morales, que es juez y Dios de la vida y los destinos de los presos.

Lo que el capitán Tróccoli no cuenta, y *debería de haberlo hecho*, es el resto de la historia de Aníbal Gordon. *Gordon fue procesado por trescientas sesenta privaciones ilegales de la libertad, doscientos ochenta casos de tormentos a los detenidos, veinte reducciones a servidumbre de detenidos ilegales y diez homicidios calificados.*

Si bien Gordon fue siempre hombre del ejército perteneció también a la Secretaría de Informaciones del Estado (SIDE).

Aníbal Gordon murió preso en el Hospital Fernández el 13 de setiembre de 1987. El 24 de agosto había presentado un escrito en el Juzgado en el que solicitaba ser incluido dentro de los términos de la Ley de Obediencia Debida.⁴⁰

De alguna manera el viejo Aníbal, "el Abuelo", aparece como un modelo de hombre moral por su firmeza, su desprecio a la vida, su omnipotencia, su arbitrariedad, que constituyen el paradigma de las concepciones morales que desarrolla el capitán Tróccoli, dándoles una fundamentación, como veremos a continuación.

LAS FALACIAS SOBRE LA VIOLENCIA Y LA IMPOSIBILIDAD DE JUZGAR

En primer lugar, nos dice, "fueron hechos violentos, dolorosísimos, que sucedieron a un país, pero no se pueden calificar con juicios de valor. Como no se puede calificar el bombardeo de poblaciones civiles durante una guerra convencional, o el uso de napalm, como no se puede calificar ninguno de los hechos de una guerra" (p.55).

Dirá también que durante todos esos años "totalmente inútil, vana, sería una discusión acerca de la moralidad de ese tipo de órdenes, la moral estaba en otro lado, la moral y la ética exigían ganar la guerra, y nadie detiene una guerra para analizar la forma en que se va combatiendo, y menos si se va ganando" (p. 70).

Vemos aquí un primer procedimiento: hay cierta categoría de hechos que no pueden caer dentro de la valoración ética. Con este mecanismo de desestimación, es decir, de la imposibilidad de abrir juicio, no existen crímenes de guerra; ni genocidio armenio, judío o gitano, ni se puede censurar que los norteamericanos hayan hecho explotar las bombas atómicas en Hiroshima y Nagasaki, ni que hubieran crímenes cometidos por los militares bajo la dictadura.

El otro elemento a destacar es el de la clara posición de no pensar sobre lo que está bien o lo que está mal. Eso, dirá a continuación, no sin una nota de menosprecio, se hace después y “normalmente lo hacen los que no pelearon”, o, peor aún, los que no pelearon y se quieren beneficiar con ascensos o prebendas. Incluso en otro momento en que habla de la tortura dice: “No estamos hablando de ‘lo que está bien’ o ‘lo que está mal’, estamos simplemente viendo cómo el hombre es” (p.66). Cómo si la ética no formara parte de lo que es el hombre.

Es decir que ni ese momento, ni *a posteriori*, los que pelean piensan, en el sentido de Hannah Arendt.

Antes había dicho: “Parece difícil encontrar lo justo cuando lo jurídico se desmorona, tal vez debamos buscar entre ‘lo moral’, y también nos será difícil cuando *el centro de gravedad de lo moral se ha desplazado del enfoque humano hacia la necesidad de éxito y supervivencia de lo grupal*, cuando lo ético pretende ser construido por cada grupo y se lucha y se mata por ello. Eso es una situación de guerra, no podemos encontrar en esa situación un referente ético, moral, o de justicia externo, los bandos están luchando precisamente por imponerlo, *a costa de lo que sea, a costa de imponer el terror, de matar, de arrojar napalm, o bombas atómicas o de torturar*” (p.61).

Lo mismo lo reitera en la entrevista con Emiliano Coteló: “en esas circunstancias, [se refiere lógicamente a ‘la guerra’] el centro de gravedad de la moral se desplaza de lo humano y va hacia otro tipo de valores, va hacia cumplir con el objetivo, va hacia ganar la guerra, va hacia el valor del combate”. Pero no olvidemos que el capitán Tróccoli nos ha dicho, una y mil veces, que el objetivo de las Fuerzas Armadas es ganar la guerra por cualquier procedimiento, y si esto no sucede “las consecuencias son desastrosas y traen un resquebrajamiento bravísimo en la fuerza moral de retaguardia de las sociedades, que son sus propias armas” (EP).

LA MORAL Y LA COACCIÓN DEL GRUPO

Pero hay otro sentido más dentro del concepto de lo moral. Se trata del poder coactivo del grupo, mucho más que de un sistema punitivo de normas. El grupo “recurre a grandes ideas que no siempre dejan ver a los hombres que hay detrás de ellas: la Patria, la libertad, la justicia social y muchas más” (p.28). En los momentos en que las Fuerzas Armadas violaban la Constitución y la ley, esos “valores” en realidad eran palabras vaciadas de su contenido, o los sustituían por otros encubiertos, para que no se viera lo que había detrás de ellas. La Patria que proclamaban era la que sobre-moría luego de violar la Constitución y la ley; la libertad que se pregonaba era la que tenía como modelo el penal del mismo nombre y como ideal la transformación del país en una gran cárcel; los ciudadanos eran clasificados en categorías que los señalaban como legítimos, desconfiables y repudiables. No había ni libertad ni igualdad ni derecho a la vida.

Para este sentido de lo moral, la coacción era lo que *“estaba en el orden de lo moral, de lo que significaba para el grupo y para sí demostrar vacilación en la adhesión, o de cuestionar, aunque sea ínfimamente, lo determinado por el grupo. Es así que lo antagónico del grupo era el individuo. Lo individual, lo emergente, es el gran enemigo de un grupo de comportamiento sectario”* (p.69).

EL COMPORTAMIENTO SECTARIO

Pero, ¿qué es el comportamiento sectario?: “es lo que al individuo se le permite ser, y no se concibe fuera de eso. Lo aceptable es el ser parte de algo, la alternativa es ser y decidir por sí mismo... alternativa aterradorante para el ser humano que lo que más defiende y lo que más parece temer es una completa libertad. *Y cuando el razonamiento es insuficiente, cuando el ser individual tiene las máximas posibilidades de emerger, de ser por sí mismo y no en función del entorno, aparece ese horror paralizante a la libertad.* Se hace una profesión de fe... y se continúa adelante, diluido en lo grupal que lo acepta y recompensa por su rápida integración” (p.58). También dirá que ese es el momento de demostrar la adhesión al grupo

Ya hemos visto qué significa “enemigo” en la escala de valores del capitán Tróccoli. Pero aquí, de una manera absolutamente explícita, queda expresada esta “acepción” del término “moral”, para la cual el valor supremo que la define es la sumisión, y sus corolarios: la prohibición a cuestionar y a pensar, ante el peligro de la emergencia de lo instituyente, y donde “el enemigo deja de estar provisto de humanidad” (p.28).

Analicemos la secuencia de razonamiento:

A partir de definir al ejército como un organismo grupal de funcionamiento sectario, nace “una moral” que prohíbe todo tipo de cuestionamiento a los valores del grupo.

Este organismo, que tiene como fin la guerra, postula que en ella lo jurídico se desmorona.

Luego agrega que los códigos morales no son aplicables, ya que en las situaciones de guerra no se pueden emitir juicios de valor, dado que el único “valor” es el ganar la guerra y ello se hace por cualquier medio. La lista de dichos medios es bastante exhaustiva: arrojar napalm o bombas atómicas sobre poblaciones civiles, imponer el terror, torturar. A lo que podríamos agregar violaciones, robar niños, provocar genocidios, etcétera.

En tercer lugar, luego de decir que lo jurídico y lo moral desaparecen en la guerra, sostiene que en la guerra “el centro de gravedad de la moral se desplaza”. ¿Hacia dónde? Hacia el éxito. Lo que exige matar, torturar, crear el terror, etcétera. A esto el capitán Tróccoli lo sigue llamando

moral?, o es otra moral la que se origina. Esa "moral", que legitima el crimen, la tortura, el terror, ¿es la moral de las Fuerzas Armadas?

En ese sentido, por último, en una pirueta digna del más grande trapecista, atribuye a las Fuerzas Armadas la función de ser "la fuerza moral de la retaguardia de las sociedades".

En suma: el capitán Tróccoli, una vez más, utiliza un sistema de pensamiento en que recurre a desmentidas, desestimaciones, contradicciones, invención de sentidos que nada tiene que ver con los códigos lingüísticos o la significancia, o, a lo sumo, son propios de lo que él llama "la cultura militar" que, por lo visto, poco se preocupa de formar parte de la misma comunidad interpretadora, es decir del resto de la sociedad y de la cultura en que vivimos.

Es coherente con esta concepción el hecho de que el capitán Tróccoli no se sienta culpable de lo que ha hecho. Ni en su libro, ni en las entrevistas que mantuvo, aparece el más mínimo atisbo de un conflicto moral. Como citáramos al principio, lo que él hizo "era una cosa desagradable" que tenía que vivir, pero "no era un agobio de no dormir, o de tener que tomar pastillas. [...] Yo no era un tipo atormentado que sufría desdoblamiento" (entrevista de la revista *Tres*).

EL CAPITÁN TRÓCCOLI, ¿ASUME VERDADERAMENTE?

Para terminar volvamos a la carta abierta del capitán Tróccoli "Yo asumo... yo acuso". ¿Qué asume, y a quién acusa?

En primer lugar, precisemos que lo que Tróccoli llama asumir nada tiene que ver con sentirse culpable de algo. En su carta "Yo asumo... yo acuso", dice: "Yo asumo ser el producto de una sociedad que hace ya treinta y tres años, cuando entré a la Escuela Naval, me mostró una escuela vacía, donde sus integrantes estaban en ese momento ocupando la UTE por una huelga. [...] En 1967 me recibí contento de ser guardiamarina, lleno de ilusiones que hablaban de mares, de barcos y viajes. *Pero una vez más la sociedad se encargó de modelarme...*". También asume "haber combatido a la guerrilla con todas las fuerzas y recursos a mi disposición, asumo haber hecho cosas de las cuales no me siento orgulloso, ni me sentí entonces. [...] Y asumo haber tratado inhumanamente a mis enemigos, pero sin odio, como debe actuar un *profesional de la violencia*". Pero ni entonces ni ahora se siente culpable. "Por lo tanto, esto no es un canto de arrepentimiento ni una confesión, es solamente la expresión de un dolor, por lo que fue, por lo que tuve que vivir junto con muchos otros, camaradas y enemigos."

Siempre se describe como un efecto de las circunstancias, donde no estaba en sus manos pensar distinto o cambiar sus actos: "Yo asumo, como individuo y como producto de una época, de una sociedad, de generaciones pasadas, pero en el fondo, aunque no quisiera expresarlo, también acuso."

Acuso a las generaciones que crearon al enemigo y me moldearon en la violencia”.

Y él, que se reconoce como integrante del sistema del Terrorismo de Estado, que confiesa haber torturado, haber tratado inhumanamente a sus enemigos, sin embargo coloca a aquellos que lo acusaron como los Torquemada “que vuelven a aparecer en mi país”, cuando si algún Torquemada hubo fue el aparato de tortura y represión que montó la dictadura militar y de cual el capitán Tróccoli formó parte.

Por último, el capitán Tróccoli sostiene enfáticamente la necesidad de la reconciliación, pero no a partir del arrepentimiento: “arrepentimiento no, reconciliación” (EP).

En él hay una absoluta ausencia de la secuencia culpa, arrepentimiento, perdón. Él no se siente culpable de nada, por lo tanto, de nada se arrepiente y por nada tiene que pedir perdón. Y el perdón –como dice Pierre Legendre– “supone una petición, la institución del perdón es una construcción de humanidad en relación con el sujeto y su destino”.⁴¹ Es decir, de alguien que asume sus actos y su responsabilidad ante los otros, como fenómeno cultural.

LA “DEMOSTRACIÓN CIENTÍFICA” DE LA ESENCIA HUMANA

La tesis central del capitán Tróccoli, que repite reiteradamente a lo largo de su obra, es que “cualquier persona en las mismas circunstancias es capaz de actuar de la misma forma”. En la misma página lo vuelve a repetir: “Sé que esto es difícil de aceptar para quien lee estas líneas cómodamente instalado en su casa, a más de veinte años de sucedidos los hechos, y tal vez sin participación directa o indirecta en ellos. No se sentirá tan cómodo si busca en lo profundo de su intimidad y si es sincero consigo mismo, pues allí, en ese interior que muchas veces acallamos, sabemos que la condición humana es capaz de lo mejor y lo peor, es abanderada de bondad y de crueldad” (p.61). El capitán Tróccoli aquí se interna en las profundidades del alma humana, en “nuestros abismos”, como él los llama. Lamentablemente el capitán Tróccoli sólo nos da muestras de la crueldad, de lo peor del ser humano, y no podemos rescatar en sus páginas ningún acto de bondad, exceptuando los actos humanitarios que nos cuenta que realizaban los militares con los detenidos torturados y que, verdaderamente, no podemos creer.

Lo que Tróccoli parece no saber distinguir es algo que tiene que ver con el psiquismo humano y su relación con la cultura. Que en las fantasías el ser humano sea capaz de muchas cosas, algunas por cierto censurables, no significa que *realice* sus fantasías. El mecanismo de represión, justamente, es el que impide el pasaje a los actos y sumerge en el inconsciente a esas fantasías. Por lo tanto, inconsciente y hasta conscientemente, podremos ser capaces de fantasear cualquier cosa, pero no, necesariamente, las vamos a realizar. Eso, precisamente, hace posible la cultura, al mismo tiempo que es efecto de ella.

Hasta ahora nos hemos ocupado de los testimonios que nos brinda el capitán Tróccoli de él mismo y de los ex combatientes entrevistados, y los comentarios y reflexiones que hace. Asimismo hemos consignado que el proyecto del capitán Tróccoli era el de hacer un análisis científico de los hechos acaecidos. Para eso dijo disponer del recurso a la historia, la psicología, la antropología. Creo que ha quedado suficientemente aclarado que cuando el capitán Tróccoli cree que está haciendo un análisis histórico lo único que hace es utilizar una entelequia y, a partir de ella, “demostrar” las características psicológicas de una nación. Ahí parece que termina su idea de la ciencia histórica. En ningún momento estudia los fenómenos económicos del momento de los hechos, ni las mentalidades, ni la demografía. El análisis del capitán Tróccoli poco y nada tiene que ver con la historia. Tampoco se nota ningún análisis

antropológico, dado que ni siquiera el procedimiento de las entrevistas cumple con los requisitos de un estudio antropológico.

Queda sin embargo el estudio psicológico, y aquí sí el capitán Tróccoli hecha mano a un estudio de la psicología experimental, que es el *leit motiv* de su argumentación. Se trata de la investigación llevada a cabo por Stanley Milgram en la Universidad de Yale y publicada con el título "Obedience to authority" en 1974.⁴² Este estudio ha tenido una gran difusión en los ámbitos científicos y también ha sido divulgado. Incluso su tema fue tratado cinematográficamente en un conocido filme de Verneuil, en el que actuaba Yves Montand, llamado *I, como Ícaro*.

Desde luego que un estudio experimental para las mentalidades de la época de la tecnociencia, aparece como el *desideratum*, ya que lo que se demuestra experimentalmente se considera que es la verdad. Lo experimental cumple con la ilusión de la objetividad, que fuera el ideal del pensamiento positivista. Según las palabras de Tróccoli, la ciencia ocupa el mismo lugar que las ideologías (p.70). Lo que le falta agregar es que la ciencia, como cualquier producto de la cultura, no es ajena a las ideologías.

El capitán Tróccoli cree que la hipótesis de Milgram es casi coincidente con la suya (p.66). Esto lo discutiremos más adelante, pero desde ya debemos consignar que los motivos que llevan a Milgram a plantear la experiencia son completamente distintos de los de Tróccoli. Desde las primeras páginas Milgram aparece con una honda preocupación por los problemas éticos. Se pregunta cómo el hombre ha podido cometer los crímenes de guerra en la segunda guerra mundial, cómo se ha podido producir la *Shoah*, cómo los norteamericanos estaban haciendo lo que hacían en Viet Nam.

Antes de ver cómo usa el capitán Tróccoli la experiencia de Stanley Milgram no tengo más remedio que detenerme para exponer, sucintamente, dicha experiencia.

LA EXPERIENCIA DE STANLEY MILGRAM: OBJETIVOS, METODOLOGÍA, INTERPRETACIÓN DE RESULTADOS

La tesis de la que parte Milgram se enmarca en la concepción conductista según la cual el ser humano puede ser reducido a un conjunto de reflejos condicionados, a partir de los cuales, a una acción del medio, corresponde una reacción del individuo. Es desde este *a priori* que Milgram monta su experiencia, con la cual demuestra, más allá del aparente rigor científico, lo que quería demostrar. Lo que estudia es la obediencia, la sumisión, pero no la tortura, ni al "potencial" torturador. Como muy bien sostiene Miguel Benasayag: "Pero en verdad el ser humano no actúa por sumisión a un amo sino mediante su inscripción en un discurso simbólico sobre el cual el amo funda su autoridad".⁴³ El

amo, en realidad, usurpa, desde lo imaginario, ese lugar simbólico y lo desconoce. Nada de esto forma parte de la concepción teórica de Milgram. En el fondo Milgram, como muchos otros hombres de ciencia y filósofos, cree en la existencia de un mal radical. Más adelante profundizaremos estas ideas.

Pero lo que debemos dejar bien en claro es que la experiencia de Stanley Milgram lo que quería estudiar era la obediencia, la sumisión, no la tortura o el "potencial" torturador.

El protocolo experimental consistió en elegir una muestra de la población de New Haven, suficientemente representativa en lo referente a edad, sexo, profesiones, etcétera. Se les ofrecían 4 dólares por una hora de trabajo y 50 centavos para el traslado. La experiencia, se les decía, era para estudiar el proceso de aprendizaje. Al "aprendiz" se lo llevaba a una pieza y se lo ataba a una silla con correas. El "enseñante", que era el sujeto contratado para la experiencia y en realidad *el objeto de estudio*, debía "aplicar" descargas crecientes de electricidad cada vez que el "aprendiz" se equivocara en las respuestas. Desde luego que las tales descargas no existían y que el "aprendiz" era un excelente actor. Además estaban los experimentadores, ataviados con toda la apariencia de un frío hombre de ciencia. Todo ello se desarrollaba en el marco de la Universidad de Yale, en el laboratorio de psicología experimental y con aparatos de aspecto altamente sofisticado, lo que daba la apariencia que debe tener, para el imaginario, el rigor de la ciencia. En suma, el escenario era impecable.

A los "enseñantes" se les aclaraba que las descargas no provocaban ninguna lesión. En el curso de la experiencia, a medida que el "aprendiz" se iba "equivocando" y que la intensidad de la descarga "aumentaba", sus quejidos y gritos eran más desgarradores. Cuando el "enseñante" dudaba se le recordaba que la experiencia no causaba daño. A medida que la duda aumentaba y se producían en el "enseñante" manifestaciones somáticas, resultado del conflicto moral, o cuando expresaba la disconformidad, se le sugería primero que prosiguiera la experiencia y luego se le exigía, cada vez más imperiosamente, su prosecución, hasta alcanzar las descargas máximas de 450 voltios.

El resultado, que es el que consigna el capitán Tróccoli, fue de que más del 60% de los sujetos obedecieron las órdenes del experimentador hasta el final. Cifra altamente elocuente que le permite al capitán Tróccoli aseverar que "cualquier persona en las mismas circunstancias, es capaz de actuar de la misma forma".

Pero esta cifra aislada puede decir y ocultar, pues el experimento fue realizado con mucha fineza y rigor, tratando de no obviar ninguna variable. Cuando se omiten ciertos detalles y solamente se da un porcentaje, se pierden tantos elementos que se puede hacer decir cualquier cosa a la experiencia. Por ejemplo nos relata Milgram que "durante la experiencia, los sujetos presentaban frecuentemente signos

de agitación. Algunos, prácticamente sin decir palabra, se levantaban, indicando con ello que deseaban abandonar el laboratorio. Entre los sujetos obedientes, algunos habían expresado verbalmente su repugnancia a administrar chocs por encima de los 300 voltios y manifestaron una nerviosidad análoga a la de los precedentes". Es decir, que aun aquellos que obedecían hasta el final, tenían manifestaciones de un conflicto importante.

Una variable fundamental fue la del estudio de la modificación de la respuesta en relación con la proximidad con la víctima.

En una primera situación el "aprendiz" es invisible y no puede comunicarse por la voz. Con su alejamiento visual y sonoro se agrega la casi imposibilidad de expresar su situación. Hay algunos golpes dados en el tabique, pero esa es una manifestación ambigua en sí misma. "Es posible -dice Milgram- que de haberlo sabido hubieran renunciado si hubieran estado en condiciones de darse cuenta del sufrimiento de la víctima, es decir, si la hubieran podido ver, oír, sentir su angustia." En las primeras experiencias, de *feedback a distancia*, los "enseñantes" veían a los "aprendices" a través de un vidrio esmerilado, y en esos casos muchos de ellos evitaban mirar la silueta de la víctima y para ello giraban su cabeza y decían "que les era penoso ver sufrir a la víctima".

Eso condujo a una segunda experiencia, la del *feedback vocal*, en la que el "aprendiz" colocado en la pieza contigua dejaba oír claramente sus quejas a través del tabique del laboratorio.

La tercera experiencia fue la *proximidad*. En ella al "aprendiz" y al "enseñante" se los colocó en la misma pieza, a pocos centímetros uno del otro. El "aprendiz" podía ser visto y oído y tenía a su disposición toda una gama de manifestaciones verbales previamente acordadas.

Por último, la experiencia cuarta era de *contacto*. Consistía en que el "aprendiz" debía, él mismo, suministrarse la descarga poniendo su mano sobre una placa. Cuando el "aprendiz" rehusaba hacerlo el "enseñante" tenía que tomarle la mano y llevársela hasta la placa.

Y he aquí los resultados, que me parecen esenciales para la valoración de la experiencia de Milgram y para ver la diferencia con la interpretación que hace de ella el capitán Tróccoli:

"Fueron estudiados 40 sujetos en cada una de las variantes. Los resultados han revelado que las tasas de obediencia disminuían sensiblemente a medida que la presencia de la víctima se imponía más [...] Treinta y cinco por ciento (35 %) de los sujetos rehusaron obedecer al experimentador en la variante *feedback a distancia*, treinta y siete y medio (37,5 %) en al variante *feedback vocal*, sesenta por ciento (60%) en la variante *proximidad*, y setenta por ciento (70%) en la variante *contacto*".

Los resultados eran muy distintos si el "enseñante" recibía órdenes contrarias emitidas por dos experimentadores, o si el experimentador salía del laboratorio. En estos casos el "aprendiz", en muchas oportunidades mentía respecto a la "descarga" que estaba aplicando.

Estas cifras no invalidan la cifra del 60% de personas que obedecieron las órdenes, pero matizan la interpretación de los resultados, *en el sentido de que cuanto más "prójimo" se sienta al otro más difícil es infligirle sufrimiento.*

El otro elemento, de enorme importancia para el tema que nos ocupa, es el de que las experiencias provocaban en los "enseñantes" un grado elevado de tensión por el conflicto que se generaba entre acatar el mandato de no infligir sufrimiento, con la tendencia a obedecer una orden. Incluso más: aquellos sujetos que obedecían mostraban un grado de tensión mayor que la de los sujetos rebeldes. Esta tensión se expresaba en manifestaciones psicósomáticas, tales como transpiración, temblores, a veces risa nerviosa. Dicha tensión puede llegar a la desaprobación, pero no al rechazo de seguir con la experiencia. Como si dichas expresiones todavía fueran una formación de compromiso con la sumisión, antes de alcanzar la desobediencia.

Antes de pasar a comentar las precauciones que Milgram nos plantea para interpretar su experiencia, quiero hacer una reflexión que tiene que ver con un principio de legitimidad ética respecto a este tipo de estudios.

Desde mi punto de vista, no es ético realizar ninguna experiencia con un ser humano bajo engaño. La ciencia no se puede erigir en un soberano bien, ni aun bajo el argumento de que es por el bien de la humanidad. Se puede empezar por ahí, y no me cabe duda de que Milgram es un ejemplo de ello, y se puede terminar en Mengele.⁴⁴

CRÍTICAS A LA EXPERIENCIA DE MILGRAM

No voy a discutir aquí el problema epistemológico y arqueológico de la ilusión de objetividad, tan caro al pensamiento positivista con su raíz iluminista, con sus acentos hegelianos, del alcance de la verdad. La experiencia de Milgram peca en muchos de sus aspectos básicos de una *absoluta falta de objetividad*, algunos de ellos reconocidos por el mismo Milgram.

En primer lugar, se trata de una experiencia que se realiza dentro de una prestigiosísima universidad. En segundo lugar, los sujetos concurren para una experiencia científica, y todo está preparado para que el prestigio de la ciencia esté omnipresente: desde el lugar, los aparatos, la vestimenta, los gestos. En tercer lugar, se les dice y se les reitera a los "enseñantes" que las descargas no causarán daño. En cuarto lugar, no sólo se estudia la obediencia, sino que la labor de los experimentadores es la de empujar al cumplimiento de la orden con sugerencias primero, con exigencias luego, con mandatos amenazantes como recurso final, tal como que "usted firmó que haría la experiencia". Por último, la muestra por más objetiva que pretenda ser, poco nos dice de las singularidades. Aparecen algunas entrevistas con los "enseñantes" que son de una pobreza psicológica lamentable. Desde ellas no podemos ni siquiera

saber por qué motivo concurrieron a realizar esa experiencia. No dudamos que uno de ellos fue el respeto y la idealización de la ciencia, y su deseo de contribuir en tan magna tarea. Esos sujetos, desde ese lugar, poco podrán pensar en que antes que el saber está el no hacer sufrir al prójimo. Más aún, los experimentadores *están allí*, con toda la fuerza del prestigio, para recordarle que esa experiencia no va a provocar daño.

Con esto no quiero decir que los datos obtenidos sean desdeñables. No estoy invalidando la experiencia de Milgram, lo que sí digo es que el protocolo de la experiencia está, desde el pique, flechado. Con otro protocolo con seguridad se podrían probar cosas diferentes. Por ejemplo, si el experimentador no dijera que la experiencia no provoca daño, si no insistiera para que el "enseñante" siguiera provocando "descargas", si se estimulara la desobediencia, en el mismo grado en que aquí se estimula la obediencia, con seguridad los resultados serían distintos.

PRECAUCIONES PARA INTERPRETAR LOS RESULTADOS DE LA EXPERIENCIA

Pasemos a las precauciones que nos da el mismo Milgram, algunas de las cuales coinciden con las que acabo de apuntar. Estas observaciones de Milgram, por otra parte, son el mejor cuestionamiento al uso que hace el capitán Tróccoli de la experiencia.

Daré la palabra a Stanley Milgram porque su planteo me parece impecable. Extraigo estas citas del prefacio que Milgram escribió para la edición francesa de su libro.

Primera advertencia. "Es sorprendente comprobar cuán difícil es mantener presentes en la mente las limitaciones ejercidas por la situación; la mayor parte de las gentes están a la búsqueda de una explicación de la obediencia totalmente referida a la persona, sin tener en cuenta las presiones ejercidas sobre el individuo por las condiciones específicas de la situación, las cuales, de acuerdo a mis experiencias, son de una importancia capital en la determinación de la sumisión o de la rebelión". Vale decir que los resultados de su experiencia son significativos dentro del marco en que la experiencia fue diseñada y ejecutada y cualquier generalización a otras situaciones es riesgosa.

Segunda advertencia. Siguiendo a Serge Moscovici, Milgram sostiene que "toda obra científica es selectivamente deformada en el curso del proceso de divulgación". Eso significa que es utilizada para apoyar, legitimar o refutar una idea, una posición, etcétera. Absolutamente de acuerdo. Lo que nos dicen Moscovici y Milgram es que las obras científicas, a lo que agregaría las teorías científicas, políticas, filosóficas, son armas para demostrar, convencer, persuadir, seducir, y que, en nuestro siglo, la ciencia es el recurso retórico de más fuerza. Ello es así porque se le ha otorgado el lugar de la verdad. Quiero decir con esto que

no sólo la divulgación es utilizada, sino que la ciencia también lo es, y con mayor prestigio. En Francia, esta "utilización" política de su experiencia, Milgram lo atribuye a remanencias del pasado reciente francés, con los crímenes cometidos en Argelia e Indochina. Podríamos decir que lo mismo le sucede a Milgram, como ya dijimos, respecto de la guerra de Viet Nam y ni que hablar en el caso que es objeto este libro.

Se ha tendido a no prestar atención a que la parte más importante de la experiencia es la que consiste en los cambios sistemáticos de cada una de las dieciocho condiciones experimentales.

Dice Milgram: "La probabilidad de la sumisión *depende en gran medida de la situación exacta en la cual el sujeto es colocado* y todas estas circunstancias han sido estudiadas en el curso de las variantes de la experiencia. Por el contrario, han sido prácticamente ignoradas, o estimadas en poco importantes, por la gran prensa. [...] Esta óptica particular, junto al *parti-pris* de minimizar la manera en que la obediencia depende estrechamente de las condiciones de la experiencia, *revela primero el deseo de llegar a conclusiones simples, cuando la realidad es compleja*. Además, traduce en la obediencia una tendencia cultural profundamente enraizada de ver en los actos la consecuencia de un rasgo permanente del individuo, más que el resultado de la interacción de la persona y su entorno".

LAS FALACIAS DEL CAPITÁN TRÓCCOLI Y LA EXPERIENCIA DE MILGRAM

Esta es una objeción fundamental que merece el uso que hace el capitán Tróccoli de la experiencia de Milgram:

- no toma en cuenta que la obediencia depende de las condiciones de la experiencia y, por lo tanto, sus resultados tienen valor en ese marco;
- llega a conclusiones simples, cuando la realidad, no sólo la humana, es compleja;
- aunque afirma que "cualquiera en esas condiciones hubiera hecho lo mismo", no es para subrayar la situación, sino para afirmar una esencia humana, un rasgo permanente del individuo, y no referido a la obediencia –objeto de estudio de Milgram– sino que tiende a fundamentar su aseveración de que cualquiera puede ser torturador.

Por último Milgram señala una grave distorsión que se ha producido. Ella es la que ha asimilado al sujeto que obedece con el torturador. Aquí justamente es donde está Tróccoli.

Dice Milgram que la situación de la tortura es completamente diferente a la del laboratorio. En ésta "el sujeto se veía participando en una experiencia científica legítima. El castigo, creía él, era infligido, no para hacer sufrir a la víctima, sino para conocer mejor el proceso de aprendizaje. La actitud del sujeto frente a la víctima no era la del

torturador, como no es lo mismo pegar una palmada a un niño que martirizarlo. Este es un punto delicado pero sin ninguna duda muy significativo: en efecto, *muchos sujetos que se mostraron cooperantes no habrían, probablemente, aceptado participar en la experiencia si les hubiéramos dicho que nosotros queríamos medir la capacidad de un individuo para infligir una tortura. Todo el arsenal de sadismo, crueldad y de mal, asociadas al término 'torturador', habrían dado una significación totalmente diferente a sus actos y, por esta razón, habrían incitado a muchos sujetos a rehusar prestarse a esta experiencia'*.⁴⁵

El capitán Tróccoli hace justamente lo que Milgram dice que no se debe hacer: extrapola la situación de la experiencia del laboratorio a la de la tortura.

Pero además, dos diferencias fundamentales mostró la experiencia. Una fue que el conflicto entre la obediencia y la moral era una constante, aun entre aquellos que aplicaban las descargas máximas. En cambio Tróccoli no tuvo conflicto moral.

La otra refuta el argumento de Tróccoli de que todos, puestos en la misma situación, harían lo mismo. Por lo contrario, a diferencia con la tortura, cuanto más próximo era el contacto entre el "enseñante" y el "aprendiz", los resultados se invertían, al punto que si se incluía el oír, ver y tocar, la desobediencia llegaba al 70%.

No es cierto el aserto del capitán Tróccoli de que todos podemos realizar los mismos actos si estamos en la misma situación. No todos en situaciones similares actúan como torturadores o verdugos, ni se transforman en tales. Bajo esas circunstancias terribles, muchas son las respuestas posibles. Es cierto que algunos se identifican con el agresor, y los testimonios que incluyó Tróccoli son de ese tipo. Pero ha habido muchas otras respuestas. Marcelo Viñar en dos trabajos, "Pedro o la demolición" y "Pepe o el delirio del héroe", ha dado dos muestras magníficas.⁴⁶

NO ES LO MISMO EL VERDUGO QUE LA VÍCTIMA

Por eso, y porque no distinguir al verdugo de la víctima, como lo hace el capitán Tróccoli, es un error y una inmoralidad, debemos denunciar esa falsificación, como lo hacen Hannah Arendt y Primo Levi.

En una reunión en que se debatía el pensamiento de Hannah Arendt⁴⁷ Christian Bay le plantea que ella advierte con énfasis "como Eichmann se halla en cada uno de nosotros". A ello responde Hannah Arendt: "¡Oh, no! ¡No hay ninguno ni en usted ni en mí! Esto no significa que no haya un buen número de eichmanns. Pero tienen una apariencia bastante distinta. He odiado siempre esta idea de 'Eichmann en cada uno de nosotros'. Sencillamente no es verdad. Y es tan poco verdadera como su opuesta, que Eichmann no está en nadie. En mi opinión, esto es mucho más abstracto que la mayoría de las abstracciones que con frecuencia me

permiso –si lo que entendemos por abstracto es no pensar a través de la experiencia”.

El planteo de que hay un torturador o un genocida en cada uno de nosotros no sólo es falaz, sino que es profundamente inmoral. Primo Levi, sobreviviente de Auschwitz, frente a esta posición, que la sostienen no solamente los fascistas sino también gentes progresistas y demócratas, con mayor elocuencia aún, decía: “sobre esta mimesis, sobre esta identificación, imitación o intercambio de papeles entre el verdugo y la víctima se ha hablado mucho. Se han dicho cosas verdaderas y falsas, turbadoras o triviales, agudas y estúpidas; no estamos ante un terreno virgen sino, por el contrario, ante un campo mal arado, pisoteado y revuelto”. Recordaba a continuación que Liliana Cavani, la estupenda directora de cine, decía que todos somos víctimas y asesinos y que en cualquier relación existe la dinámica víctima-verdugo vivida en el ámbito inconsciente.

Ante esta afirmación que confunde los deseos inconscientes con los actos en la realidad, agregaba Primo Levi: “Yo no entiendo de inconscientes ni de profundidades, pero creo que pocos entienden del tema, y que esos pocos son más cautos; no sé, ni me interesa, si en mis profundidades anida un asesino, *pero sé que he sido víctima inocente y que no he sido un asesino; sé que ha habido asesinos y no sólo en Alemania, y que todavía hay, retirados o en servicio, y que confundirlos con sus víctimas es una enfermedad moral, un remilgo estético o una siniestra señal de complicidad; y, sobre todo, es un servicio precioso que se rinde (deseado o no) a quienes niegan la verdad*”.⁴⁸

Antes de terminar quiero aportar tres relatos que dan la palabra a las víctimas. El capitán Tróccoli seguramente diría que son las excepciones que confirman la regla. Yo, por el contrario, pienso que son las que anulan la regla.

Carlos Liscano, en una breve narración, de las que acostumbra hacer, nos dejó una pequeña joya. Estando en Europa en los momentos en que se desarrollaba la guerra en Yugoslavia, pasaron en la televisión un documental. En él se podía ver a un pequeño grupo de soldados, comandados por un teniente, que llevaban, hacia las afueras del pueblo, a un grupo de habitantes. Ropas raídas, cuerpos flacos. Marchan por un camino y se dirigen hacia algo que parece ser una granja. Allí, un paredón. Hacen poner a los hombres en fila delante del paredón y los soldados enfrente. El teniente ordena apuntar. En ese momento un soldadito mira perplejo al teniente, luego a sus compañeros. No sabe qué hacer. Duda. De pronto, con un gesto brusco, entrega su fusil al soldado que estaba a su lado y se alinea en la fila con los campesinos. El teniente ordena disparar.

El sacerdote católico Bernard Lichtenberg, cuenta Hannah Arendt rezó públicamente por los judíos y pidió acompañarlos en su deportación a los países del este. Murió cuando era trasladado a un campo de concentración.

Robert Antelme relata el encuentro con un preso alemán, evangelista, detenido por ser *objeto de conciencia*.⁴⁹ Juntos recogían duraluminio desparramado por el piso de la fábrica anexa al Campo de Concentración. Antelme poco o nada entendía de alemán y el otro de francés, pero una comprensión más profunda los unía. El objeto de conciencia decía que Alemania había perdido la noción de Dios. “En el pantano del lenguaje” Antelme, a veces, oía decir *Musik, Musik*, cuando el evangelista hablaba de Mozart y seguramente “escuchaba” alguna de sus melodías. “Alrededor de nosotros los compañeros estaban inclinados sobre sus herramientas. Un *meister* le daba patadas a un compañero... *Musik* resonaba en la cabeza y cubría el ruido de la fábrica. [...] Cuando nos deteníamos me miraba y ese rostro, frente a mí y de cerca, era tan deslumbrante como el que había encontrado en el pedazo de espejo.”⁵⁰

El capitán Tróccoli tal vez no pueda comprender esto, pero lo que debería de haber consignado en su libro es el hecho de que pocos fueron los que “cantaron” en la tortura y menos aún los que fueron “colaboradores” en el presidio. Y aun de los primeros no relata los terribles sentimientos de culpa que sintieron porque no pudieron “aguantar”, como fue el caso de Pedro, expuesto por Marcelo Viñar en su trabajo “Pedro o la demolición”. De la otra enorme mayoría no da un solo ejemplo y los únicos que aparecen en su libro son los que “confesaron” y “colaboraron”, como si esto hubiera sido la regla y no la excepción. Ni una palabra dice del trato, de una crueldad terrible e inhumana, que sufrieron durante catorce años o más los rehenes. Tampoco dice del sentimiento de respeto y solidaridad entre los presos, a pesar del destrato, la violencia y la arbitrariedad a la que fueron sometidos. Ni de que todos afirman que no sabían si hubieran podido seguir soportando la tortura, y sin embargo lo seguían haciendo, pero no sabían si la próxima vez... Ni de que todos dicen que otros pasaron peor.

DE CÓMO, SEGÚN EL CAPITÁN TRÓCCOLI, SE FORMA UN MILITAR

El Jefe de Brigada es, en una unidad de este tipo, la esencia del conductor, en permanente equilibrio entre un dios de la guerra, un mentor espiritual capaz de dispensar ríos de bondad y sabiduría, y un hijo de puta legendario, capaz de las mayores arbitrariedades y de aplicar los castigos más horrendos.

Jorge N. Tróccoli

Al comienzo dije que no creía que el caso de los torturadores se pudiera explicar con los conceptos y clasificaciones clásicas de la psiquiatría y la psicopatología. El problema es mucho más complejo y angustiante si pensamos que los torturadores no son sádicos, sino hombres comunes que luego de realizar la tarea de torturar por horas a otros seres humanos regresan a sus hogares con el sentimiento del deber cumplido y pueden sonreír a su mujer y sus hijos, sin arrepentimiento, ni sentimientos de culpa.

¿Qué sucede en el caso del capitán Tróccoli? Para ello creo que es fundamental entender su formación. En su libro el capitán Tróccoli ha explicado cómo se forma un militar.

La formación militar es un modelado del carácter, dice Tróccoli en la entrevista con la revista *Tres* del 20 de setiembre de 1996. A ser militar no se aprende estudiando, sino siéndolo, lo que significa responder a determinados requerimientos de conducta. No es hacer un lavado de cerebro, "es modelar una personalidad que entra con 15 o 16 años y tratar de dar *una uniformidad en determinados conceptos*. Entonces uno empieza a ser militar, *tiene una separación física y social del resto del medio*".

Es más explícito en las primeras páginas de su libro cuando recoge el supuesto testimonio de Pedro, integrante también de la Armada, quien dice: "Bueno, para mí el internado en la Escuela, en los primeros años, no fue muy feliz, viví bastante tiempo adentro. Creo que el primer año salí para Navidad, era un régimen cerrado, en la calle Sarandí no podíamos mirar para afuera o teníamos que subir a un escritorio para mirar por la ventana. Y en el primer año no se podía ni eso. Pero fueron momentos felices. Era una organización que brindaba una serie de cosas: comida, abrigo, un régimen que había que soportarlo" (p.15).

Tróccoli le dice que en esa época se producen cambios en la persona, cambios biológicos y cambios porque se van adquiriendo conocimientos.

Y responde Pedro:

"[...] El hecho de tener responsabilidades, de hacer unas guardias, de tener que levantarse a determinada hora, tener que tener las cosas limpias, tener que prestar obediencia a superiores de diferentes clases, evidentemente *lo lleva a uno a una conducta de obediencia*, digamos, de que *el superior siempre tiene razón, de que nunca está equivocado y de obedecer las cosas porque mandan*, si uno no hace las cosas, termina sin salir el fin de semana, o sea que *conduce a una etapa de obediencia y un régimen que es diferente al de una universidad*" (p.15).

Tróccoli pregunta entonces sobre otros valores y Pedro responde:

"En ese momento *yo no creo que haya tenido la capacidad de evaluar los valores humanos. Yo estaba sometido a un régimen y quería cumplir las señales que ese régimen me daba porque era el objetivo para alcanzar nivel* [...] es que me formaron para llegar a lograr de mí una persona que pudiera tener educación y *cumpliera órdenes sin objetarlas* digamos, aplicando mi inteligencia o mi intelecto para cumplirlas, pero dentro de los parámetros que me señalaba el superior. Siempre el militar está acotado, está muy acotado" (p.15).

Tróccoli nos aclara que toda la formación marca una clara y neta diferencia con lo civil, de ello el uniforme es una parte nada más. Toda la formación, y sobre todo al principio, es "de carácter *homogeneizante*, asimilan al individuo al grupo inmediato y a la organización en general, *uniformizan*, tanto en la vestimenta como en el comportamiento prescrito" (p.17). Como cualquier otro grupo los militares tienen su propio metalenguaje (¿) y su lunfardo. "Su código de valores está también explícito, como cualidades del honor se citan la valentía, la abnegación, la disciplina, la discreción, el celo de la profesión [...] los ideales democráticos" (*sic*) (p.17). Esto último está estipulado en el *Reglamento de los Tribunales de Honor de las Fuerzas Armadas*. El comentario de Tróccoli al respecto es interesante. Señala que de acuerdo a eso no sería admisible que formaran parte de las Fuerzas Armadas personas que profesen ideas afines a ideologías no democráticas, porque, se pregunta, si esa cualidad se puede soslayar cuando se trata de ganar la guerra o custodiar los bienes de la Nación. Hemos visto que Tróccoli, en más de una oportunidad, afirma sin duda que la guerra debe ser ganada por cualquier medio, de manera tal que la pregunta que él se hace es meramente retórica, y también nos abre la interrogante sobre qué es la democracia para el capitán Tróccoli.

Cuando nos habla del Tribunal de Honor transcribe lo siguiente: "[el honor] es la virtud militar por excelencia, es una religión, la religión del deber, que señala en forma imperativa que corresponde en cada circunstancia". Y más adelante: "[...] las Fuerzas Armadas son una institución de excepción diferenciada de la sociedad civil, a la que está confiada la custodia de los bienes espirituales y materiales de la Nación y que, en consecuencia, cada Oficial está obligado a ser un ejemplo de conducta" (p.16).

Entre los tantos asombros que me ha provocado la lectura del libro *La ira de Leviatán* confieso que éste no es de lo menores. Recién ahora me entero que a la Fuerzas Armadas se les ha confiado la custodia de los bienes espirituales y materiales de la Nación.

La gran diferencia –dice Tróccoli– respecto a cualquier otra formación, además de las ya señaladas, es la de que en la formación militar hay armas, y las armas son para matar. “Todo se hace en un tono festivo y de alegría, pero ningún ser humano puede escapar al conocimiento de que las armas son para matar, en la defensa o en el ataque, y *las armas militares son para matar específicamente seres humanos*. Es hora de despojarnos de metáforas atenuantes y decir las cosas como son. Una sociedad tiene armas para matar a su enemigo, podrá intentar disuadirlo, pero lo matará si es necesario. *El problema es determinar quién es el enemigo*” (p.18). ¡Y esto en custodia de los bienes espirituales de la nación!

El mejor resumen de la formación militar, aunque él no se refiere sólo a ella, y en eso tiene razón, lo da en la parte final de su libro, en donde desarrolla, con agudeza, lo que llama “los pasos que llevan a los extremos de violencia grupal”.

Ellos son:

“- Una separación inicial, que puede ser física o social. Entendiendo por tal el momento en el cual un grupo se conforma como algo diferente, tanto sea en sus objetivos como en sus conductas.

- Un tiempo completo, o el máximo de tiempo de permanencia posible en el seno del grupo o en la realización de tareas que sean requeridas, de forma tal que prácticamente no quede tiempo disponible para otra cosa.

- La adhesión a una ideología o conjunto de ideas-fuerza que caracterizan al grupo. Pueden ser las ideas que nos dominan a nosotros, o bien las ideas o concepciones religiosas, o incluso de la ciencia.

- La realización de una serie de iniciaciones que comienzan con el ingreso y se repiten en cada instancia de asumir nuevas responsabilidades, reafirmando la pertenencia y adhesión al grupo.

- Definición, no siempre explícita, de una serie de conductas esperadas o requeridas de cada integrante en base a las cuales el grupo aceptará al individuo, y realimentación positiva frente a estos comportamientos. A esta altura el grupo se constituye en una entelequia por encima del individuo.

- Definición de algo diferente, externo al grupo, y que marcará una oposición. Aquí es cuando el grupo identifica a un enemigo, permanente o circunstancial. A partir de este punto el grupo desarrollará el máximo de violencia dentro de sus posibilidades de acción. Los extremos pueden ir desde la expulsión o el repudio, hasta la tortura o la muerte.

- Fragmentación interna en diferentes subgrupos en pugna por el poder o por diferencias ideológicas” (p.128).

Esta es una impecable caracterización de la formación de lo que él llama los grupos de comportamiento sectario, y que nosotros podemos relacionar con las características de las masas artificiales, como Freud llamó al Ejército o la Iglesia, aunque no son las únicas que los poseen. En las páginas siguientes se verá cómo el capitán Tróccoli hace afirmaciones que responden a este tipo de formación.

Antes ya citamos la importancia que le otorga Tróccoli al hecho de pertenecer a un grupo: "Esa presión no es solamente de lo grupal, proviene de lo íntimo, casi de lo irracional, proviene de la imperiosa necesidad de demostrar la adhesión al grupo [...] *Es la reacción del grupo para preservarse eliminando lo emergente, es la feroz y desigual lucha de lo instituido contra lo instituyente, es lo más evidente de los grupos de comportamiento sectario*" (p.26). Y más adelante dirá: "Lo aceptable es el ser parte de algo, la alternativa es ser y decidir por sí mismo [...] alternativa aterradorante para el ser humano que lo que más defiende y lo que más parece temer es una completa libertad. *Y cuando el razonamiento es insuficiente, cuando el ser individual tiene las máximas posibilidades de emerger, de ser por sí mismo y no en función del entorno, aparece ese terror paralizante a la libertad, se hace una profesión de fe [...] y se continúa para adelante diluido en lo grupal que lo acepta y recompensa por su rápida integración*" (p.58). Obsérvese con que precisión Tróccoli relaciona la posibilidad de emerger como ser individual con un acto de libertad. Pero, por lo visto, Tróccoli queda preso en una aporía, ya que, en el momento que tendría que emerger el ser individual, no dispone de un razonamiento suficiente. Entonces, el acto por el cual podría ser por sí mismo, al carecer de instrumentos para ser pensado, lo que genera es un terror paralizante. Por lo tanto no hay posibilidad de libertad, y sólo terror a ella. Su posición es exactamente la opuesta de la de Hannah Arendt, ya que lo que esta pensadora sostiene es que es en los momentos en que emerge lo nuevo y no disponemos de categorías para pensarlo o éstas son insuficientes, cuando se piensa.

En suma: la formación militar modela para uniformizar, para separar de la sociedad civil; su objetivo primero es la obediencia sin cuestionamiento; la pertenencia ciega a un grupo; el terror a la libertad; el funcionar de acuerdo a consignas, tales como la Patria, la bandera, la democracia, aunque ellas no tengan ningún contenido o su significado esté tergiversado; el objetivo es la destrucción del enemigo, el cual es la razón de su existencia; las armas son el medio.

En el modelado del militar queda claro que se exalta, como atributo superior y como objetivo primero, la obediencia a la autoridad. El capitán Tróccoli dice que el sistema de autoridad no puede ser restringido a la vida política, sino que toda la vida social funciona regido por él: en la familia, la escuela, las reglas de tránsito, nuestro trabajo diario, desde que nacemos hasta nuestra muerte: "El comportamiento de completa

libertad es ínfimo, restringido a pocas circunstancias, la existencia de sistemas de autoridad en base a los cuales vivimos, y seguramente en base a los cuales hemos logrado triunfar como especie, puede datarse aproximadamente a partir de los primeros indicios de vida social, casi unos dos millones de años atrás" (p.67).

En su concepción el capitán Tróccoli confunde autoridad con autoritarismo y no establece distinción entre obediencia a la autoridad (al autoritarismo) y obediencia a la Ley. Desconoce lo que nos enseñaba Kant de que todo hombre debe obedecer las leyes, pero tiene todo el derecho de cuestionarlas. La "libertad completa" no existe porque la libertad sólo tiene sentido con relación a la Ley. Libertad no es anomia.

Para no fatigar al lector con otras citas, que confirman cómo es la formación del militar, agregaré sólo una más de importancia capital.

Alrededor del año 1974 Tróccoli es nombrado Oficial de Personal, cuya función es encargarse de los detenidos, que a la sazón eran los integrantes del MLN. Luego es ascendido a Jefe de Brigada. Relata así su experiencia: "Durante dos años tuve esa responsabilidad, y lo recuerdo como *una de las experiencias más satisfactorias de mi vida*, donde conocí a los mejores hombres y las más grandes lealtades. El Jefe de Brigada es, en una unidad de este tipo, *la esencia del conductor*, en permanente equilibrio entre *un dios de la guerra*, *un mentor espiritual capaz de dispensar ríos de bondad y sabiduría*, y *un hijo de puta legendario, capaz de las mayores arbitrariedades y de aplicar los castigos más horrendos. Siempre al filo de lo prohibido, parece ser artífice de sus propios reglamentos*. Así lo deben ver sus hombres, y así quieren que sea, *para seguirlo ciegamente, sin pensar ni en su vida ni en la circunstancia política*, solamente en lo que quiere el Jefe y en lo que hará en caso de triunfo o de derrota. Así *los hombres sencillos y valientes* cuando entran en combate, no les interesan las ideas abstractas y complejas, *sólo piden una imagen, un símbolo, y un Jefe al cual seguir*" (p.77).

En la entrevista de la revista *Tres* reitera estos conceptos: fue "una de las experiencias más lindas que tuve en mi vida [...] Porque es el *sumum* del ejercicio del mando, *es aquello para lo cual te prepararon* y porque te encontrás con que te exigen respuestas. Es un personal, el del FUSNA, excelente, de primer nivel. Y no acepta fácilmente la improvisación, ni acepta cualquier tipo de jefe [...] Vos tenés que ser una especie de *dios de la guerra, padre espiritual y guerrero magnífico*. Te tienen que ver como capaz de solucionar cualquier situación y protegerlos en cualquier circunstancia. Y darles las órdenes exactas y de llevarlos siempre al éxito".

Este estado exaltado y entusiasta que delatan sus palabras lo matizará luego ante una pregunta de Emiliano Cotelo, aclarando que esa es la manera en que debe ser visto un jefe por sus soldados, pero que esa no es la manera como debe proceder con sus enemigos. Pero ya vimos y, más aún, sabemos, cómo lo podían ver los "enemigos".⁵¹

Este tema es de una enorme importancia y no se ha aclarado, y se debe aclarar cuál es la formación de los militares uruguayos en la actualidad. ¿Se les sigue aún formando de la manera en que nos lo describe el capitán Tróccoli? Si es así, es gravísimo por lo que implica para la seguridad y estabilidad democráticas de un país y el respeto de los derechos humanos.

Los comentarios de Primo Levi sobre los SS, serían exactamente los mismos que haría sobre los hombres formados de la manera que describe el capitán Tróccoli: "Habían sido educados en la violencia: la violencia corría también por sus venas, era normal, obvia. Se desbordaba por sus rostros, de sus gestos, de su lengua. *Humillar, hacer sufrir al 'enemigo' era su oficio de cada día; no pensaban en ello, no tenían segundos fines: el fin era aquel. No quiero decir que estuvieran hechos de una sustancia humana perversa, distinta de la nuestra (sádicos y psicópatas los había también, pero eran pocos), sencillamente habían estado sometidos durante algunos años a una escuela donde la moral corriente había sido subvertida. En un régimen totalitario la educación, la propaganda y la información no encuentran obstáculos: gozan de un poder ilimitado del que difícilmente puede darse una idea quien ha nacido y vivido en un régimen pluralista*". ⁵²

DE CÓMO, EL CAPITÁN TRÓCCOLI (NO) PIENSA

Este capítulo consta de dos partes. En la primera, elaborada por Sandino Núñez, titulada “Un discurso ‘teológico’”, se analiza el discurso del capitán Tróccoli en lo que tiene de explicativo, y donde recurre a un discurso monumental, épico, bien articulado desde el punto de vista lógico. La segunda parte (“De cómo los mecanismos psicológicos pueden alterar las articulaciones lógicas”), por el contrario, analiza las entrevistas que el capitán Tróccoli realiza a distintos “ex combatientes” y que transcribe en su libro, y las entrevistas que él mismo otorgó a organismos de prensa oral o escrita. En ellas se puede apreciar una modalidad discursiva totalmente distinta de la primera ya que se comprueban en ella deficiencias en la articulación de los pensamientos, plagada de contradicciones, negaciones, desmentidas, etcétera.⁵³

UN DISCURSO “TEOLÓGICO” *Sandino Núñez*

La izquierda reprimida ha escrito sobre la dictadura y la guerra sucia. La escritura del Partido Comunista del Uruguay, en tanto posición oficial, más libresco y teórico, ha sido, razonablemente, más bien litótica, conceptual, sociológica.⁵⁴ Era una escritura destinada menos a exponer que a explicar. El MLN, más involucrado en una épica, se ha movido en un registro testimonial o anecdótico. Ha manejado, sobre todo, una verdadera exhibición de lo que podríamos llamar, siguiendo la sugerencia de Barthes, *escritión*: una transcripción a la escritura de la palabra hablada, o, mejor para el caso, un simulacro escrito de la oralidad y su fuerza gestual. Era una escritura destinada menos a exponer que a dramatizar o a teatralizar. Del otro lado, aparte del decreto administrativo o de un *dissent* corporativo apretado, inexpresivo, impersonal, casi no ha habido discurso. Eso nos ha habituado a la idea de un poder represivo, torpe, mudo. Cuando aparece una escritura del lado de las FF.AA., ésta no puede dejar de resultarnos algo ligeramente obsceno, menos por lo que dice que por el mero hecho de aparecer. El escándalo es que *eso* hable. De un lado estaba o bien la literatura (el crecimiento de una subjetividad lírico-épica, heroica o resistente) o bien la racionalidad teórica (el empequeñecimiento, la inhibición o la diseminación de una subjetividad en una escritura impersonal). Una voz expresiva y actuadora, o una explicativa y didáctica. Del otro lado no había sino un poder masivo y en bloque. Un poder sin individuos, sin diferenciación y

sin lenguaje. El escándalo ahora es, sobre todo, que eso, ese poder, hable. El discurso de Tróccoli decepciona a aquellos que esperaban que la intervención pública de este poder anclara en una figura netamente religiosa: *il pentiotti* (el arrepentido). El arrepentimiento público. El general argentino Martín Balza pidiendo perdón, entre lágrimas ante las cámaras de TV. Un discurso encendido en una situación histerógena. Una retórica de la afectividad, llena de recursos que mimetizan la situación caliente a la que remite (guerra, enfrentamientos, tortura). Pero el arrepentimiento no está destinado a prosperar sino en contextos religiosos. Un contexto que promueva la histeria, el *pathos* como síntoma, el llanto, el desborde, la angustia. Situaciones de exposición: alguien me mira, me vigila (Dios, mi conciencia, la opinión pública, la cámara de televisión): eso dispara el *show*, la confesión, la culpa, el arrepentimiento. Y Uruguay es un país laico. En Tróccoli encontramos menos un discurso que una estructura discursiva (ni hablar de una voz). Un artefacto impersonal, helado (ni siquiera hay aspectos celebratorios, épicos, imperiales). A diferencia de su adversario, Tróccoli no remite, no cuenta, no refiere. El testimonio es un género prohibido. Tampoco teoriza, si por teoría referimos a una racionalidad académica o para-académica y sus juegos de lenguaje (si bien está más cerca de esto último). Se trata, inequívocamente, de un discurso de pacificación allí donde antes había un hueco. Es una arquitectura menos instrumental que conmemorativa, como en tiempos de las grandes catedrales. Se edifica pensando menos en la administración política del espacio urbano (el vencedor organiza) que en la exhibición de una fuerza (el vencedor se muestra). El resultado no exhibe un poder grandilocuente y fanfarrón como matón de esquina (destinado a atemorizar y a inhibir), sino un poder *distante*. Un poder helado e indiferente (destinado a provocar menos temor que a desestimular, a vaciar de *pathos* a quienes piensan en enfrentársele). Una *mausoleización* de la escritura. No puede ser otra cosa: su propia grandeza lo obliga.

Quiero remitir a otro discurso, en apariencia, *apático*. Recuerdo hace algunos años una entrevista televisiva clandestina a Gorriarán Merlo. Habló del movimiento, de la organización militar de los golpes, de las operaciones comando. Previsiblemente, se detuvo bastante en el asesinato a Somoza. Fumando muy despacio, con una voz apagada e inexpresiva y un lenguaje pausado y elíptico, exponía un episodio violento, nervioso, veloz. Imposible no imaginarlo vaciando el cargador de su M16 en el pecho del Tachito, con la misma cara y la misma actitud desganada con la que lo contaba. Sin temor, sin vacilación, sin rabia, Gorriarán hablaba de algo que se supone lleno de temor, de vacilación y de rabia. Era una inexpresividad paradójica, actuadora. Hablaba oblicuamente del tema del héroe, de la sangre fría, de la habituación a la violencia, de la valentía, de la indiferencia. Todo en él terminaba por hablar de la *fatalidad*. Gorriarán quería mostrar a una persona menos

habituada que *resignada* a la violencia, alguien que acepta con virilidad y estoicismo el destino atroz que le ha tocado, como un enfermo terminal. Alguien debe hacerlo. El vaciamiento de *pathos* estaba destinado a enfatizar el trasfondo heroico del relato. La aproblematicidad con la que fluía el cuento era un procedimiento retórico, paradójico y un poco ingenuo, de exhibir a su protagonista. Esta apatía retórica era, precisamente, *histérica*.

La ausencia de *pathos* en el discurso de Tróccoli, en cambio, es radical. No muestra un héroe (ni siquiera muestra el heroísmo como tema). Presupone un poder fundamental, un suelo. Fundamentalista, el discurso de Tróccoli no es en absoluto religioso. Es teológico. Esta sutileza es decisiva. La fe está fuera del ámbito teológico: no interesa que un teólogo crea o no crea. Su misión es darle una forma a la creencia, un orden. Un discurso teológico no está destinado a capturar al creyente o a estimular la fe o la creencia sino a organizarla. No educa en el amor o en el temor a Dios sino en su legitimación, en la participación en los juegos internos de su escritura o su institucionalidad. Dios no es el ojo altísimo que me ama, me cuida y me vigila (esa atmósfera que promueve la histeria, la confesión, el arrepentimiento, la oración, pero también el triunfalismo, el canto celebratorio, el himno). Es el suelo sobre el que estoy parado. Nietzsche decía que el de Kant era un lenguaje teológico. Se trata de un lenguaje anti-trágico por excelencia. Es menos un lenguaje que una gramática, una máquina abstracta que genera muchos lenguajes posibles.

En las puertas del cielo, Gabriel cuenta que un arcángel puede resucitar a los muertos o sanar a los enfermos incurables o multiplicar la comida o arrancar a un recién nacido de los brazos de su madre y yugularlo para probar la fe del padre o calcinar y convertir en sal a una ciudad pecaminosa. Lo verdaderamente angelical es hacer todo esto con indiferencia y eficacia, pero no por estar resignado (como Gorriarán) a que en su papel haya faenas infames, sino por ser rigurosamente *inocente*, por ignorar, por no reconocer diferencias éticas o morales entre los trabajos. No hay una tecnología iniciática para lograr la ataraxia e inhibir la culpa: no hay culpa. No existe la menor piedad cuando sana. No existe la menor crueldad cuando daña o mata. Para el arcángel, Dios no es la voz superior de la cadena de mandos (ya que puedo rebelarme contra una orden injusta). Es la propia cadena, la organización, el juego (ya que no puedo no participar en el juego). Una vez más, como para el teólogo, Dios es el suelo, la gramática. No hay tragedia.

No hay par dialéctico que no presuponga un suelo para poder funcionar. Los motivos explícitos de la dialéctica bélica hacen que los adversarios se enfrenten, se maten, se destruyan. Pero, para destruirse, los adversarios, antes, deben reconocerse. En cierto nivel basal hay algo sobre lo que esa enemistad se apoya, un suelo (si no existiera ese suelo

no nos pelearíamos). Y ese suelo, llegado el caso, nos hermana. Ese suelo es el Dios del teólogo, el maná, la legitimación, la gramática de Tróccoli. Una vez terminada la guerra, la pacificación puede pasar por minimizar los motivos explícitos del enfrentamiento para destacar ese *grund* (el enemigo, el respeto al adversario, la lealtad y el honor, la organización de los ejércitos). Eso es posconciliar. Un mundo posconciliar es un mundo que hace imposible organizar el *pathos* de acuerdo al gran relato dual, dialéctico, bélico.

Entonces: ¿cómo hablar de la *patología* de un discurso sin *pathos*?

DE CÓMO LOS MECANISMOS PSICOLÓGICOS PUEDEN ALTERAR LAS ARTICULACIONES LÓGICAS

En esta parte quiero mostrar cómo el *no pensar*, en el sentido de Hannah Arendt, provoca alteraciones en la articulación lógica de los pensamientos, entre los cuales podemos distinguir algunos de los que ha descrito el psicoanálisis.

Yo creo que el capitán Tróccoli en muchas de sus declaraciones miente. Pero este no es el problema, y tal vez sea la mala solución del problema.

El problema es:

- ¿por qué miente?;
- ¿por qué miente de la manera que miente?;
- ¿por qué miente tanto y, sin embargo, también dice la verdad, y dice verdades tan terribles como aquellas sobre las cuales mintió?;
- ¿por qué miente si él no se exime de la responsabilidad de todo lo actuado por él y por las Fuerzas Armadas?;
- ¿por qué esas mentiras no ocultan su neo-moralidad?

Si nos limitamos a demostrar que miente no podremos pensar en sus mecanismos, ya que esa afirmación-juicio clausura el problema.

Dejo en suspenso, entonces, el tema de la mentira, ya que, a los efectos de lo que quiero pensar aquí, no es lo relevante y dejo abierta la posibilidad también del error o de que crea sus mentiras. Lo que sí procuro entender son sus formas de pensamiento. Entonces: ¿por qué un hombre al que se le reconoce como inteligente, que ha obtenido logros académicos, que ha realizado trabajos de investigación en su campo, comete errores de razonamiento tan gruesos?

Quiero adelantar, desde ya, que encuentro que el capitán Tróccoli en sus exposiciones pone de manifiesto algo que en los distintos comentarios ha pasado desapercibido o no ha sido objeto de análisis, ya que lo que preocupaba era desenmascarar la mentira. Mi hipótesis es que, en el caso del capitán Tróccoli, el *no pensar* genera, como una de sus consecuencias, alteraciones en los procesos de articulación lógica del pensamiento.

Subrayo que mi análisis se refiere a un solo caso, el del capitán

Tróccoli, por lo tanto no realizo ninguna generalización del tipo: "todos los torturadores tienen alteraciones en la articulación lógica del pensamiento". No digo tampoco que es por esa alteración que son torturadores. Pero este caso no deja de ser relevante y, en su singularidad, no deja de decir una verdad.

Lo que intentaré no es un diagnóstico nosográfico ni psicopatológico ni tampoco un análisis lógico. A lo sumo, y recurriendo a algunos de los mecanismos descritos por Freud tales como represión, desmentida, desestimación, etcétera, utilizarlos para el análisis de las declaraciones del capitán Tróccoli y ver cómo los mecanismos psicológicos inciden en los lógicos.

Advierto además que si bien en algunos casos Freud establece un uso sistemático de ellos para describir el mecanismo *princeps* de la neurosis, la perversión o la psicosis, también los emplea de la manera en que se usan en el lenguaje corriente y en el lenguaje jurídico. Por lo tanto, el espectro semántico es riguroso pero amplio, lo que los hace ideales para análisis de este tipo de materiales que no cumplen los requisitos necesarios para un estudio psicoanalítico estricto. Haremos un breve recorrido por ellos antes de iniciar su aplicación a los textos de Tróccoli.

Mientras el concepto de *represión* tuvo una clara y casi unívoca definición metapsicológica y psicopatológica, el concepto de *desmentida* posee un espectro muy amplio que va desde el uso habitual, opuesto a aseverar, siguiendo por sentido explicativo de las intelecciones sobre la sexualidad en el proceso evolutivo normal del niño, hasta el sentido restringido, como mecanismo psicopatológico propiamente dicho que Freud le otorga para la explicación de las perversiones primero y de la psicosis luego. El término *desestimación* también es de uso corriente y es recién a partir de la lectura que hace Lacan del historial de "El hombre de los lobos", que adquiere un estatuto psicopatológico como mecanismo propio de la psicosis, y que el reelaborará, en el marco de su teoría, con el nombre de forclusión.

Mientras que en la esencia de la represión está el proceso de rechazar algo de la conciencia, en el caso de la desmentida y la desestimación el proceso es más complejo.

En la desmentida se trata de negar (*Leugnen*) algo, pero no en el sentido de la negación (*Verneinung*), sino que en la desmentida se desmiente algo de la realidad, es decir, que el examen de realidad se halla comprometido. Pero esta realidad que se desmiente puede ser la de la realidad percibida en forma directa, tal como se ve en el caso de los niños con respecto al reconocimiento de la diferencia de sexos, que dicen ver un pene allí donde no lo hay; o se puede desmentir la realidad por medio de una construcción teórica, como es el caso de los niños que reconocen que la niña no tiene pene, pero agregan que les va a crecer, o el perverso, quien no desconoce la realidad percibida, pero desmiente la teoría de la castración cuando, a través de los actos, al mismo tiempo que la

reconoce, afirma que eso no tiene ninguna importancia a los efectos del logro del placer.

La desestimación es aún más compleja. En su sentido más amplio consiste en un proceso predicativo por medio del cual se resta importancia a algo. En la desestimación el juicio puede ser de existencia, con lo cual se desestima algo objetivo, provocando un desgarramiento en la realidad y eventualmente una fractura del yo o también puede ser a través de un juicio de atribución donde, sin negar la existencia de algo, le restamos un atributo con lo cual su importancia cambia sustancialmente. Así se *desestima por el juicio*, con lo cual tenemos un *juicio de desestimación*. Por ejemplo se puede decir: "no, eso no es así, no tiene la importancia que se dice". Aquí vemos como, con el primer "no", el juicio de desestimación puede estar acompañado por una negación (*Verneinung*).

Hasta aquí la desestimación procede a través de un juicio que desautoriza algo. Pero puede producirse un paso más, en el que la desestimación no se realiza por medio de un juicio, sino que se desautoriza algo de la realidad de una manera mucho más radical, consistente en no abrir juicio. Mientras en las situaciones anteriores, aunque la realidad se afectara por un juicio, el mundo simbólico aún estaba presente, en cambio aquí algo queda excluido de lo simbólico.

Tomaré algunos ejemplos para ver cómo en los testimonios del capitán Tróccoli se encuentran presentes estos mecanismos.

Por ejemplo, en lo referente a las violaciones el capitán Tróccoli, sin lugar a dudas, miente cuando dice que hubo una sola y que el violador fue juzgado y sancionado. Pero lo que importa señalar es que miente por medio de una desmentida, es decir, niega realidad a algo evidente e indudable porque hubieron muchísimas violaciones. Pero además, junto con la desmentida también utiliza una desestimación ya que al desmentir realiza un juicio por el cual le resta importancia y existencia al hecho. Es como si dijera: violaciones por parte del sistema no hubo, si hubo fue una sola y fue sancionada. Y habiendo sido una sola y sancionada no es grave. También utiliza una desestimación ya que al desmentir realiza un juicio por el cual le resta importancia y existencia al hecho.

En el caso de la tortura Tróccoli no la niega, en el sentido de un juicio de desestimación. Dice que existió, pero la define de una manera totalmente personal o, tal vez, dentro de lo que él llama la "cultura militar".

De acuerdo a esa definición la tortura es "sufrimiento o angustia". El cambio de definición provoca de hecho un juicio de desestimación, dado que la tortura no quedaría como un acto por el cual se provoca sufrimientos agudos físicos y mentales y que es ejecutada por agentes de la función pública. El cambio es al mismo tiempo burdo y sutil. Si la tortura es sufrimiento o angustia podemos decir que la mayor parte del mundo ha padecido y padece tortura y, por lo tanto, la tortura, tal como la entendemos de acuerdo a las definiciones internacionales, no existe.

Lo que hacían el capitán Tróccoli y otros militares era entonces un “apremio físico”.

Si en el plano de la definición se desestima la tortura afectándose su existencia, en la descripción de la tortura se producen modificaciones tales que se le restan atributos, con lo cual queda totalmente transformada. Así en lo que respeta a la duración, a la intensidad, a la relación entre el torturador y el torturado, que se relata como un profundo y excepcional encuentro humano, terminando en la insólita pregunta que se hace el capitán Tróccoli: “¿Por qué nos torturábamos?”

El procedimiento consistió en una desmentida, si bien no se trata de una desmentida de una realidad traumatizante para el capitán Tróccoli, y queda asociada con juicios de desestimación que casi alcanzan la desestimación propiamente dicha, ya que Tróccoli, al quitarle atributos a la tortura la transforma cualitativamente en un contacto humano y recíproco. No es que no abra juicio es que los juicios que abre son de tal naturaleza que lo que él llama tortura nada tiene que ver con la tortura, con lo cual la hace desaparecer.

Otro claro ejemplo de desmentida y desestimación es la manera en que Tróccoli explica las muertes durante los interrogatorios, al decir que la gente se muere por una caída, de susto, por una impresión. Desmiente que murieran por la tortura y, al mismo tiempo, resta importancia, desestima, al transformar la muerte por tortura en un accidente.

Pero tampoco está ausente en el relato de Tróccoli la contradicción al aseverar lo que antes desmintió y desestimó ya que también nos dice, él o sus entrevistados, que a los detenidos se los tenía encapuchados, de plantón, sin agua y sin comer prácticamente, durante días, cuando antes había dicho que sólo se “apremiaba físicamente” por no más de 24 horas.

Por último, y para no reiterar ejemplos que ya hemos analizado anteriormente, veremos nuevamente lo que Tróccoli dice respecto a su conocimiento de las muertes denunciadas por Scilingo en la ESMA. De la entrevista con Emiliano Coteló se desprende que:

1. sabía que existían;
2. no era cosa que se publicitara,
3. incluso con él se mantenía mucha reserva;
4. él estaba simplemente coordinando otras tareas;
5. sí, sabía que las muertes existían;
6. si hubiera habido uruguayos detenidos era altamente probable, pero no está seguro, que se le hubiera informado;
7. pero no necesariamente lo tendría que saber porque las tareas estaban compartimentadas y porque él no estaba siempre y cuando no estaba no necesariamente le informarían.

Por dos veces, en 1 y 5, afirma el conocimiento, pero en 2, 3, y 4 atenúa su participación o conocimiento. En 6 y 7 afirma la posibilidad, pero no la certeza.

En suma: el capitán Tróccoli, a través de esos vericuetos de su pensamiento, llega a afirmar que sabía, pero que no lo sabía directamente sino "de oídas" y que si hubo desapariciones de uruguayos era altamente probable que lo hubiera sabido, pero no lo supo, por lo tanto, era altamente probable que no las hubiera; pero si las hubiera habido no necesariamente se hubiera enterado, porque él no estaba siempre o porque no le informaban en todas las ocasiones.

Son estas formas de articular la argumentación, en las que se juntan afirmaciones con negaciones, desmentidas, desestimaciones y contradicciones, en las que me baso para decir que *hay algo más que la mentira, que hay una alteración en la articulación lógica de los pensamientos* (del proceso secundario). Dicho de otra manera: todas estas operaciones significan una forma de relacionarse con la realidad. Con ellas la realidad es de tal forma manipulada, tergiversada, desconocida, que eso tiene que efectuarse a través de una alteración en la articulación lógica de los pensamientos.

LA TETRALOGÍA DEL MAL

Introduciré ahora el testimonio de Amílcar Lobo, médico brasileño que intervino en las torturas, y de Rudolf Höss, responsable en el campo de Auschwitz del exterminio de millones de judíos y de un infante de Marina de los EE.UU que intervino en la masacre de My Lai. Sus declaraciones tienen tales puntos de coincidencia que creo que permiten establecer lo que he llamado la tetralogía del mal, ya que tanto en ellos como en Tróccoli se pueden distinguir elementos comunes que serán luego motivo de un estudio psicoanalítico.

EL CAPITÁN Y EL DOCTOR

En 1989 el doctor Amílcar Lobo escribe sus memorias, bajo el título *La hora del lobo, la hora del carnero*,⁵⁵ donde relata una larga historia que comienza en 1971. En este año, en el libro *Cuestionamos*, publicado en Argentina por un grupo de psicoanalistas que se separarían de la Asociación Psicoanalítica Argentina, se denuncia por primera vez a un médico psiquiatra, el doctor Amílcar Lobo, estudiante del Instituto de Psicoanálisis de la Sociedad Psicoanalítica de Río, como torturador. No me interesa en este trabajo analizar los avatares de esta denuncia, ni las posiciones que tomaron y omitieron tomar la Sociedad Psicoanalítica de Río, o la Asociación Psicoanalítica Internacional (API), ni de la Federación Latinoamericana de Psicoanálisis (FEPAL). Lo que aquí intento es comparar los argumentos del Amílcar Lobo con los del capitán Tróccoli porque muestran puntos comunes, pero también sistemas de razonamiento y de análisis distintos en uno y otro.

Cuando Amílcar Lobo debía presentarse a los 18 años para realizar el servicio militar, lo hace fuera de fecha, y la solución que le dan, dado que iba a estudiar medicina, fue la de que ese servicio lo efectuara una vez recibido. Así, en 1969, cursando el 6° año de Medicina, es convocado a realizar el servicio militar, debiéndose presentar en febrero de 1970 para comenzar. En marzo de ese año es destinado al Centro de Investigaciones Criminales (PIC), y el primer día es enviado a atender a un torturado. "Entré y un hombre vestido de civil me saludó y me llevó hasta una habitación con la puerta cerrada, en el primer piso. Abrió la puerta y me encontré con un hombre desnudo, tirado en el suelo empapado, con alambres enrollados en los dedos de las manos y los pies

y otro hombre de civil, sentado en una silla. Este último me miró desdeñosamente y dijo:

- A Ud. lo enviaron para examinar a este preso. Para mí él está muy bien, pero, de cualquier manera, vamos a ver eso. Sentate viejo.

El aludido, con gran esfuerzo y penosamente, se sentó. El oficial, que estaba sentado en una silla, se levantó y calzándose un pesado guante que tenía colgado de la silla, lo remató de un violento puñetazo en las costillas, con una sonrisa en los labios. El hombre desnudo se arqueó hacia delante y tosió secamente, pero se mantuvo sentado en aquel piso mojado. El oficial se rio y me dijo:

- Vio doctor, ¿no le dije? Este viejo está entero, ¿no?, ahora Ud. puede irse. Está todo bien.

Salí de allí con la cabeza pesada, todo me daba vueltas y tenía el estómago revuelto. Me fui a la enfermería, me encerré en el consultorio y comencé a vomitar copiosamente en la pileta que allí había.”

Así debutó el doctor Lobo en su trabajo como “médico” del PIC. Este comienzo fue una muestra leve de lo que le tocó ver y atender: desde operaciones por profundas heridas con pérdida de sustancia, en donde él, médico psiquiatra actuaba como cirujano, con carencia de las normas básicas de asepsia y antisepsia; parálisis histéricas “curadas con electrochoques”; hemorragias digestivas por úlceras por estrés sin que se cumpliera la orden de internación indicada por él, lo que ocasionó la muerte de un preso; o la atención en un centro de tortura en Petrópolis, donde los presos eran interrogados y luego sistemáticamente ejecutados. Fue allí que presencié la ejecución de un detenido con un tiro de pistola en la cabeza. Presentaba un cuadro delirante que no respondió en breve plazo a los psicofármacos que le había recetado y que, por lo tanto, resultaba inútil, ya que de él no se podía sacar información alguna. Fue precisamente en Petrópolis donde un oficial le pregunta su apellido y al enterarse que se llama Lobo, como en ese centro de detención y exterminio todos usaban alias, le dice que allí su seudónimo será Carneiro.

Si bien en todo sus testimonios Lobo sólo relata la asistencia que prestaba para la curación o el alivio de los efectos de la tortura, también nos dice que “el comando nos daba órdenes expresas de que tratáramos a los presos con indiferencia, frialdad, desprecio e incluso, agresividad. Este comportamiento impuesto nos generaba desarreglos emocionales muy serios y dolorosos” (*La hora del lobo, la hora del carnero*, p.62).

¿Cuál fue la “solución” que encontró Lobo ante ello? “Ya que tenía que permanecer un año como médico en la Policía del ejército, atendiendo innumerables presos maltratados, torturados y hasta muertos, *no me involucraria emocionalmente*, ni con los oficiales ni tampoco con los presos. *Buscaría mantenerme frío, distante, inmune a cualquier sentimiento*. Fue una decisión muy amarga y me consumió, estoy seguro, años de vida” (*La hora del lobo, la hora del carnero*, p.39).

Cuando se iba a cumplir el año de servicio recibe por parte de los

mandos, en forma velada, la “sugerencia” de permanecer en el ejército ya que, por haber estado con subversivos, su vida podía correr peligro. En esos días su hijo es raptado por unas horas. A pesar de ello cursa por escrito el pedido de baja, que no es aceptado. Permanece así otro año cumpliendo funciones, hasta que le dan de baja. Sin embargo sigue siendo amenazado y un día sufre un atentado que lo deja en coma durante varios días con secuelas neurológicas que no retrocedieron.

No seguiré con la historia de la invalidación del título de médico, con lo cual no pudo ejercer más la profesión ni las idas y vueltas en la Sociedad Psicoanalítica de Rio, donde no lo expulsan pero le van cerrando todos los caminos hasta obligarlo a retirarse.

El resultado es que se siente perseguido por los militares, por el cuerpo médico y por el grupo analítico: “La verdad, sin embargo, es que desde 1973 pasé a vivir una persecución constante, como si yo fuese el único responsable de todas las tragedias vividas en la arbitrariedad de los calabozos de la represión política. Quiero afirmar, una vez más y categóricamente, que en ningún momento participé de las torturas contra ningún preso, en ningún batallón militar. La imagen que quedó de mí, empero, fue la de un sádico y maquiavélico inventor de la tortura en este país” (p.127). Y termina comparando su “martirio” con el de Jesús. Él también llegó a la crucifixión cuando le impiden ejercer la profesión. “Sabemos, no obstante, y según las Escrituras, que Jesucristo al tercer día resucitó de entre los muertos. Y en este hecho asiento mi esperanza” (*La hora del lobo, la hora del carnero*, p.127).

Como dije, no voy a historiar las relaciones de Amílcar Lobo con las sociedades psicoanalíticas, tampoco a indagar cuán paranoico estaba, aunque aparecen elementos de ello. Lo cierto es que Lobo fue perseguido por el ejército, el cuerpo médico, la sociedad psicoanalítica y la opinión pública. Abandonado por su primera mujer y luego por la segunda, habiendo muerto en un accidente una hija y abandonándolo también los otros hijos, tal vez el último recurso de Lobo fue, en un movimiento de tinte delirante, equipararse a Jesús.

Amílcar Lobo murió en el año 1998.

En ningún momento de su relato Amílcar Lobo asume su conducta, él se siente ya sea víctima por la persecución que sufre, ya pieza del aparato militar que lo obligó a hacer cosas y que lo retuvo cuando él quería y tenía el derecho de irse.

Su acción en la tortura la limita a los “actos médicos” que realizó con los detenidos. Ni por un momento pensó que formaba parte de un sistema de tortura y de represión y que sus actos tenían como objetivo “revivir” a los detenidos para seguirlos torturando. No se sabe con que malabarismo deductivo pudo aislar su acto del objetivo final en el que estaba inserto.

El “no involucrarse afectivamente, mantenerse frío, distante, inmune a cualquier sentimiento”, acompañado por el desprecio y hasta la agresión a los detenidos que ordenaban los oficiales, fueron los otros

mecanismos por medio de los cuales Lobo se anestesió moral y afectivamente, aunque sostiene que eso le consumió años de vida.

Por último, su planteo político se limita a la teoría de los dos demonios. Así, cuando las fuerzas militares derrocaron al gobierno de João Goulart, “un pequeño sector de la población, imbuido de un verdadero espíritu político ligado a la doctrina marxista, comenzó a organizar grupos con diversas designaciones a fin de subvertir el orden y establecer un nuevo régimen. Comenzó, entonces, la guerra de guerrillas, urbana y rural, la cual no contaba con el apoyo de la inmensa mayoría del pueblo brasileño”.

Resulta claro que Lobo, al derrocamiento de un régimen democrático por parte de las fuerzas armadas, no lo define como un movimiento que subvierta el orden y sí considera que lo fue la acción de los grupos guerrilleros. Como se aprecia, su sentido de la democracia es propio de un pensamiento totalitario.

La existencia de esta guerrilla subversiva condujo “a las Fuerzas Armadas a emplear métodos tan violentos y crueles en el interrogatorio de los presos políticos que caían en manos de estos oficiales. [...] Saber con premura el local, el día, la hora de esos encuentros [de los guerrilleros], propiciaba el desmantelamiento total de un determinado grupo, pues la mayoría caía presa o muerta” (*La hora del lobo, la hora del carnero*, p.110).

En este sentido, ningún argumento nos agrega a los que ya transcribimos de Tróccoli. La diferencia radica en que Lobo dice que por no tener formación militar no puede “evaluar [los] métodos para conducir una rápida y eficaz victoria en esta lucha. [...] Sin embargo no puedo coincidir en ningún momento con las formas utilizadas para eliminar este estorbo cultural y social, que surgiera con la instalación de una guerra tan nociva para una nación. Resulta claro que las torturas y asesinatos de los presos permitió a las Fuerzas Armadas un rápido y relativo éxito, pero el precio que pagó fue altísimo, y creó ante la Historia un estigma que permanecerá para siempre” (*La hora del lobo, la hora del carnero*, p.110).

En sus declaraciones también recurre a la justificación con el argumento de la obediencia debida, aunque no utilice esta terminología: lo que hizo lo hizo porque lo obligaron, no porque lo quisiera, ni estuviera de acuerdo, y se limitó al ejercicio del acto médico. Entre el deber moral y la obediencia, el miedo a la autoridad lo induce al obedecer sin cuestionar su conducta.

En todo su relato hay una absoluta carencia de espesor psicológico, es decir, de cuestionamiento, reflexión sobre sí mismo. Por ello, con razón, Marcelo Viñar me señalaba el parecido con Eichmann.

EL CAPITÁN Y EL COMANDANTE

Durante la discusión de este trabajo Marcelo Viñar me hizo conocer las declaraciones de Rudolf Höss, Comandante de Campo de Auschwitz, a quien se encargó la tarea de llevar a cabo la “solución final” en el plano técnico.⁵⁶

De él disponemos de algunos datos biográficos.

El padre de Rudolf, cuando éste aún no había nacido, fugó a París con una mujer de “mala vida” y contrajo una enfermedad venérea de la que se curó, pero contagió a su esposa que murió a consecuencias de ella. Por esta falta experimentó una culpabilidad que lo llevó a jurar a Dios que si tenía otro hijo lo ofrendaría a Él para expiar su pecado, lo que no significaba que él no viviera en la expiación. Ese hijo fue Rudolf.

Su temperamento austero, frío, severo, hacía de la vida familiar una prisión. En la casa estaba prohibido hablar sin su autorización. Su control era absoluto sobre los actos, las palabras y los pensamientos. Por las noches, durante la plegaria, cada uno debía confesar los pecados que había cometido durante el día. Toda la vida familiar estaba gobernada y sometida al delirio del padre que exigía la más absoluta obediencia.

En una oportunidad el pequeño Rudolf hirió a un camarada. Aterrorizado no confesó su pecado. El padre se entera accidentalmente y presa de la furia más terrible, cuando retorna a la casa, despierta a todo el mundo y amenaza, fustiga y aterra a Rudolf. Nadie se atreve a alegrar por el niño que al día siguiente entra en un estado confusional semi-comatoso, con alucinaciones terroríficas que lo acompañarán toda su vida siempre que se separaba de su rutina. “A partir de ese momento no me atrevía más a hacer ningún gesto sin estar seguro que pertenecía a mis gestos habituales.”

Se “construyó” así al ser más obediente. Esa “cualidad” fue apreciada por los nazis, luego de someterlo a varias pruebas, en las que demostró que su sumisión era absoluta y nada lo desviaba del cumplimiento de las órdenes que le impartían sus jefes, sus dioses, cualesquiera fueran ellas.

Veamos sus declaraciones, de una elocuencia espeluznante.

“- Me eligieron debido a mi talento organizador [...]

- ¿Sigue usted convencido que era necesario exterminar a los judíos?

- No.

- ¿Por qué?

- Porque Himler se suicidó... Eso prueba que no era un verdadero jefe, y si no lo era podría haberme mentado al presentarme el exterminio de los judíos como necesario. [Pero] lo volvería a hacer si se me diera la orden.

- ¿Ud., actuaría contra su conciencia?

- Perdóneme, creo que Ud. no comprende mi punto de vista. *Yo no tengo que ocuparme de lo que pienso. Mi deber es obedecer.*

[...] Al principio experimentaba una impresión penosa. Luego, poco a poco, *perdí toda sensibilidad.* Creo que era necesario: sin eso no habría

podido continuar. ¿Entiende? *Yo pensaba en los judíos en términos de unidades, jamás en términos de seres humanos. Yo me concentraba en el lado técnico de mi tarea.*

[...] *No tengo remordimientos.* El exterminio puede que fuera un error, pero no era yo que lo había ordenado. [...] *Yo di pruebas de celo e iniciativa en la ejecución de las órdenes pero no hice nada para provocarlas.* [...] Era un trabajo aburrido.

[...] *No me podía permitir emocionarme, yo tenía órdenes:* los niños eran considerados ineptos para el trabajo, por lo tanto yo tenía que meterlos en la cámara de gas.

- ¿Nunca se le ocurrió la idea de evitarlo?

- *Jamás se me ocurrió desobedecer las órdenes.*

[...] En el campo me conducía como soldado pero en mi casa, se sobreentiende, me conducía de otra manera."

El testimonio de Rudolf Höss es de un enorme valor pero antes que nada quiero alertar para evitar cualquier facilismo reduccionista, psicológico o psicoanalítico. Sus antecedentes, su historia personal, la personalidad y la patología de su padre, permiten explicar su personalidad. "De tal palo, tal astilla." Todo calza como anillo al dedo, todo cierra perfectamente y se presenta como una confirmación de la teoría psicoanalítica. Y lo es. El problema empieza cuando no siempre, y tal vez las menos de las veces, en los torturadores o en los genocidas, no se encuentran historias personales como la de Höss. Es que en el caso de Rudolf Höss la explicación se autoabastece con lo subjetivo y familiar, pero en las situaciones como la tortura y el genocidio no alcanza solamente eso y lo que importa es articular y analizar el fenómeno en la dimensión social e histórica. ¿Cómo fue posible que un país con un alto grado cultural y de organización popular y proletaria, con un importantísimo contingente de personas que pertenecían a la izquierda, en pocos años se aceptó, acompañó, sostuvo y adhirió incondicionalmente al nacionalsocialismo? Esas gentes, que no llegaron a estar en Auschwitz, sin embargo fueron artífices de horriblos crímenes en toda Europa y no desconocían, pero no querían saber, o mejor, querían no saber, lo que estaba pasando con los judíos, los gitanos, los homosexuales y los enfermos psiquiátricos. No podemos pensar que todos fueron hijos de padres como el de Rudolf Höss o el de Schreber, cuyo hijo, por otra parte, se transformó en loco pero no en asesino. Pero tampoco el de Kafka, ni el de Dostoievski, que no carecían de "méritos" para haber creado otros hösses, dieron origen a ello.

EL CAPITÁN Y EL INFANTE DE MARINA

Entre los tantos horrores de la guerra de Viet Nam, la masacre de My Lai no fue de los menores. Un infante de Marina fue interrogado por el periodista Mike Wallace en la CBS, reportaje que fue reproducido en el

New York Times el 25 de noviembre de 1969. De dicho reportaje extraeré algunos fragmentos.⁵⁷

El infante cuenta que iban en helicóptero, al mando del sargento Mitchell que comandaba una unidad de veinte hombres. De pronto vieron un *gook* y el sargento dio orden de descender para matar al *gook*. Así lo hicieron y luego se dirigieron a la aldea, revisaron todas las casas y reunieron a los pobladores, unos cuarenta o cincuenta, en el centro del pueblo.

“Pregunta - ¿Qué tipo de gente?, ¿hombres, mujeres y niños?

Respuesta - Sí.

P - ¿Bebés, también?

R - También. Se los amontonó unos contra otros. Luego se los hizo arrodillar y el teniente Calley llegó y me dijo: ‘Ustedes saben lo que tienen que hacer, ¿no es cierto?’ Yo creí que quería que los guardáramos. Partió pero volvió enseguida, luego de diez o quince minutos y me dijo: ‘¿Cómo!, todavía no los han bajado!’ Yo le respondí que no había comprendido eso, que creía que solamente los quería guardar prisioneros. Él me dijo: ‘¡Seguro que no! Quiero que limpien todo’.[...] Retrocedió tres o cuatro metros y se puso a disparar. Entonces yo hice lo mismo y vacié cuatro cargadores en el montón.

P - Usted vació cuatro cargadores con su...

R - M-16.

P - ¿Y eso cuántos cartuchos representa?

R - ... Diecisiete por cargador.

P - ¿Entonces usted disparó sesenta y ocho?

R - Exactamente.

P - ¿Y cuántas personas mató?

R - Con las armas automáticas no se puede decir... uno *riega todo ese paquete* y no se puede saber cuántos mata. Es todo muy rápido. Diez, quince probablemente.

P - ¿Hombres, mujeres y niños?

R - Sí.

P - ¿Y bebés?

R - También.

P - ¿Y luego?

R - Nos pusimos a reunir lo que quedaban. Había siete u ocho personas. Había que empujarlas en el hoyo y tirarles una granada.

P - Un momento. ¿Ustedes reunían a los que quedaban?

R - Sí, siete u ocho, se los debía empujar en el hoyo y luego tirarles una granada. Mientras había alguno que subió de la zanja y dijo que lleváramos allí a los prisioneros. Se los hizo salir y se los condujo allí..., cuando llegamos había setenta o setenta y cinco prisioneros reunidos. Pusimos los nuestros con ellos y el teniente Calley me dijo: ‘Vaya, hay otro trabajo para hacer’. Se aproximó a la gente y comenzó a empujarlas y a tirar encima...

P - ¿Comenzó a empujarlas en la zanja?

R - Sí. Pero no era una zanja, era más bien una trinchera. Luego se los empujó, y se empezó a disparar y se continuó empujándolos hasta que no hubo más y se regó todo con armas automáticas. Y entonces...

P - ¿Qué tipo de personas... hombres, mujeres y niños?

R - Sí.

P - ¿Y bebés?

R - También. Se tiraron ráfagas y luego alguno dijo que tiráramos tiro por tiro para economizar municiones. Entonces se tiró tiro por tiro y también algunas ráfagas.

P - ¿Por qué actuó así?

R - ¿Por qué? *Porque yo tenía la orden de hacerlo y a fe mía, en ese momento, me pareció que hacía justamente lo que era necesario* porque, como se lo he dicho, perdí compañeros. Perdí mi mejor compañero, Bobby Wison, y eso me pesaba en el corazón. Entonces cuando terminé me sentí mejor, pero más tarde eso comenzó a atormentarme.

P - ¿Usted es casado?

R - Sí.

P - ¿Cuántos niños?

R - Dos.

P - ¿De qué edad?

R - El varón de dos años y medio y la niña un año y medio

P - No puedo dejar de plantearle está pregunta... *usted, el padre de dos hijitos... ¿cómo pudo matar bebés?*

R - *No tenía a la pequeña en ese momento. No tenía más que al varón.*

P - Hum... . ¿Cuántos bebés mató?

R - No lo sé. En el momento uno no se da cuenta.

P - ¿Cuántas personas piensa que mató ese día?

R - Entre todos, unos trescientos setenta

P - ¿Cómo llega a esa cifra?

R - A vuelo de pájaro.

[...]

P - ¿Qué hacían los civiles... en particular las mujeres, los niños y los viejos? ¿Qué hacían? ¿Qué les decían?

R - No decían gran cosa. Los empujábamos y hacían lo que les decíamos que hicieran.

P - ¿No les suplicaban y les decían 'No... no', o ...

R - Sí. Suplicaban y decían ¡no, no! *Y las madres apretaban a sus hijitos contra ellas... pero continuábamos disparando. Sí, continuábamos disparando. Ellas movían los brazos y suplicaban.*"

Horroriza aquí la frialdad con que responde el soldado. Todo se reduce al cumplimiento de órdenes y, a lo sumo, la misma justificación que da Tróccoli respecto a que aquellos que se excedían en la tortura era porque castigaban a los que habían matado a un compañero. Pero además vemos aquí como todo se reduce a un cómputo de muertos, "montones"

de cosas, “paquetes”, no seres humanos indefensos, a los cuales se les “riega” con balas de M-16 o con esquirlas de granada. Hasta el sutil cuidado de ahorrar balas y por eso ejecutarlos uno por uno.

La frialdad es tal que cuando le pregunta el periodista si tiene hijos, luego que han hablado del asesinato de niños y bebés, ni siquiera puede relacionar a sus hijos con otros niños y la respuesta es absurda. Dice que en ese momento tenía sólo al hijo varón y aún no había nacido su hija mujer, como si eso justificara algo o lo eximiera del crimen.

Por último: la indiferencia ante las súplicas de los prisioneros. Ni siquiera el pedido de esas madres que, en un último y estéril gesto de desesperación, apretaban a sus hijitos contra su pecho para salvarlos de las balas.

Luego de este recorrido a través de Lobo, Höss y el infante de Marina, hagamos ahora una breve recapitulación para subrayar cuatro elementos comunes en ellos y Tróccoli, que constituyen lo que llamo una *tetralogía del mal* y que son: el sentido de obediencia absoluta a la autoridad, la indiferencia frente al semejante, la ausencia de sentimientos de culpa y la doble vida.

En primer lugar, el sentido de la *obediencia*. Esta obediencia es una obediencia a la autoridad y no a la Ley. (Sobre esta distinción kantiana volveré más adelante.)

Lobo obedece, pero esa obediencia es la “obediencia debida”. Hay, en sus declaraciones, un reconocimiento de que lo que hizo lo hizo porque se lo ordenaron, pero no por estar de acuerdo con ello. Tróccoli, por el contrario, dice que hubiera preferido no hacerlo, pero está convencido de lo que hizo porque la naturaleza humana y las circunstancias así lo exigían. Höss aparece como una quintaesencia del sentido de la obediencia, que alcanza en él la incondicionalidad. Obedece sin conflicto, no porque estuviera de acuerdo, ni porque pensara que hacer lo que hizo fuera necesario. Llegar a esa conclusión requeriría pensar, y “de eso [él] no tiene que ocuparse”, sino que pura y simplemente lo hizo porque se lo ordenaron y su “deber es obedecer”. Y lo mismo el soldado estadounidense.

En segundo lugar, el otro rasgo común en *todos ellos* es el *sentimiento de indiferencia*: pérdida de la sensibilidad, dice Höss; indiferencia, confiesa Lobo; sin odio, ante el sufrimiento de los seres humanos que estaban matando o torturando, aclara Tróccoli. Indiferencia que tiene como requisito imprescindible *el considerar al otro como no humano*, cosa, paquete, bicho, o número, no importa. Höss lo dice impecablemente: “pensaba en los judíos en términos de unidades”. El infante de Marina no siente nada y lo que hace es responder el número de muertos.

¿Será esto una desviación, una aberración, o una consecuencia obligada en el mundo de la tecnociencia?

En tercer lugar: *ninguno se siente culpable*, y si bien Lobo reconoce una contradicción entre su pensamiento y sus actos, no llega a provocarse

en él un conflicto o en todo caso el conflicto está proyectado sobre todos aquellos que, de una u otra manera, sienten que lo acusan y persiguen. Tróccoli, Höss y el infante de Marina, en cambio, sienten egosintónicos sus pensamientos y sus actos con su conciencia moral.

Por último: los cuatro llevaban una *doble vida*: por un lado eran padres devotos, preocupados y amantes de sus hijos, cuya vida familiar y social nada tenía que ver con su otra vida, la de las “noches de aquelarre”. Tróccoli, por ejemplo, se queja por “una juventud en gran parte perdida, de la injusticia de noches de ausencia de mi familia, de tener que ocultarles y mentirles para su tranquilidad, de noches de aquelarre y temor...”.⁵⁸ En Lobo se ve la preocupación cuando su hijo es raptado y el dolor por la muerte de su hija, y Höss diferencia su actuación en el campo de concentración, donde –dice– “se conducía como un soldado”, de su actuación en la casa que, “se sobreentiende”, nos aclara, era totalmente diferente.

De las descripciones que anteceden se llega a las siguientes conclusiones que comparto plenamente con Stephen Milgram:

- En todos ellos la preocupación es de índole administrativa y no ética.
- Logran una escisión neta entre la acción destructiva que ejecutan en servicio y sus sentimientos personales. En la misma medida en que son fieles cumplidores de una orden se sienten virtuosos.
- Los valores “morales” se desprenden de las necesidades técnicas, entiéndase, del éxito de la guerra.
- Se produce una modificación del lenguaje para referirse a los prisioneros. En él desaparece la condición humana: “pichis”, “cucarachas”, “piezas”, “montón”, “paquetes”, etcétera.
- En este sistema de jerarquías la responsabilidad siempre se desplaza hacia arriba.
- En tanto la relación entre el sujeto y la autoridad se mantiene intacta la tensión que podría provocar el contrariar una norma moral no existe.
- Todo ello y la búsqueda de prestigio, ascensos, la devoción al jefe y la causa, hacen que en estos sujetos el conflicto esté ausente y sean funcionarios eficientes.

LA VERGÜENZA DEL JUSTO

Hace muchos años atendí a una paciente joven, de origen judío, cuyos abuelos habían venido de Europa antes de la primera guerra mundial, unos de Ucrania otros de Polonia. Como tantas familias separadas por la diáspora, quedaron parientes en los lugares de procedencia. Con la Shoah, muchos familiares murieron en los campos de exterminio. Ester, mi paciente, había tenido una tía abuela, muerta en Auschwitz, “que tenía los mismos ojos azules que ella” y a quien se parecía enormemente, y por quien ella llevaba su nombre. Ester sufría una gran tristeza, y un día pudo decir que “sentía vergüenza de estar viva”. Este mismo sentimiento lo encontré en otros pacientes y en muchas personas que habían pasado por el exilio, o en otros que no habiendo sufrido la cárcel o la tortura, habíamos tolerado la injusticia y nos habíamos callado; de alguna manera nos habían obligado a envilecernos siendo cómplices. Pero aun, entre los ex presos, siempre decían que otros habían pasado más tiempo o lo habían pasado peor.

Por eso no me causó asombro encontrar en *Si ahora no, ¿cuándo?*, la novela de Primo Levi, a uno de sus personajes, Francine, sobreviviente de Auschwitz, diciendo luego de liberada, que en el campo la gente no se suicidaba, preocupada como estaba por el pedazo de pan, por el hambre, por el frío, por los forúnculos; en cambio luego sí se matan, porque hay tiempo e incluso por vergüenza. Su interlocutora no entiende y le pregunta cómo puede ser posible sentir vergüenza de una culpa que no se tiene. A lo cual responde Francine: “Vergüenza por no estar muertos. Yo también la tengo, es estúpido pero la tengo. Es difícil de explicar. Es la impresión de que los demás murieron en lugar tuyo; impresión de estar vivo gratis, por un privilegio que no has merecido, por un abuso que has hecho a los muertos. Estar vivo no es una culpa pero nosotros lo sentimos como una culpa”.⁵⁹

Pero ya antes, en 1947, en *La tregua*, cuando relata la llegada de los soldados soviéticos al campo de concentración y encuentran junto a espectros humanos moribundos, montones de cadáveres apilados, dice: “No nos saludaban, no sonreían; parecían oprimidos, más que por la compasión, por una timidez confusa que les sellaba la boca y les clavaba la mirada sobre aquel espectáculo funesto. Era la misma vergüenza que conocíamos tan bien, la que nos invadía cada vez que teníamos que asistir o soportar un ultraje: la vergüenza que los alemanes no conocían, la que siente el justo ante la culpa cometida por otro, que le pesa por su misma coexistencia, porque ha sido introducida irrevocablemente en el

mundo de las cosas que existen, y porque su buena voluntad ha sido nula o insuficiente, y no ha sido capaz de contrarrestarla".⁶⁰

¿Qué habían hecho con ellos? A poco de llegar al campo "[...] nos quedamos cada uno en un rincón y no nos atrevemos a levantar la mirada hacia los demás. No hay donde mirarse, pero tenemos delante nuestra imagen, reflejada en cien rostros lívidos, en cien papeles miserables y sórdidos. Ya estamos transformados en los fantasmas que habíamos vislumbrado anoche.

Entonces por primera vez nos damos cuenta de que nuestra lengua no tiene palabras para expresar esta ofensa, la destrucción de un hombre. En un instante, con intuición casi profética, se nos ha revelado la realidad: hemos llegado al fondo. Más abajo no se puede llegar: una condición humana más miserable no existe, y no puede imaginarse. No tenemos nada nuestro: nos han quitado las ropas, los zapatos, hasta los cabellos; si hablamos no nos escucharán, y si nos escuchasen no nos entenderían. Nos quitarán hasta el nombre: y si queremos conservarlo deberemos encontrar en nosotros la fuerza de obrar de manera tal que, detrás del nombre, algo nuestro, algo de lo que hemos sido, permanezca.

Imaginaos ahora a un hombre a quien, además de a sus personas amadas, le quiten la casa, las costumbres, las ropas, todo, literalmente todo lo que posee: será un hombre vacío, reducido al sufrimiento y a la necesidad, falto de dignidad y de juicio, porque quien lo ha perdido todo fácilmente le sucede perderse a sí mismo; hasta el punto que se podrá decidir sin remordimiento de su vida o de su muerte prescindiendo de cualquier sentimiento de afinidad humana; en el caso más afortunado, apoyándose meramente en la valoración de su utilidad".⁶¹

Es el lugar donde todo está prohibido, "no por ninguna razón oculta sino porque el campo se ha creado con ese propósito".⁶²

Pero he aquí la enseñanza mayor que le transmitió a Primo Levi el sargento Steinlauf, medalla de hierro de la primera guerra mundial, preso en el campo: "...precisamente porque el Lager es una gran máquina para convertirnos en animales, nosotros no debemos convertirnos en animales; que aun en este sitio se puede sobrevivir, y por ello se debe querer sobrevivir, para contarlo, para dar testimonio; y para vivir es importante esforzarse por salvar al menos el esqueleto, la armazón, la forma de la civilización. Somos esclavos sin ningún derecho, expuestos a cualquier ataque, abocados a una muerte segura, pero que nos ha quedado una facultad y debemos defenderla con todo nuestro vigor porque es la última: la facultad de negar nuestro consentimiento".⁶³

Pero, ¿por qué la culpa, entonces? "En resumidas cuentas, emergió la conciencia de no haber hecho nada, lo suficiente, contra el sistema por el que estábamos absorbidos. De la falta de resistencia..." Pero sobre todo, "más realista es la acusación, o la autoacusación, de haber fallado en el plano de la solidaridad humana. Pocos sobrevivientes se sienten culpables de haber perjudicado, robado o golpeado deliberadamente a

un compañero: quien lo ha hecho rechaza el recuerdo; por el contrario, casi todos se sienten culpables de omisión en el socorro".⁶⁴

"¿Es que te avergüenzas de estar vivo en lugar de otro? [...] Se trata sólo de una suposición, de la sombra de una sospecha: de que seamos el Caín de nuestros hermanos, de que todos nosotros (y esta vez digo 'nosotros' en un sentido muy amplio, incluso universal) hayamos suplantado a nuestro prójimo y estemos viviendo su vida. Es una suposición, pero remuerde; está profundamente anidada, como la carcoma; por fuera no se ve, pero roe y taladra."⁶⁵ Y unas páginas más adelante: "No nos ha sido posible, no hemos querido ser islas; los justos de entre nosotros, ni más ni menos numerosos que en cualquier otro grupo humano, han experimentado remordimientos, vergüenza, dolor en resumen, por culpas que otros, y no ellos, habían cometido, y en las cuales se han sentido arrastrados, porque sentían que cuanto había sucedido a su alrededor en su presencia, y en ellos mismos, era irrevocable. No podía ser lavado jamás; habían demostrado que el hombre, el género humano, es decir, nosotros, éramos potencialmente capaces de causar una mole infinita de dolor; y que el dolor es la única fuerza que se crea de la nada, sin gasto ni trabajo. Es suficiente no mirar, no escuchar, no hacer nada".⁶⁶

¿Cómo era los hombres que resistieron?

En un breve relato cuenta la historia Ezra, de profesión relojero, cantor de sinagoga, procedente de Lituania, que no se sabe por qué extraños caminos había llegado a Italia donde lo habían apresado. Antes de llegar a Auschwitz, donde había sido uno de los fundadores, había estado en Dachau.

El día de la Expiación pide a Otto, el Kapo de campo, tan antiguo habitante del campo como él, que le guarde la comida para el otro día. Porque no puede dejar de trabajar, porque lo matan, pero dejar de comer un día sí puede, pero no debe perder esa comida porque lo que comen es tan poco que casi no da para vivir y entonces él no puede dejar de comer, pero sí puede posponerlo por un día. Otto no entiende que es el día de la expiación (*Iom Kippur*) y le pregunta qué tiene que expiar, qué pecados podía tener él, preso como estaba en el campo. A lo cual responde Ezra "que él conocía algunos, pero que probablemente había cometido otros sin tener conciencia de ello; y que finalmente, la penitencia y el ayuno no eran una cuestión exclusivamente personal, sino que posiblemente contribuían a conseguir de Dios el perdón también para los pecados cometidos por los demás". Otto que no puede entender esto, le pregunta: "¿Qué quieres decirme con esta historia? ¿Qué tú ayunas para mí? ¿Y para todos..., incluidos ellos [los nazis]?"⁶⁷

En *Si esto es un hombre* menciona a Lorenzo, un albañil italiano que la guerra lo encuentra trabajando en Francia y es capturado en una leva como "trabajador voluntario" para trabajar en la construcción de los campos. Su estatuto no era el del preso político, ni del preso común, pero

no era un hombre libre. Su situación era mejor que la del resto de los presos, pero no por ella dejaba de ser miserable. Primo Levi lo conoce por casualidad y a partir de allí, durante seis meses del año 1944, Lorenzo diariamente le lleva restos de comida que le permiten a Primo Levi y a Alberto, otro italiano, alcanzar la cifra mínima de calorías que le permiten vivir.

Años después Primo Levi retoma el tema en un relato titulado “El regreso de Lorenzo”,⁶⁸ donde vuelve a contar la historia y la completa. Lorenzo lograba esto juntando las sobras de la comida de otros trabajadores civiles como él, pero como eso era insuficiente para alimentar a varios presos, Lorenzo “robaba” de su campo cuanto sobraba en las grandes marmitas. Todo esto estaba cargado de riesgos, ya que si era descubierto por los Kapos podía ser ejecutado. “Alberto y yo –dice Primo Levi– estábamos asombrados del comportamiento de Lorenzo. En el ambiente violento y abyecto de Auschwitz, era incomprensible que un hombre ayudara a otros hombres por puro altruismo.”

Terminada la guerra Lorenzo vuelve a Italia como siempre había andado, a pie.

Cinco meses más tarde, cuando Primo Levi regresa a su patria luego de su periplo por Rusia, lo va a visitar. “Me encontré con un hombre cansado; no cansado del camino, sino cansado mortalmente, con un cansancio sin retorno. Fuimos a beber algo al bar, y, por las pocas palabras que conseguí arrancarle, comprendí que su margen de amor a la vida se había sutilizado, había casi desaparecido. [...] Lo poco que ganaba lo gastaba en la taberna. No bebía por vicio, sino para salir del mundo. Ya había visto bastante mundo y no le gustaba; lo creía precipitarse hacia su ruina. Ya no le interesaba vivir. [...] No era creyente; no sabía mucho sobre el Evangelio, pero me contó entonces una cosa que en Auschwitz yo no había sospechado. Allí no me había ayudado solamente a mí. Tenía otros protegidos, italianos y no italianos; pero le había parecido mejor no decírmelo. Se viene al mundo para hacer el bien; no para vanagloriarse de ello.”

Poco tiempo después enferma. Lo internan, pero escapa del hospital. “Era firme y coherente en su rechazo de la vida. Lo encontraron moribundo unos días después, y murió solo en el hospital. Él, que no era un superviviente, murió de la enfermedad de los supervivientes.”

No sabemos cómo finalizó su vida Ezra, el cantor de la sinagoga, pero Lorenzo había visto demasiado y se dejó morir y Primo Levi se suicidó. Ezra, casi haciendo eco a Robert Antelme, le decía a Otto que todos pertenecemos a la especie humana, tanto las víctimas como los verdugos, y, en ese sentido somos todos responsables del destino de la especie. Lorenzo cumplía esa responsabilidad. Pero Francine y Primo Levi, que *saben* que no son culpables, sin embargo *sienten* que han usurpado la vida de otro. Y ese otro no es un “salvado”, es un “hundido”, y fueron “los

hundidos” los que murieron y eran los mejores, los que nunca claudicaron, los que nunca cedieron, los que fueron más solidarios, y por eso los mataron o por eso murieron. “También tú habrías podido, habrías debido; es un juicio que el ex prisionero ve, o cree ver, en los ojos de quienes (y especialmente los jóvenes) escuchan su relato y juzgan con la ligereza de quien juzga después; o que tal vez siente que despiadadamente le reprochan.”⁶⁹

“Los salvados” resistieron, sí, pero esa resistencia era la última cosa que podían hacer y consistía en seguir viviendo. Por eso muchas veces no oyeron al compañero que, más débil, pedía un apoyo, o un mendrugo o un poco de abrigo. Esa omisión luego se sintió como culpa.

Sin duda estamos aquí en las antípodas de la posición que sostiene el capitán Tróccoli. “*El justo*” es tal porque se siente responsable por la desgracia que sufre el prójimo. Pero si bien la distinción entre la responsabilidad y la culpa es neta desde el punto de vista formal, en la vida real y concreta de los seres humanos no lo es tanto. Menos aún cuando se trata de experiencias de tal magnitud, verdaderos traumas psíquicos, que padecieron los que pasaron por la experiencia de los campos o de la tortura. Se podrá argüir que allí cuentan también los factores personales o lo endógeno o lo constitucional, pero creo que cuando el sufrimiento físico y psíquico alcanza tales magnitudes, la historia personal o lo endógeno, aun cuando no lo podemos descartar, no juega un papel preponderante y potencialmente cualquier ser humano puede, en situaciones de esta naturaleza, sentir lo que nos relata Primo Levi.

Entonces los autorreproches y la culpa impiden vivir, y se dejan morir o se suicidan. Desde luego que aquí vemos el mecanismo clásicamente descrito de la melancolía, donde un superyó sádico culpabiliza al yo y conduce al sujeto a la muerte. Aquí la moral retornó al masoquismo moral y el ideal del yo fue devorado por el superyó. La paradoja es que el sujeto, en su yo, se identificó con el culpable, en este caso el verdugo, y en el superyó siguió operando el victimario.

Pero no puedo menos que reconocer que para quienes han vivido en estas situaciones extremas pueda hacerseles difícil seguir viviendo con tanto horror padecido o visto, y los mecanismos regresivos puedan operar con mayor facilidad.

En suma: Primo Levi cayó en la trampa siniestra del masoquismo moral, lo mismo que Dostoievski, quien, en *Los hermanos Karamázov*, a través del starets Zósima, lo expresaba de una manera genial, en estos términos: “*Matushka*, sangrecita mía, ¿es verdad que todos, ante todos, por todos somos culpables?” Y un poco más adelante lo reitera, pero colocándose él como el más culpable: “Verdaderamente, yo, por todos, puede que sea más culpable que todos y peor que todas las criatura del mundo”.⁷⁰

Distinto es el caso de la responsabilidad. Allí el sujeto se siente preocupado por la situación, pero no solamente *sabe que no es culpable, sino que tampoco se siente culpable*.

Cierto es que no se necesitaba Auschwitz para que este problema estuviera vigente, y tampoco que Auschwitz haya existido significó un cambio en la conducta de los hombres, pero sí en la comprensión de la condición humana. Basta abrir un diario o ver el informativo de la televisión para que las escenas de horror se reproduzcan, ya sea en la ex Yugoslavia, en Ruanda, en Sierra Leona, etcétera. Pero tampoco esto es necesario para que el problema nos acose a diario. Todos los días lo vemos en los niños de la calle en toda Latinoamérica, mendigando a cualquier hora del día o de la noche, o a las madres con un pequeño en brazos, pidiendo limosna en los semáforos.

El Infierno es el mundo sin Dios, decía el Padre Segundo. Así lo puede pensar un creyente, pero Primo Levi decía que después de Auschwitz ya no se podía creer en la Providencia, y antes que él, Dostoievski dudaba de la existencia de Dios, porque ¿cómo era posible que Dios existiera cuando había niños que sufrían? "Oídme: si todos vosotros estáis obligados a padecer para con vuestro dolor comprar la eterna armonía, ¿dónde poner ahí a los niños? ¡Decidme, por favor! De todo punto resulta incomprensible por qué habían de padecer también ellos y por qué habían de comprar también ellos con su dolor la armonía. ¿Por qué hubieron de convertirse en material y fomentar a su costa, para no se sabe quién, la futura armonía?"⁷¹

Los creyentes tienen que reconocer que si Dios existió hace mucho que se fue a dormir y poco le ha preocupado el destino de su creación y de sus criaturas, y no alcanza con decir que los designios de Dios son inescrutables, ni echarle la culpa a Dios, ni hacerlo responsable de nada. Así que de todo eso somos nosotros, los hombres, la especie humana, los que somos culpables o responsables, y de eso nos tenemos que hacer cargo.

En nuestra época ha sido Emmanuel Levinas quien más se ha preocupado del tema de la responsabilidad.

Y como esta historia es vieja, tan vieja como la humanidad, vayamos a su mítico origen, que es uno de los puntos de arranque que elige Levinas.

Cuando Dios se acerca a Caín y le pregunta por Abel, Caín le responde: "Acaso soy yo guardián de mi hermano". Esta contestación no es una burla que hace Caín a Dios, es una respuesta sincera y, en el plano ontológico correcta. En ella afirma que *él es él y el otro, otro*. Pero ese otro, al cual se le reconoce la alteridad, sin embargo no es el Prójimo, porque el prójimo es de quien yo soy responsable y Caín lo que dice es justamente: "yo no soy responsable de mi hermano".

Caín respondió correctamente en el plano ontológico pero no respondió en el plano ético. Dicho de otra manera: Caín contesta *lo que es*, su

respuesta está en el ámbito de la metafísica, que nos dice que puedo saber; pero no *lo que debo hacer*, que es la respuesta ética.

El pensamiento griego, y a partir de allí, toda la filosofía occidental, se ha movido intentando reducir lo Otro a lo Mismo, es decir, reconducir todo al concepto, a la Idea, al Uno.⁷² Y esta permanencia en lo Mismo es la Razón.⁷³ Con ello lo diverso, cuando se resiste a esta operación, cae en la excepción, o en lo aberrante, lo rechazable, lo extirpable, lo eliminable. Entonces no es tan fácil el reconocimiento del prójimo, y lo podemos amar y odiar, teniendo en cuenta que el amor y la posesión no están tan alejados y, por lo tanto, el reconocimiento del *otro* como *otro*, nunca es sencillo. Pero el encuentro con el otro nunca se puede dar en el plano de la posesión, porque si hay posesión no hay reconocimiento del otro y, por lo tanto no hay encuentro.⁷⁴ El otro “no viene a mi encuentro desde el ser en general. Todo lo que me llega de él a partir del ser en general se ofrece sin duda a mi comprensión y a mi posesión. Lo comprendo a partir de su historia, de su medio, de sus hábitos. Lo que escapa en él a la comprensión es él mismo, el ente. *No puedo negarlo parcialmente mediante la violencia, captándolo a partir del ser en general y poseyéndolo. El otro es el único ente cuya negación sólo puede anunciarse como total: el asesinato. El otro es el único ente a quien puedo querer matar*.”⁷⁵ La presencia de un ser que no puede reducirse a una cualificación o a una cuantificación, de un ente en tanto ente, más allá del ser, de “otro modo que ser”, como define la relación ética Levinas, es el reconocimiento del otro como singularidad, de la cual yo soy responsable. Este ser en su singularidad, que descubro y desde el cual me descubro, en la responsabilidad asumida ante él, en la prioridad que tiene, es lo que Levinas llama Rostro.

Si el Otro es pensado a partir de lo Mismo, si la conciencia es pensada como lo primero, centrada en un yo consciente y soberano, desde el cual “nace” el mundo, el Otro es segundo y *secundario* respecto al sujeto. “El único poder absoluto es la posibilidad humana de otorgar al otro prioridad sobre uno mismo.”⁷⁶

El mandato de amar al prójimo, atribuido al cristianismo, en realidad tiene una larguísima historia en el Antiguo Testamento. Levinas nos recuerda que Dios desciende hasta el hombre para entregarle su Palabra, que es la orden ética o mandamiento de amor. Así lo dice en Génesis 9-5,15, y en Números 11-17, o en Éxodo 19-18.

Este mandato es imposible de cumplir por varias razones. En primer lugar porque el otro, como lo enseñaron Dostoievski,⁷⁷ Freud y Lacan, muchas veces no es digno de mi amor. Pero además, yo no sólo me amo, también me odio. La orden ética está, pues, destinada a un fracaso en el plano de la realidad. Y sin embargo, como lo sostuve en páginas anteriores, la inconmensurabilidad entre el mandato y su posibilidad de cumplimiento, eso que Levinas llama infinito, no deja de tener un profundo sentido psicológico y ético. Psicológico, porque una vez más nos

enfrenta con la castración simbólica y hiere nuestro narcisismo; y ético, porque no por ser imposible de cumplir deja de tener el carácter de mandato que se *debe* intentar cumplir. Esto para decir que la historia, la vida, el psicoanálisis, no nos permiten ser optimistas respecto a los hombres y su destino, “*pero lo humano consiste en actuar sin dejarse guiar por estas posibilidades amenazadoras. El despertar a lo humano es eso*”.⁷⁸

El encuentro con el otro siempre es conflictivo, ambiguo o ambivalente. Y esto desde el comienzo de la aventura del humano. Freud en el *Proyecto de Psicología* adelantaba que la relación del bebé con el Otro, por su desvalimiento, hacía que el otro fuera el dispensador de todas las bondades o el que podía quitarnos la vida. Es decir que desde el origen de la relación con el otro está en juego una dimensión narcisista, que nos acompañará el resto de la vida. Por ejemplo, cuando a diario nos enfrentamos al horror en el mundo, con la injusticia y el crimen, lo primero que nos acude a la mente es el decir: “qué suerte que eso no me toca a mí, ni a los míos, ni a mis amigos, ni a mi país”. La paradoja, que es otra cara del narcisismo, es que, desde el mismo momento en que yo digo esto estoy aceptando/rechazando la posibilidad de que me ocurra. Con ello me pongo en el lugar del otro, con lo cual ese otro se revela como mi prójimo, ya que él puede ser yo mismo, o los míos, o mis amigos, o mi país.

En ese movimiento, si lo acepto como desafío ético, me estoy depositando del lugar de un “yo soberano en la conciencia de sí, deposición que es, precisamente, su responsabilidad con el otro. La responsabilidad es lo que, de manera exclusiva, me incumbe y que, humanamente, no puedo rechazar”.⁷⁹

En el famoso aforismo freudiano “Donde ello yo debo advenir”, Freud agrega que *ese es un trabajo de la cultura*, como la desecación del Zuydersee. No se trata, entonces, de ningún triunfo narcisista de la instancia (el yo), ni tampoco mío (yo), del sujeto. Se trata de la relación del narcisismo con la Ley. Ésta es una tarea de la cultura, vale decir, de aquello que hace posible la vida de los hombres en *comun*-idad. Por ello se trata de un deber (*soll*) ético. Y desde que el judaísmo primero y el cristianismo luego han proclamado la “globalización” de la especie humana ya no es posible sostener la clasificación de los hombres en civilizados y bárbaros, o amos y esclavos, o señores y siervos, o SS y sombras; aunque sigan habiendo esclavos, siervos, sombras, como hay amos, señores, SS, torturadores. Porque todos, asumiéndolo o no, somos responsables, cuando no culpables, de lo que al otro le sucede, de aquí hasta el confin de la Tierra o de la especie: vergüenza del justo, otro nombre para la piedad de Eros.

REFLEXIONES TEÓRICAS

Desde lo que definí en el Capítulo 9 como *tetralogía del mal*—y cuyos elementos son: el sentido de obediencia absoluta a la autoridad, la indiferencia frente al semejante, la ausencia de sentimientos de culpa y la doble vida— se abren interrogantes que interpelan al psicoanálisis. ¿Y cómo no habrían de hacerlo cuando nos plantea un problema acuciante de la actualidad, como es el de tratar de entender este nuevo sujeto, hijo de nuestra época, que es el torturador y el genocida!? No digo que ellos, como clase o individualmente, sean iguales, pero sí afirmo que poseen algunos rasgos en común, que son los que reunimos bajo el título de *tetralogía del mal*.

Intentaré, pues, construir algunas hipótesis psicoanalíticas que nos permitan comprender algo más de la naturaleza del alma humana, en este caso teniendo como punto de análisis los documentos que hemos venido exponiendo a lo largo de estas páginas.

Una advertencia: debo confesar que una vez escrito este capítulo, cuando lo hube leído sentí que *la distancia que había entre el horror del acto y su posible teorización era enorme*, y que lo que había pensado apenas era una aproximación al tema. Más allá de mis capacidades o incapacidades, creo que es inherente al tema que la explicación no tiene común medida con los hechos a los cuales se refiere y que pretende explicar. Pero, a pesar del sentimiento de frustración, siento que el intento vale la pena.

SADE, EL PRECURSOR

El psicoanálisis nace en un momento en que, podríamos decir, alcanzó su auge el sujeto de la modernidad. Este sujeto tiene un origen que podemos remontar a la Grecia clásica con la “invención” de una interioridad, el “conócete a ti mismo”, que tendrá, enriquecido luego por el pensamiento judío y el cristiano, tan larga y variada historia. Se ha dicho —y creo que con justa razón— que el Renacimiento y el nacimiento de la ciencia hubieran sido imposibles sin una idea de la causalidad, de la regularidad, del plan, del orden. Es decir, que a pesar de que la ciencia puso en jaque la idea de Dios, paradójicamente no hubiera nacido sin que esa idea la precediera y se mantuviera como trasfondo. Pero Dios es sustituido por la Razón soberana. El Iluminismo desarrolla ese proyecto grandioso de la sociedad y del Hombre, ahora con mayúscula, que emerge con la fuerza universal del concepto.

Sin embargo, del otro lado de la utopía esperaba el Terror Político desencadenado en el mismo momento en que se proclamaba los ideales de libertad, fraternidad e igualdad. La contracara del ideal iluminista (¿o su prosecución hasta el extremo?) está escrita con pasión por el marqués de Sade, (que no es ajeno a la manía discursiva y clasificatoria con que opera la Razón), haciendo retornar en la creación filosófico-literaria aquello que el proyecto iluminista había forcluido: el engendro del “monstruo”, el lado terrible del deseo y el goce, mostrando todas las figuras imaginables del vicio.

El proyecto del héroe sadiano es el de la destrucción del concepto de Hombre, exterminando a los hombres en su cuerpo y su deseo, destruyendo a Dios, luego a la Naturaleza, erigiéndose el libertino como el Único, que debe a su vez destruirse para que se cumpla plenamente el principio negador que todo lo comanda.⁸⁰ Llegado a ese extremo absoluto, y Sade es el hombre de los extremos, “el espíritu de negación”, “habiendo tomado conciencia de sí mismo, no puede más que tornarse contra la afirmación de esta existencia absoluta, único objeto que permanece ahora a la medida de una negación absoluta”.⁸¹ Ese “sueño de negación”, como principio rector, nada tiene que ver con el espíritu mefistofélico, que siempre busca el mal y siempre hace el bien; ni tampoco tiene que ver con la negatividad hegeliana, que está en el corazón mismo del movimiento dialéctico.

Más allá del desenfreno en el ejercicio del vicio y justamente a través de él hay en los libertinos una suerte de ascetismo,⁸² ya que lo que buscan es alcanzar una *apatía* (así la llama Sade), una *indiferencia* absoluta. Sade sabe que hay que desconfiar del deseo, y por lo tanto de la búsqueda del placer, porque “ello llama siempre al otro”.⁸³ El crimen debe ser cometido sin placer: “Todos esos grandes libertinos, que no viven sino para el placer, no son grandes sino porque han aniquilado en ellos toda capacidad de placer. Por ello llegan a espantosas anomalías, si no la mediocridad de la voluptuosidad les hubiera bastado. *Pero se han vuelto insensibles: pretenden gozar de su insensibilidad, insensibilidad negada, y se vuelven feroces. La crueldad no es sino la negación de sí mismos, llevada tan lejos que se transforma en una explosión destructora; la insensibilidad se vuelve estremecimiento de todo el ser...*”.⁸⁴ He aquí el mecanismo por el cual la insensibilidad se articula con la crueldad: para poder hacer lo que hacen, el libertino en la ficción sadiana y el torturador en la realidad, se tienen que insensibilizar, pero esa insensibilidad frente al otro es también su propia negación. Entonces, para salir de ese anonadamiento, de esa “muerte”, deben traspasar todos los límites, romper todas las barreras, violar todas las leyes, alcanzando los peores excesos de la crueldad, con lo cual pretenden pasar del anonadamiento a la omnipotencia al transformar al otro en nada. Las víctimas del libertino “ya han muerto para el mundo”, pero también para él. “El mundo en el que avanza el Único –dice Blanchot– es un desierto; los seres que él encuentra allí son menos que cosas, menos que sombras y al atormentarlos

y al destruirlos no es su vida lo que toma, sino que es su nada lo que verifica; es su inexistencia de la cual se vuelve amo y de la cual extrae su mayor regocijo.”⁸⁵

En el fondo Sade es un deseante de la nada, y con ello se adelanta a algo que caracterizará Nietzsche cuando, en el apogeo del triunfo de la modernidad, devela esta figura, que la posmodernidad pondrá en forma manifiesta, al decirnos que “hay hombres que prefieren desear la nada a desear nada”.⁸⁶

EL SUJETO DE LA MODERNIDAD Y UN SUJETO DE LA POSMODERNIDAD

Por otra parte, contra la imagen diáfana de una conciencia que es capaz de observarse y analizarse se erigen las potencias oscuras, misteriosas, fecundas, creativas, que recupera el Romanticismo, expresadas con todas las metáforas de lo abisal, lo profundo, conflictivo.

Ambos, Sade y el Romanticismo, ponen sobre el tapete de lo humano el papel del deseo y del conflicto que cuestiona el papel radiante y optimista de la Razón.

Tal vez nadie mejor que los personajes de Dostoievski sirvan como ejemplo de lo que hemos llamado el sujeto de la modernidad, que alcanza su auge en el siglo XIX y principios del XX. Este sujeto “no es un efecto sino un campo de fuerzas y al propio tiempo una fuerza imprevisible de libertad que justifica que se lo tenga por un culpable”.⁸⁷ Los personajes de Dostoievski, llámense Raskolnikov, el Príncipe Mishkin y sobre todo Dimitri Karamasov, que no cometió el crimen parricida pero se siente culpable de él “porque todo hombre deseó matar a su padre”, y lo que pide es que se reconozca la culpabilidad por su deseo, tal como lo exige la iglesia con el pecado de pensamiento. Ellos son, tal vez, paradigmas de este sujeto de la modernidad, porque muestran la dimensión de la culpa que emerge de la relación con un superyó tiránico y donde la moral paga tributo a un masoquismo (moral) que, tal como lo enseñó Freud, no favorece ni a la moral ni al sujeto y donde queda confundida culpa con responsabilidad. (Sobre esta distinción volveremos más adelante.) “Dostoievski es nuestro contemporáneo [aunque mejor yo diría es un moderno. D. G.] porque enuncia que *la cuestión de la ley* es la cuestión última y que en este sentido, cristiano o no, no puede salirse de la figura del padre y de las imágenes del asesinato del padre.”⁸⁸ *Entendiéndose por “Ley” a la instancia simbólica que trasciende la legislación humana.*

La literatura nos ha dado abundantes y elocuentes ejemplos de este sujeto. También el monstruo de Frankenstein muestra la ambivalencia de la relación con el padre; Drácula enseña los problemas del yo y el narcisismo; y hasta el mismo King Kong es totalmente humano cuando se enamora de Jessica Lange, tal como le sucedió a Sam Shepard o a cualquiera de nosotros. Todas estas narrativas forman parte de la misma

epocalidad que la narrativa psicoanalítica y por eso se pueden reconducir de unas a otras sin dificultad.

La posmodernidad nos ha traído un nuevo “sujeto”, no digo que sea *el de la posmodernidad*, que es el que tratamos de caracterizar. Sandino Núñez ha hecho una descripción ejemplar de estos monstruos, tomando ejemplos del cine: *Alien*, el monstruo de los filmes de Ridley Scott, y Cameron con sus robots, como *Terminator*, máquinas programadas, sin sentimientos, sin emociones, sin moral; o máquinas-hombres como los *cyborg* y *Robocop*. Figuras intermedias en esta evolución son las que aparecen, como lo ha mostrado Sandino Núñez, en las creaciones de Luc Besson, de *Nikita (La femme Nikita, 1990)* y *El perfecto asesino (The Professional, 1994)*, donde esos seres, sin historia, sin futuro, sin espesor psicológico, sin conflictos, transformados en máquinas para matar, son redimidos por el amor. En el caso de *Nikita*, por un hombre, y en el de *El Profesional*, por una niña. Pero esos ya son productos de la década del noventa. Por último, en el filme de Mike Figgis *Adiós a las Vegas* sus personajes no tienen ninguna historia. De él podemos inferir que tenía un hijo y una esposa y que trabajaba como seleccionador de guiones cinematográficos. Pero nada más. De ella, absolutamente nada. ¿Por qué esa compulsión a morir? ¿Qué conflictos tenían?, ¿cómo se articulaban con su historia? Nada de nada. La explicación de que su conducta es la expresión de la pulsión de muerte me parece absolutamente superficial porque lo único que hace es tapar un gran enigma con un término que nada dice. O dice lo que ya sabemos: que se quería matar. En cuanto a ella nada podemos inferir del por qué de esa dedicación a un intento que desde el principio estaba condenado al fracaso.

En esta evolución se ve cómo el viejo ideal del hombre fuerte, duro, inflexible, llega a las últimas consecuencias al producir a esos seres-máquinas que no sienten ni piensan, indestructibles, o casi.

En las antípodas del sujeto de la modernidad “el monstruo es pura rareza, opaca, impenetrable, inhumana, aconflictiva y por lo tanto tampoco hay una explicación, una justificación; solamente hay una aparición espectacular, una superficie intrusiva y generalmente dañina”.⁸⁹

Para completar la serie quiero referir la respuesta de un *serial killer* cuando le preguntan por qué mata. Dijo: “Tenía un arma”. La elocuencia de esta contestación es terrible por lo escueta y descarnada. Ella nos muestra a alguien (¿alguien?) que se define en un acto, en una dimensión maquinica, como el apéndice de una máquina en donde las piezas están ensambladas: un arma, un brazo, un bípedo. La chatura, la falta de reflexión, es propia de la opacidad de una conducta que aparece no justificada, impenetrable por la ausencia de un pensamiento, de una motivación, de una conciencia moral. (Este tipo de “pensamiento” forma parte de la argumentación que nos dio el capitán Tróccoli cuando decía que las armas son para matar y, por lo tanto, aquel que las posee en algún momento va a usarlas con ese fin.)

De todos estos “monstruos” podemos describir una conducta, con horror pero sin dificultad, porque carecen del más mínimo espesor psicológico. Frente a ellos, como dice Sandino Núñez, somos más etólogos que psicólogos. Son estas “máquinas” las que tienen más parecido con los torturadores.

La gran pregunta que se nos plantea es: ¿qué sucede con la conciencia moral de estos sujetos? Sería un error limitar este problema a una situación individual. Como la tortura y los torturadores forman parte de un gran aparato de control social, su lugar no puede ser pensado fuera del marco de la “psicología de las masas”, del punto del indisoluble entramado de lo psicológico y lo social.

Hace varios años yo planteaba que en la modernidad el sujeto creado tenía un conflicto entre sus deseos y su conciencia moral, o mejor, y su masoquismo moral, mientras que en la actualidad predominaba un mecanismo paranoico donde el otro era el culpable, a lo que se agregaba un mecanismo perverso, por el cual, si bien nadie renegaba, en sus dichos, del mandato de amar al prójimo, por los actos lo desmentía.⁹⁰ En esta caracterización no había incluido el análisis de este nuevo sujeto: el torturador.

Se me podrá objetar que el genocidio y la tortura no son hechos nuevos, que son tan viejos como la humanidad. Y es cierto, pero lo nuevo es que el genocidio, en el siglo XX, adquirió las características de la época de la tecnociencia, con la organización y planificación propia del criterio de la eficiencia empresarial, como industria de exterminio, articulada con la producción, pero cuyo fin principal fue el de ser una “fábrica de muerte”; y la tortura nos muestra a este nuevo sujeto que mata con la “eficiencia” propia de una máquina.

UNA HIPÓTESIS PSICOANALÍTICA

Intentaré ahora construir una hipótesis psicoanalítica sobre la mentalidad de un torturador, a partir de los elementos aquí reunidos, que surgen del libro y entrevistas del capitán Tróccoli.

Como adelanta el subtítulo y lo aclaro en el texto, es un *ensayo* sobre la mentalidad de un torturador. La escasez de la casuística no permite hacer una generalización de tipo inductivo sobre los torturadores, de acuerdo a los requisitos que exigiría una epistemología dura, pero el análisis de las singularidades no deja de ser revelador de verdades, como lo ha mostrado el psicoanálisis.

La hipótesis que aquí se construirá, a pesar de su escasez casuística, “es valedera si se muestra apta para crear coherencia e inteligibilidad en nuevos y nuevos ámbitos”.⁹¹

Retomaré la pregunta de Primo Levi, que es el hilo conductor de este trabajo, de cómo es posible que un ser humano infrinja sufrimiento a otro con indiferencia. Y si una pregunta puede definir el objetivo de la ética creo que es ésta.

Desde dicha pregunta es referencia obligada para el psicoanálisis el modelo de la ficción freudiana de la segunda tópica, de la constitución del superyó.⁹² Con estos puntos de apoyo trataré de pensar la indiferencia, el sometimiento a la autoridad, la ausencia de sentimientos de culpa y la doble vida.

El superyó, tal como lo caracteriza Freud y es hallado en la experiencia clínica, tiene una situación compleja y una organización conflictiva. Por un lado es el heredero del complejo de Edipo, es decir, forma de introyección de las figuras parentales y su superación. Esta acción es fruto de un mecanismo de desintrincación pulsional efectuado por la pulsión de muerte. Pero los objetos de amor, y más aún los primeros, no se abandonan fácilmente y la libido vuelve por sus fueros reinvestiendo dichos objetos, es decir, resexualizando al superyó, con lo cual éste adquiere aspectos sádicos, tomando el yo una posición masoquista en sentido moral: "La conciencia moral y la moral misma nacieron por la superación, la desexualización del complejo de Edipo. Mediante el masoquismo moral, la moral es resexualizada, el complejo de Edipo es reanimado: se abre así la vía para una regresión de la moral al complejo de Edipo, y ello no redundará en beneficio de la moral ni del individuo".⁹³ A partir de aquí más fácil será que un sujeto adquiera y adhiera a formas sádicas que se trasmiten desde lo cultural, dificultándose esa evolución, postulada por Freud, hacia las formas más abstractas, sublimadas de la moral, que estarían regidas por *Logos* y *Ananké*. No puedo evitar citar *in extenso* un fragmento fundamental de *El problema económico del masoquismo*, que dice: "En efecto, este superyó es el subrogado, tanto del ello como del mundo exterior. Debe su génesis a que los primeros objetos de mociones libidinosas del ello –la pareja parental– fueron introyectados en el yo, a raíz de lo cual el vínculo con ellos fue desexualizado, experimentó un desvío de las metas sexuales directas. Sólo de esta manera se posibilitó la superación del complejo de Edipo. [...] Ahora bien –continúa Freud–, el superyó conservó caracteres esenciales de las pulsiones introyectadas, su poder, su severidad, su inclinación a la vigilancia y al castigo. Como lo he señalado en otro lugar [se refiere a *El yo y el ello*] es fácilmente concebible que la severidad resulte acrecentada por la mezcla de las pulsiones que acompañan a la introducción en el yo. *Ahora en el superyó, la conciencia moral eficaz dentro de él, puede volverse dura, cruel, despiadada hacia el yo a quien tutela.*

Pero esas mismas personas que, como instancia de la conciencia moral, siguen ejerciendo una acción eficaz dentro del superyó, después que dejan de ser objetos de las mociones libidinosas del ello, pertenecen, además, al mundo exterior real [es decir, la cultura y todo el contexto histórico, social, político y económico]; de éste fueron tomadas. Su poder, tras el cual se ocultan todos los influjos del pasado y de la tradición, fue una de las exteriorizaciones más sensibles de la realidad. Merced a esa coincidencia, el superyó, el sustituto del complejo de Edipo, deviene también representante del mundo exterior real, y así el arquetipo para el querer alcanzar el yo".⁹⁴

Son estos y no otros los atributos del sujeto de la modernidad, que el pensamiento psicoanalítico, el filosófico y el literario describieron y ayudaron a crear. Digo esto porque un pensamiento no es mera descripción, también es productor de los sujetos. Sobre este sujeto de la modernidad cayó la sombra de Lutero y quedó sometido a la instancia tiránica de un superyó cruel, entre el amor, el odio y la reparación, presa de la culpa y el pecado.

Pero para nada es este el sujeto que trato de estudiar. Y sin embargo, ¿no será su hijo? El único punto en común es el de la obediencia a las instancias de autoridad, pero en lo referente a la conciencia moral se encuentra en las antípodas, ya que en él lo que predomina es la indiferencia y la ausencia de sentimientos de culpa.

En lo referente a la obediencia a la autoridad, en él se ha radicalizado el sometimiento que puso de relieve Freud. Pero, a diferencia del sujeto de la modernidad, esta exacerbación de la obediencia no ha conducido a un aumento del masoquismo moral, ni de los reproches, ni del sentimiento de culpa.

En una primera instancia el texto freudiano que nos guiará será el de *Psicología de las masas y análisis del yo*. En él Freud apunta a que la psicología de las masas es la psicología más antigua del ser humano y se nos aparece como el renacimiento de la horda primordial. Pero, junto a ella tiene que haber coexistido la psicología del padre, jefe y conductor: "Todavía hoy los individuos de la masa han menester del espejismo de que su conductor los ama de manera igual y justa; pero al conductor mismo no le hace falta amar a ningún otro, puede ser de naturaleza señorial, absolutamente narcisista, pero seguro de sí, autónomo".⁹⁵ El ejército y la Iglesia ofrecen el mismo espejismo de "que el conductor ama a todos los individuos por igual y justicieramente. Ahora bien, esta no es sino la adaptación idealista de la constelación imperante en la horda primordial, a saber, que todos los hijos se sabían perseguidos de igual modo por el padre primordial y lo temían de idéntica manera".⁹⁶ La coincidencia de estas ideas con las que expone el capitán Tróccoli cuando describe las características del Jefe de Brigada es asombrosa: "El Jefe de Brigada es, en una unidad de este tipo, la esencia del conductor, el permanente equilibrio entre un dios de la guerra, un mentor espiritual capaz de dispensar ríos de bondad y un hijo de puta legendario capaz de las mayores arbitrariedades y de aplicar los castigos más horribles. Siempre al filo de lo prohibido, parece ser el artífice de sus propios reglamentos. Así deben verlo sus hombres y así es que quieren que sea, para seguirlo ciegamente, sin pensar ni en su vida, ni en la circunstancia política; solamente en lo que quiere el jefe y en lo que hará en caso de triunfo o derrota". Freud no agrega ni quita nada al capitán Tróccoli cuando dice: "El conductor de la masa sigue siendo el temido padre primordial; la masa quiere siempre ser gobernada por un poder irrestricto, tiene ansia extrema de autoridad: según la expresión de Le Bon, sed de sometimiento".⁹⁷

Comenzaré con la indiferencia. Tróccoli habla de la ausencia de odio, Höss de indiferencia, Lobo de quedar inmune a cualquier sentimiento. Desde luego esta no es una indiferencia cualquiera. No se trata de la indiferencia de algo que carece de importancia o de algo a lo que se le resta importancia y de lo cual no se es responsable. Esta indiferencia es frente a un sufrimiento en que el propio sujeto es el agente.

Es claro que no se trata del odio. El odio implica el reconocimiento del otro, aunque sea en el deseo o el intento de matarlo. Pero un muerto es algo distinto y muy diferente que una nada, algo menos que una sombra, menos que una cosa. Y si el torturador no logra esa indiferencia, esa ausencia de sentimientos ante el sufrimiento que le está provocando al otro, la tortura no se puede realizar. Ese ninguneo radical, que lleva a una nadificación del otro, es fruto de la indiferencia. Pero en esa nada en que se ha transformado a otro ser humano se refleja la propia nada del torturador. La indiferencia, la insensibilidad frente al otro, es vislumbre de su propia nada. Es él mismo esa nada en la que transforma al sufrimiento del otro, y para salir de esa "muerte" que es la indiferencia, no es la bondad la que lo salva, sino una mayor crueldad que lo certifica como viviente. Esa espiral de violencia, fruto de la contradicción entre insensibilidad y vida, no se puede detener y da a sus actos un aspecto adictivo, como lo ha caracterizado Marcelo Viñar.

De esta manera se articulan la indiferencia y la crueldad, como lo señaló Maurice Blanchot para el libertino.

Pero si no se trata del odio, ¿dónde queda la investidura que estaba colocada en ese objeto y que ha sido sustraída de él?

Creo coherente con la metapsicología freudiana, pensar que las cargas de las que se privó al objeto vuelven al yo. Pero, a pesar de ello, no podemos recoger de los documentos que disponemos, que el torturador se transforme en un maniaco, ni en hipomaniaco.

Freud ya nos advertía que "en muchos individuos la separación entre su yo y su ideal del yo [superyó] no ha llegado muy lejos; ambos coinciden todavía con facilidad".⁹⁸

Por lo contrario, en los sujetos neuróticos se comprueba una separación neta entre el yo y el superyó, pero esta división no se tolera de manera permanente y se "producen involuciones temporarias". Como el superyó representa "la suma de todas las restricciones que el yo debe obedecer, y por eso la suspensión del ideal del yo [superyó] no podría menos que ser una fiesta grandiosa para el yo, que así tendría permitido volver a contentarse consigo mismo".⁹⁹ De ahí la sensación de triunfo cuando ambos coinciden. En cambio, los sentimientos de culpa e inferioridad son la expresión de la tensión entre el yo y el superyó.

En los polos de ambas posiciones se encuentran la manía y la melancolía. Freud resume así las diferencias entre ambas: "Sobre la base de nuestro análisis del yo es indudable que, en el maniaco, yo e ideal del yo [superyó] se han confundido, de suerte que la persona, en un talante triunfal y de autoarrobamiento que ninguna crítica perturba, puede

regocijarse por la ausencia de inhibiciones, miramientos y autorreproches. Es menos evidente, aunque muy verosímil, que la miseria del melancólico sea la expresión de una bipartición tajante de ambas instancias del yo, en que el ideal [el superyó], desmedidamente sensible, hace salir a luz de manera despiadada su condena al yo en el delirio de insignificancia y en la autodenigración".¹⁰⁰ Por su parte en *Duelo y melancolía* había esclarecido que el autorreproche en realidad era un reproche dirigido a un objeto con el cual el sujeto se había identificado, con lo cual el superyó "se abate sobre el yo con una furia cruel".¹⁰¹

Pues bien, nada de esto pasa en el sujeto de nuestro estudio. En él no aparece ni la exaltación maniaca ni los autorreproches por ninguna culpa. Y sin embargo, en él podemos afirmar la existencia de un "acuerdo" entre el yo y el superyó.

Trataré de desarrollar esto. En primer lugar la identificación es un mecanismo por el cual se "mantiene" el objeto que ha debido resignarse. Es decir que las identificaciones tienen una etapa previa que es la de la idealización del objeto ya que nos identificamos con los objetos sobrevalorados que debemos resignar.¹⁰² Freud nos propone dos lugares posibles donde se puede realizar la identificación: en el yo o en el superyó. En determinadas situaciones el yo se identifica con el superyó, al cual puede decirle "puedes amarme, soy como tú me lo has ordenado". Esta identificación, por medio de la idealización, se puede comprobar cuando Tróccoli describe con entusiasmo su experiencia como Jefe de Brigada, en momentos en que encarna al superyó ante sus subordinados; o como obediente de la autoridad sin cuestionamiento, tal como lo plantea como objetivo fundamental de la formación del militar; o como lo expresa, de manera tan terriblemente elocuente, Rudolf Höss.

En suma: el yo se ha identificando con el superyó y ahora es ese "hijo de puta legendario", arbitrario, violador de normas y leyes, dueño y señor de vidas y obras de los otros, subalternos o torturados.

Pero, ¿qué ha pasado con el sentimiento de culpa (la necesidad de castigo)? La fusión del yo con el superyó, en parte, la ha ocultado, como sucede con el maniaco; y si en el melancólico la culpa hacia el objeto recae sobre el yo por identificación, en el caso del torturador, la culpa (y todo el masoquismo en relación con el superyó), la ha proyectado, *ajenizándose*, sobre el torturado, culpabilizándolo de un supuesto delito, que debe confesar y por el cual debe pagar.

En resumen: lo que para el neurótico es inhibición, síntoma, angustia, fracaso, provocados por la sumisión a un superyó terrible; en el maniaco es pobre triunfo pasajero en el que el yo se diluye en el superyó y desaparece la distancia que los separaba; y en el melancólico son autorreproches por la impiedad del superyó, que pueden llevar a la muerte, en la cual se asesina al objeto con el cual se ha identificado. Por el contrario, en el torturador existe una tranquilidad de conciencia por el "deber cumplido" en la obediencia absoluta a un superyó terrible, proyectado y *encarnado* en el propio yo o en las figuras de autoridad; trasladando la culpa (la necesidad de castigo) íntegramente sobre la víctima.¹⁰³

Para expresarlo de una manera más clara y dramática: en el neurótico, el maniaco y el melancólico, todo se juega dentro de un personaje. En el sádico y el masoquista entre dos personajes: en el primero uno manda y castiga y otro es el castigado y obedece; y en el segundo uno manda y es castigado y otro que obedece y castiga. Por último, en el torturador el drama se desarrolla entre tres personajes: el que manda, el que obedece y el que es castigado.

Pero, ¿cómo se produce esa obediencia absoluta ante el superyó?

Para comenzar, no debemos olvidar que si el superyó subroga a las figuras paternas e internaliza sus valores y sus mandatos, la energía que posee la recibe desde el ello. Pero en el yo también se han producido identificaciones con esas figuras, con lo cual se puede ofrecer al ello, ese bullente caldero pulsional, diciéndole: “ámame, ¿no ves que soy como los objetos de tu amor”.

Ya tempranamente, en los *Tres ensayos de teoría sexual*, Freud había señalado que “la sobreestimación [del objeto sexual] irradia al campo psíquico y se manifiesta como *ceguera lógica, debilidad del juicio respecto de los productos anímicos y de las perfecciones del objeto sexual, y también como crédula obediencia a los juicios que parten de este último*”. Hace varios años comentaba de la siguiente manera esta idea freudiana: “Así, la credulidad en el amor pasa a ser una fuente, si no la fuente más originaria, de la autoridad. Esta situación de credulidad unida a la autoridad sería, para Freud, uno de los elementos básicos de la sumisión hacia la figura paterna o hacia otras figuras de autoridad, o a formas más abstractas, como puede ser Dios, el Estado, el Partido, etcétera. En estos casos, y a través de la sumisión, se produce un peligroso deslizamiento que va desde el reconocimiento de la autoridad, en tanto representa a la ley y la trasmite, hacia la aceptación del autoritarismo, forma de degradación de la ley hacia su uso arbitrario, en el que quien lo ejerce ya no representa a la ley sino que la encarna”.¹⁰⁴

Esta misma idea está más claramente desarrollada cuando Freud nos habla, en *Psicología de las masas y análisis del yo*, de la identificación, del enamoramiento y de la hipnosis. En la primera, el objeto perdido o resignado se vuelve a erigir dentro del yo, con lo cual el yo se ha enriquecido con las propiedades del objeto. En el segundo, el yo se ha empobrecido, ya que el objeto se ha mantenido y se le ha sobreinvertido. Pero la tercera posibilidad es de enorme interés ya que en la hipnosis el objeto no se pone en el yo, sino que el objeto ocupa el lugar del superyó: “El hipnotizador es el objeto único: no se repara en ningún otro además de él. Lo que él pide y asevera es vivenciado oníricamente por el yo, [...]”.¹⁰⁵ Esta es una impecable definición de la sumisión por la que queda sometido el yo al superyó, que Freud compara a “una entrega enamorada irrestricta”. He aquí una demostración “experimental” de la manera en que se constituye el superyó.

La duradera influencia del superyó sobre el yo se debe a dos factores: El primero es el de la identificación inicial, que se produjo cuando el yo

era débil; el segundo es el de ser el heredero del complejo de Edipo, con lo que se introducen en el yo “los objetos más grandiosos”. A pesar de que recibirá influjos posteriores “conserva a lo largo de la vida su carácter de origen, proveniente del complejo paterno: la facultad de contraponerse al yo y dominarlo. [...] Así como el niño estaba compelido a obedecer a sus progenitores, de la misma manera el yo se somete al imperativo categórico de su superyó”.¹⁰⁶ El modelo de la identificación, tanto en el yo como en el superyó, es el que se produce a partir de los primeros objetos que nos salvan del desamparo y la indefensión, “objetos grandiosos”, es decir, idealizados, que se deben resignar pero se mantienen en la identificación: “Si no puedo tenerte, seré como tú”. Esa idealización es evidente en la masa, en la cual, nos dirá Freud, “[se] ha puesto un objeto, uno y el mismo, en el lugar de su ideal del yo [superyó] a consecuencia de lo cual se han identificado entre sí en su yo”.¹⁰⁷

Esta idealización puede ser la de un hombre (el líder, el guía, el *fürher*), o puede ser una institución, la Iglesia, el Ejército, el Partido. Todos ellos vienen a ocupar el lugar del salvador en los momentos de crisis, cuando se derrumban los ideales y se reactiva la angustia de abandono, de indefensión, de muerte que desde un *a posteriori* son expresión de la angustia de castración.

La idealización es de esta manera un punto frágil y conflictivo en la formación de la psicología individual y colectiva, ya que por un lado, es imprescindible como paso inicial a la formación de un ideal; pero por otro, fácilmente puede regresar hacia la búsqueda de formas y figuras de autoridad que al precio del sometimiento se ofrezcan como salvadoras. No en vano Etienne De la Boëtie, a comienzos del siglo XVI, nos advertía sobre la servidumbre voluntaria que anida en el corazón de los seres humanos.

En el ámbito individual esta sumisión tendrá su expresión en el masoquismo moral, consecuencia de la resexualización de las figuras paternas en la constitución del superyó. En él la persistencia de la idealización de figuras concretas dificulta o impide la constitución de ideales abstractos, con lo cual el sujeto confunde el sometimiento a la autoridad (masoquismo moral) con el respeto a la ley (moral). Dicho de otra manera: en el caso que ya se haya constituido la conciencia moral y el ideal, se produce una regresión desde la moral y la conciencia moral hacia el masoquismo moral, y desde el ideal, como formación simbólica, a través de la idealización, al ideal como construcción imaginaria.

FREUD, EL MASOQUISMO MORAL Y LA CONCIENCIA MORAL

Si bien hasta ahora creo que he podido dar cuenta desde la teoría freudiana de la indiferencia, la obediencia y la ausencia de sentimientos de culpa a partir de la constitución del superyó y de su funcionamiento, distinguiéndolo en el melancólico, el maniaco y el torturador, todavía no

he establecido la distinción entre este tipo de superyó del que puede darse en un neurótico. La diferencia debe buscarse en los efectos que tiene el desfallecimiento del ideal del yo, en sentido lacaniano, sobre la moral. Con ello no sólo introduzco otra tónica, sino que vuelvo a tomar el problema del ideal y de la moral en relación con las situaciones de crisis.

Dicho de otra manera y retomando el problema en los términos en que lo habíamos dejado, ¿es que toda la ética se puede construir desde esta figura terrible y siniestra, que Lacan caracterizó como obscena y feroz?

Pienso que a partir de la teoría freudiana no es posible comprender cómo se puede acceder a las formas abstractas de *Logos* y *Ananké*, desde la figura del superyó en su aspecto sádico, ya que Freud las postula como fruto de “una suerte de sublimación”,¹⁰⁸ de una espiritualización evolutiva que, además, pocos pueden lograr. Por otra parte, la introyección de la figura del padre primordial, a través de su incorporación, puede dar cuenta de las prohibiciones del incesto y el parricidio, pero de ella no se desprende más que la construcción de un superyó sádico.

La explicación freudiana recurre al amor como modo de instauración del superyó, pero en una espiral interminable, ese amor no alcanza para abolir el deseo de agresión, pero sí sirve para alimentar la culpa y por lo tanto el sadismo del superyó. Es el mismo amor, como ya lo vimos, el que está en la base de la idealización quien, a su vez, está en la raíz de las identificaciones. En *El malestar en la cultura* lo dice de esta manera: “[...] satisfecho el odio por la agresión, en el arrepentimiento por el acto, salió a la luz el amor; por vía de identificación con el padre instituyó el superyó, al que confió el poder del padre a modo de castigo por la agresión perpetrada contra él, y además creó las limitaciones destinadas a prevenir la repetición del crimen. Y como las inclinaciones a agredir al padre persistieron en las generaciones siguientes, persistió el sentimiento de culpa, que recibía un nuevo refuerzo cada vez que una agresión era sofocada y transferida al superyó”.¹⁰⁹

Para poder salir de esta aporía y progresar algo más en la indagación, se me hace imprescindible hacer un breve recorrido por algunas ideas de Kant que, así lo creo, nos permitirán abordar el tema desde otra perspectiva, que hará accesible la conceptualización lacaniana que diferencia al superyó del ideal del yo. El mismo Freud rumbeaba por estos lados ya que en *El problema económico del masoquismo* afirmaba que el imperativo categórico de Kant es la herencia directa del complejo de Edipo.¹¹⁰

DE KANT A LACAN

La elección de Kant para comenzar este recorrido no es azarosa. En primer lugar la ética propuesta por Kant se ha tomado en Occidente un comentario obligado en el abordaje de este tema. Pero además, como ya lo he citado, Freud alude a ella en más de una oportunidad y para Lacan

es un referente ineludible, así lo dice tanto en su *Kant con Sade* como en su seminario *La ética del psicoanálisis*.

No recurro a Kant aquí para hacer una exposición de su *Crítica de la razón práctica*¹¹¹ sino como articulador de un pensamiento. En otros términos, no se trata aquí de exponer a Kant por su concepto de la ética, por compartirlo o discrepar con él, sino porque su estudio me permitió realizar una articulación entre el pensamiento de Freud y el de Lacan, en un punto en donde la teoría freudiana llegaba a un impase.

A dichos efectos enunciaré *la ley fundamental de la razón pura práctica* y efectuaré algún comentario explicatorio del sentido de la misma, para pasar luego a algunas consideraciones que Kant formula en *La religión dentro de los límites de la mera razón*.¹¹²

Pero existe otro motivo que me obliga a desarrollar el pensamiento de Kant. Para mí fue fundamental, para pensar el psiquismo del torturador y de muchos sujetos, la diferencia que establece el filósofo de Königsberg entre la sumisión a la autoridad y la sumisión a la ley que en los sujetos aquí estudiados se encuentra completamente borrada.

El enunciado de la ley fundamental de la razón pura práctica es el siguiente: *Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre a la vez como principio de una legislación universal*.

Cuando Freud nos dice que el imperativo categórico es el heredero del complejo de Edipo no es en el sentido, entonces, de que en él se enuncie la prohibición del incesto y del parricidio, ya que en la formulación de la ley fundamental de la razón pura práctica no hace referencia a estas prohibiciones, ni a ninguna otra en particular. Lo que Kant define es un requisito formal que no se desprende de lo empírico, sino que es fruto de la razón pura práctica. En este sentido a la afirmación freudiana debemos entenderla como que la ley fundamental, el imperativo categórico, corresponde a lo que él llama *Logos*, es decir, la Razón, y *Ananké*, la Necesidad. La Razón porque éste es un principio racional puro, y la Necesidad porque sin este enunciado, más allá de que se cumpla o no, ningún vínculo social se podría establecer.¹¹³

Como dije, no pretendo aproximar el pensamiento de Kant al psicoanálisis y solo recurro a él como articulador. Las diferencias son abismales y, por ejemplo, en lo que se refiere a un tema como el del deseo, Lacan tiene razón cuando nos dice que en el planteo de Kant, el objeto se hurta sistemáticamente, ya que para que el deseo se someta a la Razón, el estímulo, esto es, el efecto del objeto sobre el sujeto, debe no tener incidencia. Y esta es la consecuencia obligada, en el decurso de la tesis kantiana, cuya aspiración es la del intento, o mejor, la ilusión racionalista de domeñar al deseo por una "administración racional".

En la concepción kantiana la ley se opone al deseo hasta lograr someterlo, mientras que el psicoanálisis da cuenta del deseo de reconocimiento (amor a sí mismo), pero también es la búsqueda del reconocimiento del Deseo, como deseo de deseo, que es la ley del deseo. La diferencia pasa por el hecho de que en Kant el deseo es, en su mayoría,

deseo consciente y la pregunta sobre él se mueve en el plano metafísico (¿qué puedo saber?) y en el plano ético (¿qué debo hacer?). Para el psicoanálisis –como dice Alain Badiou– “el deseo es constitutivo del sujeto del inconsciente, es lo no sabido por excelencia, de manera que ‘¿no ceder sobre su propio deseo?’ quiere decir: ‘no ceder sobre lo que de sí mismo no se sabe’”.¹¹⁴

En la ley moral se articulan dos aspectos: el de la máxima de la voluntad, y el de la ley universal que, nos dice Kant, deben coincidir. La *máxima* es un principio práctico, esto es “una tesis que contiene una determinación universal de la voluntad”, pero es un *principio subjetivo*, válido de manera universal para la voluntad del sujeto, pero *no válido incondicionalmente*, por lo tanto, *no necesariamente racional*. Solamente cuando coincide la máxima, que puede ser universal, pero es subjetiva y condicionada, con la ley en su carácter universal, objetivo, no condicionado y racional, es que se puede enunciar la ley moral.

Abordaremos estos dos aspectos.

Dijimos que la ley universal, a diferencia de las leyes, tiene un carácter prescriptivo y no proscriptivo y que no legisla sobre ningún caso particular, *es puramente formal*, es decir, la ley no contiene fines; su contenido es su carácter de ley y ningún otro: “[...] la ley de la voluntad pura, que es libre, *pone esta voluntad en una esfera totalmente distinta de la empírica*, y la necesidad que expresa, puesto que no debe ser ninguna necesidad natural, no puede, pues, consistir más que en *condiciones formales* de una posibilidad de una ley en general”.¹¹⁵

La naturaleza en general se rige por leyes. Ahora bien, la naturaleza sensible se rige por leyes empíricamente condicionadas, allí la Razón es heterónoma. Por el contrario, la naturaleza suprasensible de los seres humanos se rige por leyes que no están determinadas empíricamente, que pertenecen, por lo tanto, a la autonomía de la Razón. Esta es la ley moral. Podemos decir, entonces, que la ley moral, no determinada empíricamente, que expresa la autonomía de la razón, es puramente formal, es decir, *simbólica*.¹¹⁶

Las conductas, dirá Kant, a veces pueden responder solamente al interés personal y pueden no estar guiadas por la razón, es decir, son deseos que responden a estímulos de los cuales ni siquiera podemos, a veces, ser conscientes. Esto es propio de la “disposición para la animalidad del hombre como ser viviente”, en estos casos se trata de la conservación de sí mismo, de la especie y el impulso hacia la sociedad.

Otras veces las conductas responden a deseos que satisfacen el amor a sí mismo, pero que compara con otros por medio de la Razón y donde la Razón se pone al servicio del amor a sí mismo. En esta condición puede asentarse el deseo de igualdad, pero, en la medida en que esté guiada por el amor a sí mismo, dará origen a los celos, la rivalidad, y de allí a la envidia, la ingratitud, el deseo del mal ajeno. En esta situación, aun cuando se actúe de acuerdo a la ley, no se cumple la exigencia de la ley ya que la voluntad no puede valer como principio de la ley universal,

porque el amor a sí mismo está por encima de la ley universal y, por lo tanto ésta no es “condición suprema”. Esto es propio de la “disposición para la humanidad”. Debemos entender que el amor a sí mismo no es una situación de autoabastecimiento, sino que dicho amor implica irremediablemente al otro, ya sea como esclavo o como amo, como líder o como masa. De ahí la ambición por el poder o su contracara la sumisión.

Por último, cuando la Razón no está al servicio del amor a sí mismo, es decir que es autónoma, y por lo tanto es expresión de una voluntad que puede valer como ley universal, estamos ante la “disposición para la personalidad”, donde la ley moral es motivo impulsor, por sí mismo, del libre albedrío.¹¹⁷

En los dos primeros casos, analizados en el capítulo “La tetralogía del mal”, el sujeto buscará su bienestar, pero no buscará al bien. Podrá obedecer a la autoridad y no pensar, pero no obedece a la Ley aunque la cumpla, porque, en realidad, cuando lo hace es para la satisfacción del amor a sí mismo. Solamente en la tercera situación es que el sujeto, al someterse a una ley formal, distingue la diferencia entre autoridad, entronizada en las figuras imaginarias, y Ley, propia de lo simbólico.

Para Kant existe en la naturaleza humana una propensión a la inversión de los motivos, es decir, a colocar la satisfacción del amor a sí mismo por encima de la ley universal. Pero esta propensión ha de buscarse en el libre albedrío, por lo tanto en un *acto de elección* del ser humano. Como si la libertad estuviera indisolublemente unida a la posibilidad de elegir lo malo. He aquí lo que Kant llama el *mal radical*.¹¹⁸

La elección es entre el bienestar y el bien, entre el amor a sí mismo (narcisismo) y el sometimiento a la ley como condición suprema.

Extrapolando desde el pensamiento kantiano al lacaniano, que no lo pienso ajeno a Kant, creo que podemos decir que ésta es la diferencia entre lo imaginario (el narcisismo) y lo simbólico (la ley del Deseo).

EL SUPERYÓ Y EL IDEAL DEL YO O LAS DESVENTURAS DE LA LEY

Con esto retomamos el tema desde el punto de vista psicoanalítico donde demasiado frecuentemente olvidamos que el pensamiento de Freud, desde el complejo del prójimo hasta el “donde ello era yo debo (*soll*), advenir”, tiene una dimensión ética.¹¹⁹

La aporía en la teoría freudiana mencionada antes, entre un superyó sádico y un superyó sometido a la Razón y la Necesidad, fue señalada tempranamente por Alice Balint y por Berner y Jaekels, quienes para intentar superarla fueron los primeros que utilizaron la distinción entre superyó e ideal del yo, distinción que adquirirá consistencia teórica en el pensamiento de Lacan. Pero para que ello sucediera se debía abandonar la idea freudiana de una evolución del superyó desde formas resexualizadas hacia formas más abstractas, como si fuera posible esta suerte de maduración o de realización de un *telos*.

Lacan, desde el *padre muerto* e idealizado, y en esto sigue textualmente a Freud, bifurca las orientaciones ya sea hacia el registro imaginario, ya hacia el registro simbólico. Obviamente estas dos vías no son excluyentes y lo imaginario se articula con lo simbólico y lo real, tal como queda topologizado en el nudo borromeo.

En el primer caso, por una *proyección imaginaria*, se construirá el *padre imaginario*, figura terrible, que por eso mismo puede constituirse en ideal, que tiene como arquetipo al *padre de la horda* y, desde allí, se constituirá, por identificación, el *superyó*.

En el segundo caso, y desde la misma idealización del *padre muerto*, por *introyección simbólica*, se constituirá el *padre real*, es decir, el padre deseante, castrado simbólicamente, que trasmite la ley a la cual él mismo está sometido, y que dará origen al *padre simbólico* (el *Nombre del padre*), y por identificación, al *ideal del yo*.

Por lo tanto, estas identificaciones, que son constitutivas del superyó y del ideal del yo, harán que esos *topoi* sean, a la par que el yo, los lugares de futuras identificaciones.¹²⁰

Luego de este periplo volvamos al tema central que nos ocupa. ¿Cómo podemos pensar el funcionamiento psíquico desde el punto de vista de las instancias en estos casos?

Creo que es clara la presencia de un superyó tiránico, ya sea sometiendo al sujeto o ya sea el sujeto encarnando a ese superyó. Señalamos en páginas anteriores la diferencia que podíamos postular entre el caso de este torturador, con la manía y la melancolía. Si aquí no hay un superyó que acusa y tiraniza al sujeto, tampoco hay una disolución del yo en el superyó que conduzca a la exaltación maniaca. Más bien lo veíamos como un acuerdo entre el yo y el superyó que se establece en la misma medida en que el conflicto se evacúa a través de otros procedimientos. También dijimos que el deseo sádico del superyó se satisface sobre la víctima, sobre la que se ha proyectado la posición masoquista del sujeto. Sostuvimos que así como la moral ha regresado hacia el masoquismo moral, el ideal en lo simbólico se ha derivado, a través de la idealización de determinados objetos imaginarios, que se han transformado en ideales, que *encarnan* a la ley. ¿Qué significa esto? La idealización es un gozne hacia lo imaginario y lo simbólico. Desde ella se puede investir un objeto en la realidad como poseedor de atributos magníficos y terribles, que reviven al arquetipo del padre de la horda. Es decir, que la idealización en el plano imaginario hará creer que ese objeto ideal existe en la realidad o puede existir. El conductor, el *fürher*, el jefe de brigada, etcétera son esas figuras que no transmiten ni representan a la ley sino que la encarnan. En cambio la idealización en la vía de lo simbólico conduce, vía padre real y padre simbólico, a la construcción de otro tipo de ideal, es decir, de una idea que está fuera del mundo, que postula nuestros deberes y que, por paradójico que parezca, sabemos que es irrealizable, y su fuerza está en esa irrealizabilidad que, sin embargo, orienta nuestra conducta, como imperativo ético.

Pero detengámonos un momento. ¿Es acaso posible que un objeto de la realidad pueda ser al mismo tiempo ideal? Esto, por lo menos desde Platón, no sólo es una contradicción en el adjetivo, sino que es una aberración respecto a su estatuto ontológico: el mundo inteligible, ideal, no se confunde con el mundo sensible, la realidad. Cuando se produce esta usurpación del mundo inteligible por el sensible estamos frente a una patología del ideal, que ya no es sólo ontológica sino que también es ética, como lo demuestra fehacientemente el caso del torturador, pero también los fenómenos de masas, y, más aún cuando esos fenómenos se dan en los regímenes totalitarios.

Esto nos permite retomar algo sobre lo que hemos insistido a lo largo de estas páginas: el hecho de que tanto Tróccoli, como Lobo o Höss o el infante de Marina, habían confundido obediencia a la autoridad (al autoritarismo) con obediencia a la Ley. En los términos en que articulamos ahora nuestra hipótesis podemos decir que el superyó, con su mandato despótico, ha usurpado el lugar del ideal del yo como imperativo ético. Desde luego, el hecho de que esto suceda no es explicable por meros mecanismos en el ámbito de la psicología individual. Desde el momento en que tenemos que vérnoslas con fenómenos de esta naturaleza, los hechos sociales, las mentalidades, las coyunturas políticas, juegan un papel fundamental. Por eso, para que hubiera un Hitler, al cual siguió ciegamente la mayor parte de una nación, no alcanza la explicación por las primeras relaciones objetales. Algo muy importante tiene que ocurrir en el ámbito de lo social para que, sobre la base de lo que intuyera Etienne De la Boëtie y Kant, y Freud analizara genialmente en la psicología de las masas, el ideal, la conciencia moral y la ética claudicaran y fueran sustituidas por la figura terrible y farsante del superyó y eso prendiera al nivel de la mentalidad colectiva. En los momentos de crisis es cuando más se reaviva el sentimiento de desamparo. En esas circunstancias, en que se hace más necesario el acto de *pensar* el acontecimiento, también se está más propenso a recurrir a las figuras idealizadas, providenciales, que prometen la salvación al precio de la obediencia y al abandono del ideal.

Por último, algunas reflexiones sobre la doble vida. No se trata de la doble personalidad, no estamos ante el Doctor Jeckil y Mister Hyde. Estos personajes no son fruto de un dipsiquismo, donde el conflicto es de tal magnitud que su única salida es que una de las partes se escinda de la otra y se desconozcan entre sí. No, son dos vidas distintas, la de la noche y el aquelarre, y la del buen padre de familia y buen ciudadano, pero que no están en contradicción ni en conflicto, porque no hay en ellos conciencia moral, ni siquiera masoquismo moral. En ambas vidas, que en el fondo es una sola, se trata del mismo sujeto que es un fiel cumplidor de preceptos y mandatos, incuestionados e incuestionables, impuestos por el superyó, al cual obedecen con el sentimiento tranquilizador del deber cumplido.

El capitán Tróccoli en su carta "Yo asumo... yo acuso" califica sus actos como inhumanos. Sin embargo en *La ira de Leviatán* se corrige diciendo que "desgraciadamente, debo confesar que no es así, el hacer sufrir a otro ser humano, el angustiarse, el torturarlo, que es lo que significa todo lo anterior, no es inhumano, es parte de la naturaleza humana" (pp.61-62). Ninguna de las dos afirmaciones, aunque contrarias, son falsas. La primera dice que el acto de transformar a otro ser humano en no humano, es inhumano. La segunda afirma que son también hombres los que los cometen. Y es cierto, la diferencia que Tróccoli no captó es la que nos enseñó Antelme: la especie humana es única y una, pero todo intento de hacer del otro, del prójimo, un no humano, es inhumano. Tróccoli con su afirmación justifica el crimen. Antelme se revela contra cualquier intento de excluir a un hombre de la especie. Robert Antelme a poco tiempo de salir del Dachau, salvado por un par de amigos que lo fueron a rescatar, al borde de la muerte por la desnutrición y el tifus, casi apenas recuperado, se entera de que en los campos de prisioneros de los aliados se está maltratando a los soldados alemanes. Entonces eleva su voz de protesta llena de indignación por dicho trato. Tróccoli, en cambio, fue el victimario y no la víctima y nunca protestó, ni se opuso al maltrato, ni a la denigración, ni al crimen de que eran objeto los prisioneros.

Un abismo ético separa las dos actitudes.

1. Levi, P., *Si esto es un hombre*, Ed. Muchnik, Barcelona, 1997, p.17.
2. Tróccoli, J. N., *La ira de Leviatán*, revista *Tres*, Montevideo, 1996. Todas las referencias de página corresponden, salvo expresa indicación, a este libro y esta edición.
3. Levi, P., *Si esto es un hombre*, Ed. Muchnik, Barcelona, 1997, pp.185-186.
4. Levi, P., "El sonido y la mente", en *Entrevistas y conversaciones*. Ed. Península, Barcelona, 1998, p.36.
5. Kant, I., "Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?", en: *¿Qué es la Ilustración?*, Ed. Tecnos, Madrid, 1989.
6. Kant, I., *Lecciones de ética*, Ed. Crítica, Madrid, 1988.
7. Arendt, H., "El pensar y las reflexiones morales", en *De la historia a la acción*, Ed. Paidós, Barcelona, 1995.
8. Salvo indicación expresa todos los destacados son míos. (D. G.)
9. La distinción entre *mal* y *maldad* puede resultar dificultosa desde nuestra lengua, ya que ambas palabras tienen la misma raíz. En cambio, desde el alemán, de acuerdo con Nietzsche, *lo malo* y *lo malvado* son dos palabras diferentes y con raíces distintas: *schlecht* y *böse*, respectivamente.
10. Kant, I., *Crítica de la razón pura*, Ed. Alfaguara, Madrid, 1978, pp.25-26.
11. "Arendt sobre Arendt", en *De la historia a la acción*, Ed. Paidós, Barcelona, 1995.
12. Arendt, H., "El pensar y las reflexiones morales", en *De la historia a la acción*, Ed. Paidós, Madrid, 1995, p.127.
13. Arendt, H., ob. cit. p.136.
14. Arendt, H., ob. cit. p.137.
15. Revista *Posdata*, 26 de abril, 1996.
16. "El método de la furia", entrevista de la revista *Tres*, 20 de setiembre, 1996.
17. Arendt, H., "Du mensonge en politique", en *Du mensonge à la violence*. Calman-Levy, París, 1994, pp.8-9.
18. Tróccoli, J. N., *La ira de Leviatán*, ob. cit.
19. Tróccoli, J. N., "Yo asumo... yo acuso", publicado en el diario *El País*, reproducido en el semanario *Brecha*, 10 de mayo, 1996.
20. *En Perspectiva*, radio El Espectador, emitidas los días 23 y 24 de setiembre de 1996, con motivo de la publicación del libro y publicadas en la edición de *En Perspectiva* en Internet. Aquí citadas como EP.
21. Lebel, O., "No hubo guerra sino cacería" semanario *Brecha*, 27 de setiembre, 1996.
22. Como ha sido de público conocimiento y lo han demostrado distintas investigaciones periodísticas, el Plan Cóndor coordinaba la represión entre las dictaduras de Argentina, Brasil, Chile, Paraguay y Uruguay. El caso de los hermanos Julien, cuyos padres desaparecieron en la Argentina, probablemente en la Automotora Orletti, dejando a dos niños, uno de cinco años y la otra de un año y medio, que luego fueron trasladados al Uruguay, para, finalmente, dejarlos abandonados en la Plaza O' Higgins de Valparaíso, es una muestra elocuente de esta acción conjunta.
23. Tróccoli, J. N., "Yo asumo... yo acuso", ob. cit.
24. Clausewitz, von K., *De la guerra*, Ed. Solar, Buenos Aires, 1960.
25. Idem.

26. Junta de Comandantes en Jefe, *La subversión. Las Fuerzas Armadas al pueblo Oriental*, Montevideo, 1977, pp.2 y 11.
27. Lebel, O., "No hubo guerra sino cacería", ob. cit.
28. Mounin, G., *Dictionnaire de la linguistique*, Ed. Presse Universitaire de France, París.
29. Gil, D., *El terror y la tortura*, Ed. EPPAL, Montevideo, 1990, pp.77-78.
30. En el chiste de los tres calderos una persona reclama a otra la devolución de un caldero que le había prestado. El reclamado le responde que no puede devolvérselo porque, en primer lugar ese caldero nunca se lo prestaron; en segundo lugar, porque ya lo devolvió; y en tercer lugar porque el caldero estaba roto.
31. Citado por Hugo Cores en *Uruguay 1969-1973*. Inédito. En la misma obra Cores señala que en la Ley de Presupuesto del año 1972 se amplía el número de contingentes de las Fuerzas Armadas de 18.000, que era la cifra en 1968, a 28.000, y la Policía de 19.000 a 22.000.
32. Entre los relatos de violaciones, Ana Ferreira, desde su exilio en Suecia, contó los siete días que estuvo detenida en el año 1978, en una dependencia del FUSNA, ese lugar tan admirado por el capitán Tróccoli por la calidad humana de sus integrantes, y donde, entre las múltiples torturas de que fue objeto, también estuvo la violación. ¿Sería éste el único caso que conoció nuestro capitán? Sin embargo, ya en 1976 un militar uruguayo hace la denuncia ante Amnesty International en estos términos: "[...] los oficiales, suboficiales y la tropa comentan con regocijo la llegada de detenidas jóvenes. [...] He presenciado personalmente las peores aberraciones cometidas con mujeres ante otros presos por varios interrogadores. Muchas de las detenidas lo están por conocer el paradero de su esposo, de su padre o su hijo, es decir, no existe acusación contra ellas". (*Uruguay. Nunca más*, p. 159).
33. Servicio Paz y Justicia, *Uruguay. Nunca más*, Montevideo, 1989, pp.117 y 159.
34. Blixen, S., "La verdad cruza el río", semanario *Brecha*, 7 de junio, 1996.
35. Agencia de Noticias Clandestinas, "Historia de la guerra sucia en la Argentina", citado por Horacio Verbitsky en *El vuelo*, Ed. Planeta, Buenos Aires, 1955, p.84. La *Agencia de Noticias Clandestinas* la dirigía Rodolfo Jorge Walsh, quien murió al resistir su detención el 25 de marzo de 1977.
36. Verbitsky, H., ob. cit. pp.58 y 60.
37. Kant, E., *Crítica de la razón práctica*, Ed. Porrúa, México, 1995.
38. Camps, V., *Ética, retórica, política*, Ed. Alianza, Madrid, 1988.
39. Camps, V., ob. cit., pp.107-108.
40. Juvenal, C., *Buenos muchachos. La industria del secuestro en la Argentina*, Ed. Planeta, Buenos Aires, pp.141 y 155.
41. Legendre, P., "Lo imperdonable", en *El perdón*, Ed. Cátedra, Madrid, 1992.
42. Milgram, S., *Soumission à l' autorité*, Ed. Calmann Levy, París, 1974.
43. Benasayag, M., "La experiencia de Milgram", semanario *Brecha*, 4 de octubre, 1996.
44. Esta afirmación podrá parecer exagerada, sin embargo en la década de los años treinta, en EE.UU., en el Estado de Alabama, se realizó una experiencia, dirigida por el Ejército, en la que se hizo el seguimiento de pacientes negros que tenían sífilis. La experiencia consistió en hacer el estudio de casi 500 seres humanos sin ningún tratamiento para poder ver la evolución natural de la enfermedad. Los médicos negros, que participaban en la

- experiencia, lo hacían porque querían demostrar que un negro era “tan sifilítico” como un blanco, y los blancos por el progreso de la ciencia. Desde luego que no había grupo de pacientes blancos comparativo. La experiencia duraría hasta que murieran y se realizara la autopsia. Pasaron año tras año y se siguieron haciendo todos los exámenes de laboratorio y siguiendo la evolución clínica. En 1942 se descubre la penicilina pero a estos enfermos les estaba vedado su uso y, a los efectos, había una lista con sus nombres en los diferentes hospitales, para que, si consultaban, no se les practicara la penicilino terapia. En 1946, cuando es denunciado el caso, quedaban menos de 100 enfermos que pudieron ser tratados y algunos se salvaron, el resto había sido inmolado en el altar de la diosa Ciencia por el bien de la Humanidad.
45. Milgram, S., ob. cit. p.11.
 46. Viñar, M. y Ulriksen, M., *Fracturas de memoria*, Ed. Trilce, Montevideo, 1993.
 47. “Arendt sobre Arendt. Un debate sobre su pensamiento” en *De la historia a la acción*, Ed Paidós, Barcelona, 1995.
 48. Levi, P., *Los hundidos y los salvados*, Ed. Muchnik, Barcelona, 1995, p.42.
 49. *Objeto de conciencia* es aquel que no realiza un acto por considerarlo que está en contra de sus sentimientos y principios morales.
 50. Antelme, R., *La especie humana*, Ed. Trilce, Montevideo, 1996, pp.62-63.
 51. En el filme de Ridley Scott, *J. I. Jane (Hasta el final)*, se muestra el entrenamiento de una unidad operativa especial de la marina. Además del permanente y brutal destrato, en determinado momento del entrenamiento los reclutas deben tomar una posición “enemiga” y son descubiertos. Para que confiesen dónde se encuentra el resto del comando, los torturan. Este “ejercicio”, no es una mera fantasía del guionista: en un filme documental de la televisión francesa, *Los torturadores*, un oficial del ejército argentino narra que una parte del entrenamiento consistía en torturar a un compañero. Como él se rehusó estuvo ocho años preso. Es conocido, por otra parte, que en Uruguay a los cadetes se les entregaba una mascota que debían cuidar durante un año y al finalizar el curso la debían matar.
 52. Levi, P., *Los hundidos y los salvados*, ob. cit., pp.97-98.
 53. Como se verá no hago otra cosa que extrapolar la idea freudiana de la elaboración secundaria en el trabajo del sueño y del proceso secundario, es decir, al procedimiento por el cual nuestros pensamientos adquieren una estructura lógica, en el sentido de respeto por el principio de identidad, no-contradicción y tercero excluido.
 54. Esto no quiere decir que en el Partido Comunista no exista también una literatura testimonial y tantas veces épica.
 55. Lobo, A., *La hora del lobo, la hora del camero*, Ed. Edelp, Buenos Aires, 1998.
 56. Bouquet, E., “Les souffrances vécues dans l’ enfance ont-elles un rôle dans la criminalité, la délinquance, le passage à l’ acte et la violence ultérieure?”, *Memoire pour le Diplôme Universitaire de Criminologie Appliquée à l’ Expertise Mentale*, Academie de Paris, Université René Descartes, 1991-1992.
 57. Citado por S. Milgram, ob. cit. pp.226-229.
 58. Tróccoli, N., “Yo asumo... yo acuso”, ob. cit.
 59. Levi, P., *Si ahora no, ¿cuándo?*, Ed Alianza, Madrid, 1982, pp.273-274.
 60. Levi, P., *La tregua*, Ed. Muchnik, Barcelona, 1997, p.12.

61. Levi, P., *Si esto es un hombre*, ob. cit., pp.28-29.
62. Idem, p.31.
63. Idem, p.43.
64. Levi, P., *Los hundidos y los salvados*, Ed. Muchnik, Barcelona, 1989, pp.67-68.
65. Idem, p.71.
66. Idem, p.75.
67. Levi, P., "El cantor y el veterano", en *Lilit y otros relatos*, Ed. Península, Barcelona, 1989, pp.39-49.
68. Levi, P., "El regreso de Lorenzo", en *Lilit y otros relatos*, ob. cit., pp.61-69.
69. Levi, P., *Los hundidos y los salvados*, ob. cit., p.67.
70. Dostoievski, F., "Los hermanos Karamázov", en *Obras completas*, Ed. Aguilar, Madrid, 1968, T. III, p.243.
71. Idem, p.202. Pero todo el capítulo IV, del libro V de la parte II (pp.196-204) es imperdible en lo que se refiere a este tema.
72. Gil, D., "Ipse, ídem, alter, alio", inédito.
73. Levinas, E., *Totalidad e infinito*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1995, p.65.
74. Gil, D., "Des-encuentro con el otro y etnocidio", en M. Viñar (comp.) *¿Semejante o enemigo?*, Ed. Trilce, Montevideo, 1998.
75. Levinas, E., *Entre nosotros*, Ed. Pre-textos, Valencia, 1993, p.21.
76. Idem, p.136.
77. Iván Karamázov (T. III, p. 196) dice: "Debo hacerte una confesión: nunca he podido comprender cómo es posible amar al prójimo. Sobre todo, al prójimo, al mío, es imposible amarlo; si acaso a los lejanos".
78. Levinas, E., ob. cit., p.140.
79. Levinas, E., *Ética e infinito*, Ed. La balsa de la Medusa, Madrid, 1993, pp.95-96.
80. Uno de los personajes más importantes de las novelas del "Divino Marqués", Clairwill, dice: "Quisiera encontrar un crimen cuyo efecto perpetuo actué incluso cuando yo no actuase más, de suerte que no haya habido un solo instante de mi vida en el cual, incluso durmiendo, no sea yo causa de algún desorden cualquiera y que ese desorden pudiese extenderse al punto que condujera a una corrupción general o a un desarreglo tan formal que aun después de mi vida es efecto siguiera prolongándose".
81. Blanchot, M., "La raison de Sade", en *Sade et Restif de la Breton*, Ed. Complexe, Bruselas, 1986.
82. Utilizo *ascetismo* en el sentido griego de ejercicio y en el sentido habitual de intento de abolir al deseo, por medio de una disciplina de los actos, gestos y pensamientos.
83. Clairwill alerta a Juliette sobre el peligro que significa cometer el crimen "con la antorcha de la pasión", cuando se pone al placer por encima de todo. El crimen más importante es el que se comete a sangre fría, efectuándolo "con el endurecimiento de la parte sensitiva".
84. Blanchot, M., ob. cit., p.60. Este punto lo retomaremos más adelante, pero desde ya quiero subrayar esta importante articulación que nos propone Maurice Blanchot, entre la crueldad, la apatía y la ferocidad. Tema central en la conducta del torturador.
85. Idem, p. 39.
86. Entiendo por ello que *desear nada* es lo que Lacan llama *desir de rien* (deseo de ninguna cosa), momento en que el deseo es reconocido como deseo de deseo, es decir, asunción de la castración simbólica. Este tema lo he desarrollado en "De la Cosa y de las cosas". Inédito.

87. Sichère, B., *Historias del mal*, Ed. Gedisa, Madrid, 1996.
88. Idem, p.226.
89. Núñez, S., "Monstruos y máquinas", inédito.
90. Gil, D., Viñar, M., "Malestar en la cultura; un diálogo con Freud desde el Uruguay, 1992". "Malestares", *Rev. Uruguaya de Psicoanálisis*, N° 76, Montevideo, 1992.
91. Freud, S., *Psicología de las masas y análisis del yo*, T. XVIII, Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1979.
92. El uso de los términos *modelo* y *ficción* lo hago para evitar la reificación de los conceptos. Igualmente, la explicación económica que se leerá es solamente una metáfora que se me hizo imprescindible para poder pensar el tema.
93. Freud, S., *El problema económico del masoquismo*, T. XIX, Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1979, p.175.
94. Idem, pp.172-173.
95. Idem, p.118.
96. Idem, pp.118-119.
97. Idem, p.121.
98. Idem, p.122
99. Idem, p.124.
100. Idem, p.125.
101. Freud, S., *El yo y el ello*, Ed. Amorrortu, Buenos Aires, T. XIX. p.51.
102. Idem, pp. 30-40.
103. Más adelante, cuando analicemos la doble vida, veremos otro elemento por el cual no existe sentimiento de culpa.
104. Gil, D., "Las instituciones y la idealización", en *Temas de Psicoanálisis* N° 9, Montevideo, 1988.
105. Freud, S., ob. cit., pp.107-108.
106. Idem, p.49. Vuelve aquí a aparecer la referencia kantiana.
107. Freud, S., *Psicología de las masas y análisis del yo*, ob. cit., pp.109-110.
108. En *El yo y el ello* dice: "La transposición así cumplida de la libido de objeto en libido narcisista conlleva, manifiestamente, una resignación de las metas sexuales, una desexualización y, por lo tanto, una suerte de sublimación. [...]¿No será éste el camino universal hacia la sublimación? ¿No se cumplirá toda sublimación por medio del yo, que primero muda la libido de objeto en libido narcisista, para después, acaso, ponerle otra meta? Más adelante hemos de ocuparnos de averiguar si esta mudanza no puede tener como consecuencia otros destinos de pulsión: producir, por ejemplo, una desmezcla de las diferentes pulsiones fusionadas entre sí". Ob. cit. p.32. "El superyó se ha engendrado, sin duda, por una identificación con el arquetipo paterno. Cualquier identificación de esta índole tiene el carácter de una desexualización o, aun, de una sublimación. Y bien; parece que a raíz de una tal transposición se produce también una desmezcla de pulsiones. Tras la sublimación, el componente erótico ya no tiene más la fuerza para ligar toda la destrucción aleada con él, y ésta se libera como inclinación a la agresión y destrucción. Sería de esta desmezcla, justamente, de donde el ideal [el superyó] extrae todo el sesgo duro y cruel del imperioso deber-ser" (p.55).
109. Freud, S., *El malestar en la cultura*, T. XXI, Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1979, pp.127-128.
110. Creo que Freud no valoró el alcance de su afirmación pero, tal como yo lo entiendo, eso significa que el imperativo categórico es originado desde la

- vertiente del sepultamiento del complejo de Edipo en su aspecto simbólico y no en el imaginario, que dará origen al superyó terrible.
111. Kant, I., *Crítica de la razón práctica*, Ed. Porrúa, México, 1995.
 112. Kant, I., *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Ed. Alianza, Madrid, 1995.
 113. Para poder comprender el alcance de la ley fundamental de la razón pura práctica debemos precisar algunos de los conceptos. El *deseo* es la capacidad de hacer, o dejar de hacer, en tanto el fundamento de la determinación se encuentra en el sujeto y no en el objeto. Si esa capacidad se hace consciente se denomina *arbitrio*, y cuando el fundamento del arbitrio se encuentra en la Razón se denomina *voluntad*. En esta determinación el peso está totalmente en el sujeto, como si el objeto casi no contara, y eso es lo que para Kant se alcanzaría en el caso de la voluntad. Los *móviles* que mueven a los hombres son de dos tipos: los *estímulos*, que inclina pero no determinan la voluntad, y los *motivos*, que son juicios acerca de los deseos de sus acciones. En el primer caso el objeto cuenta y en el segundo no. El hombre puede realizar sus deseos más por estímulos que por motivos, a veces con arbitrio y otras sin él. La voluntad, expresión del deseo consciente, no es su abolición sino su "administración racional" de inclinaciones y apetitos.
 114. Badiou, A., "La ética", revista *Acontecimiento*, N° 8, Buenos Aires, 1994.
 115. Kant, I., *Crítica de la razón práctica*, ob. cit., p. 114.
 116. Felipe Martínez Marzoa, en su prólogo a la edición de *La religión dentro de los límites de la mera razón* (ob. cit., p. 14) dice: "Es necesario que la Razón pura como tal, *sin apoyo alguno de impulsos sensibles e incluso en cierta medida con menoscabo de ellos*, pueda afectar a la determinación (receptiva) de los objetos de nuestra voluntad; es necesario, por lo tanto, que con referencia a la pura Razón en su ley se dé algo así como un sentimiento en nosotros, pero ha de ser, en contra de todo lo visto hasta ahora, *un sentimiento que no depende de objeto dado alguno*, receptividad en la que no se recibe ningún 'esto' o 'aquello'...".
 117. Kant, I., *La moral en los límites de la mera razón*, ob. cit., pp. 35-36.
 118. Kant, I., *La religión dentro de los límites de la mera razón*, ob. cit., pp. 46-47.
 119. En alemán *must* hace referencia a un deber en el sentido de sometimiento a una ley natural y *soll* es la del sometimiento a un deber moral.
 120. Desarrollo aquí ideas expuestas en mi trabajo "La muerte del padre: hito y mito" en *Presencia de Lacan*, A. Pereda, M. Casas de Pereda, L. Porras de Rodríguez, D. Gil, Ed. EPPAL, Montevideo, 1989.

“Quienes trabajamos el tema del terrorismo de Estado y la tortura nos planteamos una pregunta que no podemos responder en el ámbito de lo científico, y que también tiene una enorme importancia ética: ¿cómo es posible que un hombre pueda infligir sufrimiento a otro, incluso hasta matarlo? Y esto, no presa del odio, de la pasión, sino en el marco del cumplimiento de una función.

¿Es posible hacer sufrir al otro, al prójimo, sin maldad, es decir sin odio? En otros términos: ¿el mal es banal?

En este sentido el libro del capitán (R.) Jorge N. Tróccoli, *La ira de Leviatán*, y sus declaraciones en la prensa, nos aportan un material de enorme valor, dado que es el único testimonio de un protagonista del terrorismo de Estado en Uruguay.

En este ensayo lo que trataremos es escuchar, al pie de la letra, sus declaraciones y pensamientos. No se trata de descubrir ningún sentido oculto, sino de atender a lo que él nos dice. Lo dicho por Tróccoli fue elogiado, por unos, por el acto del decir y dar un testimonio; por otros denostado por la intención, que consideraron era la del engaño y la mentira. Desde ninguna de estas posturas era posible la escucha de *lo que dijo y cómo lo dijo*, que será el objetivo de este ensayo.

Puedo decir, repitiendo a Primo Levi, que ‘no lo he escrito [este texto] con la intención de formular nuevos cargos; sino más bien de proporcionar documentación para un estudio sereno de algunos aspectos del alma humana’. Pero, entiéndase bien, este intento de comprensión no significa olvido ni perdón. No porque no haya que perdonar, sino porque no se debe perdonar al culpable que no se arrepiente. No podemos olvidar que la tortura es una de las ofensas más grandes que se hace a la especie humana, pues busca la destrucción de un individuo, aunque no se provoque su muerte.

Es mi deseo que este libro pueda ser leído por un público amplio, no por orgullo personal, sino porque el tema es de fundamental importancia para la comprensión del alma humana y porque tiene que ver con la historia y el destino de nuestro país. Es por ello que la parte más especializada —que propone una hipótesis explicativa de la mentalidad de un torturador desde el campo de la psicología y el psicoanálisis— se desarrolla en el último capítulo y puede ser omitida si el lector considera que le presenta dificultades insalvables.”



Daniel Gil es médico, psicoanalista y miembro titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. Entre otros ensayos ha publicado *La vida, la muerte y la pulsión* (1989), *El terror y la tortura* (1990), *El yo berido* (1995), *Sigmund Freud y el cinturón de castidad* (1997).