

# El estado de independencia llegará: África, Occidente y la responsabilidad de proteger

SIBA N. GROVOGUI\*

## RESUMEN

Hoy en día se dice que los estados africanos respaldaron el principio de la responsabilidad de proteger y la creación de la Corte Penal Internacional (CPI) solo para invertir la tendencia y conseguir mayorías igualmente grandes en el momento de su implementación. Este supuesto giro, especialmente en torno al procesamiento de Omar al Bashir en Sudán y la intervención de Libia, ha sido una sorpresa para los grupos de derechos humanos y aquellos que supuestamente se implican en la acción humanitaria. Estos últimos esperaban que las poblaciones y las élites africanas abrazaran de manera uniforme la Corte Penal Internacional y la responsabilidad de proteger como desarrollos normativos saludables para un continente acosado por guerras civiles y violaciones de derechos humanos. Las reacciones al supuesto giro africano son, en el mejor de los casos, erróneas.

La mayoría de los africanos no se opone a la normativa que sustenta los nuevos regímenes humanitarios. Lo que vengo a sostener es que, generalmente, los africanos se oponen a las lagunas que se desarrollan entre, por un lado, los discursos y las doctrinas de seguridad humana, intervención humanitaria y responsabilidad de proteger y, por el otro, las prácticas de intervención bajo el humanitarismo. Estas lagunas no son mera casualidad. Para las sensibilidades poscoloniales, son el resultado de tradiciones occidentales de larga duración en las que el derecho imperial de intervención se ha mezclado perfectamente con predicados morales de intervención humanitaria, y ahora con la responsabilidad de proteger. En mi opinión, las posiciones africanas a este respecto ilustran una lucha continua por la descolonización del derecho y de la moralidad internacional en la medida en que estén relacionados con la subjetividad política, democracia global, justicia y existencia o vida internacional. Como advertencia, me gustaría indicar que no pretendo hablar de un África y/o de todas las entidades africanas como algo definido de manera uniforme. Así como tampoco quiero mezclar el Occidente oficial y las decisiones autoritarias tomadas por líderes occidentales, con los sentimientos y las tradiciones de todos los electores de lo que podría llamarse Occidente.

## PALABRAS CLAVE

Seguridad humana; responsabilidad de proteger; intervenciones humanitarias; descolonización.

## TITLE

This State of Independence Shall Be: Africa, the West, and the Responsibility to Protect

## ABSTRACT

It is argued today that African states largely endorsed the principle of the responsibility to protect and the establishment of the international criminal court (ICC) only to reverse course in equally great majorities at the moment of implementation. This supposed reversal —particularly around the indictment of Sudan's Omar al Bashir and the intervention in Libya, has surprised human rights groups and would-be humanitarians. The latter entities had expected African populations and elites to uniformly embrace the ICC and the responsibility to protect as salutary normative developments for a continent beset by civil wars and human rights violations. The reactions to the supposed African "reversal" are misguided at best.

The majority of Africans do not object to the normative underpinning of the new humanitarian regimes. It is my contention that Africans generally object to evolving gaps between, on the one hand, the discourses and doctrines of human security, humanitarian intervention, and the responsibility to protect and, on the other, the practices of intervention under humanitarianism. These gaps are not merely happenstance. To postcolonial sensibilities, they are the result of long Western traditions in which the imperial right of intervention has blended seamlessly with moral predicates of humanitarian intervention —and now the responsibility to protect. To me, the African positions in these regards illustrate a continuing struggle for decolonization of international law and morality as they pertain to political subjectivity, global democracy, justice, and international existence or life. As a note of caution, I wish to indicate that I do not intend to speak for a uniformly-defined Africa and/or for all African entities. Nor do I wish to conflate the official West and authoritative decisions made by Western leaders with the sentiments and traditions of all constituencies of what might be called The West.

## KEYWORDS

Human security; responsibility to protect; humanitarian interventions; decolonization.

\*Siba N.

GROVOGUI,

Profesor de Relaciones Internacionales y Teoría Política en la John Hopkins University.

Este texto corresponde a la conferencia de clausura del Octavo Congreso Ibérico de Estudios Africanos (CIEA8), organizado por el Grupo de Estudios Africanos y celebrado en la Universidad Autónoma de Madrid del 14 al 16 de junio de 2012; traducida y publicada con la autorización del autor.

Traducción:

José Francisco Estébanez Gómez

## Introducción

La intervención humanitaria, la responsabilidad de proteger y la seguridad humana se identifican con el humanitarismo: una preocupación por el bienestar humano y la convicción de que esta preocupación llega a ser un deber consistente en la lucha por la perfección de la condición humana. Doctrinas, principios y normas similares en filosofía, derecho y ética sugieren que las preocupaciones humanitarias pueden anular doctrinas absolutistas de soberanía y poder estatal. A lo largo de la época moderna, el humanitarismo ha llegado a implicar que la comunidad internacional o global en general pueda limitar la soberanía cuando hay un interés de proteger a entidades vulnerables. En los tiempos modernos, el hecho de que los humanos habitan incuestionablemente el mismo mundo se ha convertido en un axioma. Las asunciones subyacentes no niegan que los humanos puedan reclamar espacios particulares como suyos propios y que, en esos espacios, entidades diferentes hayan desarrollado distintas culturas y tradiciones que se basan en sus propios y únicos sentidos de necesidad, moralidad, deseo y demás. Sin embargo, el humanitarismo libera al imaginario político de la insularidad en la que está atrapado por la soberanía en favor de principios de cohabitación modulados temporal y regionalmente y, en la actualidad, también a favor de doctrinas de globalización. El humanitarismo compromete la verdad a fines sociales, incluido la actualización de principios de gobernanza históricamente verificables a través de libertades colectivas e individuales. El humanitarismo también compromete la moralidad política a búsquedas éticas tales como la promoción de la seguridad humana, la autonomía colectiva, los derechos y las libertades individuales, la tolerancia y el pluralismo. Finalmente, el humanitarismo ha llegado a significar que el fin de la sociedad moderna es inculcar formas constitucionales que se correspondan con los objetivos deseados que hemos enumerado anteriormente.

De cuanto precede, es fácil ver que el humanitarismo puede interpretarse con el fin de trascender Europa (u Occidente) y la época moderna en sí misma. En Occidente, las doctrinas y principios detrás de estas ideas son al mismo tiempo teológicas, filosóficas, legales y éticas. Aquí, la intervención humanitaria, la seguridad humana y la responsabilidad de proteger están inmersas en principios, doctrinas e instituciones del humanitarismo. Este último aparece en discursos morales y legales, tanto en política como en retórica, como gracia (o como el favor desinteresado de humanos hacia sus semejantes) y justificación (un mandato más elevado que la fuerza del derecho y las normas de soberanía cuyo objetivo es ennoblecer la vida). Esto significa que el humanitarismo es inseparable de los tropos de salvación, redención y regeneración, por un lado, y de salvadores, redentores y profetas, por el otro. En posteriores narrativas, los términos de crisis humanitarias evocan tópicos bíblicos de Babilonia mientras que los salvadores venían siempre de una Jerusalén metafórica (también ciudad de Dios, ciudad en la colina). En consecuencia, una proposición por lo demás simple como la responsabilidad de proteger ya prefigura relaciones establecidas y normas de compromisos que socavan el propio principio de la igual humanidad de todos a través de jerarquías explícitas y sus subjetividades implícitas, o grados de proximidad o distancia con respecto a Dios y la verdad revelada: la palabra de Dios —también metafórica—.

En los tiempos modernos, el humanitarismo aparece simultáneamente con la conquista y el imperialismo, de tal modo que sus principios suenan como a una especie de mandamiento y a dimensiones necesarias del orden internacional. De acuerdo con



los derechos naturales y las teorías de derecho natural, así como la teología cristiana, el humanitarismo parecía por tanto exigir la preservación de la integridad de la vida digna, que es la vida asociada con la propiedad, el estado de derecho, la adherencia a los principios del orden internacional existente y los regímenes normativos inducidos por Occidente. En este contexto, como después veremos, la vida humana que merece preservarse debe saber manejar necesariamente, incluido a través de la conversión, los discursos morales, éticos y constitucionales instituidos que sustentan la hegemonía occidental. En resumen, a pesar de sus pretensiones de universalismo y trascendentalismo, el humanitarismo moderno subordina la preservación de la dignidad humana, de la vida humana y del ambiente social, cultural y físico de las actividades humanas al deseo occidental de reinar sobre la especie, de definir la vida misma y sus sujetos.

En estos tres conceptos, encaramos tres actividades que históricamente emanan de tres preocupaciones separadas: una concepción humanista y teológica y/o secular de moralidad (para la intervención humanitaria), un realismo político hegemónico (el derecho de intervención), y la expresión legal de una respuesta ética a la difícil situación del otro (la responsabilidad de proteger). En primer lugar, ellos dibujan su legitimidad sobre el hecho de que apelan a facultades y capacidades humanas compartidas por todos los humanos. También se atribuyen propósitos y medios, tales como la salvación de víctimas de poderes comprometidos políticamente, que son difíciles de cuestionar a primera vista. A la hora de ejecutarlos, sin embargo, la intervención humanitaria, el derecho de intervención y la responsabilidad de proteger están maniatados por normas políticas, hábitos mentales y afecciones así como por reacciones militares que frecuentemente sobrepasan propósitos declarados y/o producen peores resultados para aquellos a los que se pide asistir. En este contexto, "África" ha aflorado como un campo de pruebas para la promesa de este nuevo humanitarismo. Incluso parece como si una gran mayoría de la población africana no estuviera nada impresionada. Este ensayo examina las razones de este descontento.

El origen, genealogía e historias de las intervenciones modernas, a pesar del humanitarismo y sus conceptos y predicados asociados, retuvieron un amplio encanto porque podían entenderse e interpretarse fuera de los contextos y estructuras imperiales para aplicarse con diferentes fines. Una vez que esto ocurre en disputas políticas reales, especialmente en los últimos años, el humanitarismo se convierte en una herramienta útil en contiendas políticas con fines divergentes. Esto está claro en los debates recientes sobre la intervención humanitaria, la responsabilidad de proteger y la seguridad humana, en los que argumentos a favor de la solidaridad humana, la justicia redistributiva y la restauración constitucional coexisten frecuentemente junto a principios de intereses nacionales, ambiciones imperiales y otras dudosas demandas morales. Paradójicamente, el resultado es que las discrepancias sobre las estipulaciones reales de la seguridad humana, las doctrinas de la intervención humanitaria y los discursos de la responsabilidad de proteger pesan más en los casos concretos de sus promulgaciones como proyectos políticos y/o éticos. Es en estos momentos cuando las ideas toman la forma de prácticas, conforme a las cuales declaraciones específicas de tutela sobre la especie (ya sea como justificación, gracia y/o solidaridad) se enfrentan con los términos y dinámicas de intervenciones militares y/o políticas particulares. La jurisprudencia del humanitarismo abarca un mandamiento que contiene dos partes. La primera es una responsabilidad a intervenir dirigida a supuestos intervencionistas. La segunda

es una obligación de acatar los términos enunciados por aquellos que están dotados con la responsabilidad de proteger. Normalmente, esa obligación de acatar se deriva de disposiciones legales como las contenidas en los capítulos VI o VII de la Carta de Naciones Unidas.

Este mandamiento traduce las estipulaciones, doctrinas y discursos del derecho humanitario en instrumentos ejecutables. El mandamiento en sí mismo es rebatido por varios motivos, pero rara vez por el mero hecho de sus proposiciones: por ejemplo, castigar e impedir crímenes contra la humanidad o garantizar la seguridad humana. La instrumentalidad del mandamiento, que deriva de la proposición y de la lógica interna del humanitarismo, tiene que distinguirse de la instrumentalización de actores históricos: por ejemplo, las potencias imperiales y coloniales y sus asociados. Cualquier cínico puede obviar la distinción, pero es muy fructífera si uno tiene que entender el destino del humanitarismo en la actualidad. En su instrumentalidad, el humanitarismo moderno, incluida la seguridad humana como salvación, se fundamenta en la autojustificación de Europa (y por tanto, de Occidente) como el más racional y universalizante, y por lo tanto, la única entidad capaz de postularse al rango de sirviente más sincero e irreprochable de la humanidad. Segundo, como elección autojustificada, hoy Occidente ha usado los instrumentos del derecho internacional y los órganos de las organizaciones internacionales para determinar por sí mismo el orden de salvación. En la práctica, actualmente, los términos de la política, la jurisprudencia y la moralidad occidental determinan los atributos de las entidades merecedoras de salvación, las condiciones que provocan las intervenciones y las acciones permisibles, y el resultado aceptable. Esto supone afirmar que, a pesar del supuesto universalismo del humanitarismo, las intervenciones humanitarias no se juzgan por la universalidad del juicio, o la determinación colectiva de su necesidad y términos. Más bien, la decisión de intervenir se basa en el caso por caso, así como en la convicción de que todas las personas razonables —particularmente grupos de derechos humanos y otras entidades interesadas—, básicamente se tranquilizarían por el cese de las condiciones de sufrimiento (una salvación metafórica de la caída) y por las oportunidades de trabajos humanitarios adicionales ofrecidas por tales intervenciones.

### **1. Humanitarismo: teología disfrazada de moralidad**

De este modo, el humanitarismo es un concepto amplio al que se atribuye significado en contextos específicos. Se refiere no solo a las capacidades humanas que se tiene como especie, incluida la empatía, sino también a las facultades humanas, o al talento que permite a los humanos apreciar las circunstancias en las que la humanidad y la vida misma pueden estar en peligro. Por lo tanto, es propio del humanitarismo asumir que los humanos poseen cosas en común de forma inherente. Estas características comunes se muestran sin embargo de manera imperfecta en la tendencia a imaginar, en todas las sociedades humanas, instituciones y normas, por decir, de solidaridad y dignidad que se extienden más allá del tiempo y del espacio. En Occidente, es habitual proponer que las capacidades uniformes, en todas las sociedades humanas, de diálogo, razón y moral ilustren las peculiaridades de la especie. La fe en la singularidad de las facultades y capacidades humanas es común incluso cuando científicos, teóricos sociales e ideólogos han mantenido que las facultades y capacidades humanas son desigualmente distribuidas o aplicadas, siendo todo ello evidente en los variados grados de desarrollo cultural, científico e institucional. De este modo, desde la llegada del derecho natural, la pluralidad de los movimientos filosóficos y políticos occidentales tiende a asumir que disponer de diálogo, razón y moral en cualquier sitio sugiere que todos los



humanos poseen la capacidad de apreciar, juzgar y comunicar deseo y voluntad. Sin embargo, los discursos relacionados no hablaban de uniformidad en cuanto al desarrollo y la distribución de facultades y capacidades humanas similares a lo largo del espacio y el tiempo. Se mantuvo una asunción fundamental de filosofía y política, especialmente tras el imperialismo y la historia natural, de que la capacidad de comprender (reflejada por los desarrollos en las ciencias humanas y técnicas), de razonar (que se representa por los desarrollos en las instituciones sociales y políticas), y de juzgar (pendiente de sistemas morales de sanción y responsabilidad) favoreció a Europa (y, después, a Occidente). En consecuencia, Europa fue confiada con "lo correcto", algo que se tradujo con el tiempo en autoridad y mandato, para definir el contenido de las relaciones interregionales, internacionales y globales. Esto significó que las ciencias morales, humanas y sociales de Europa darían forma a las prácticas e instituciones de la familia humana.

Por consiguiente, a lo largo de la época moderna, el alcance y los contornos del sentido de obligación que poseen los humanos hacia otros en el planeta, y la importancia unida a tal obligación, han reflejado *de facto* las sensibilidades europeas y occidentales sobre lo que tenemos en común, la hermandad y la subjetividad. Concretamente, desde entonces, la extensión, la cualidad y la capacidad de actuar por cualquier sentido de obligación han dependido de instituciones europeas y occidentales que se extienden más allá de la moral para incluir artificios institucionales, legales y tecnológicos. De nuevo, aunque la capacidad de imaginar responsabilidad y obligaciones con respecto a otros puede ser compartida de forma universal, las cualidades de las instituciones humanas dependían del tiempo y del espacio. De esta última manera, el pensamiento occidental, especialmente desde la llegada del derecho natural y del humanismo, particulariza el imaginario humano, o las estructuras de imaginación de instituciones, al identificar la mayoría de las instituciones de gobierno modernas como productos de los desarrollos o experimentos sociales y políticos occidentales. De esta forma, las regiones contienen el tiempo para particularizar desarrollos históricos. Por el contrario, la condición de universalidad de instituciones identificadas regionalmente es la capacidad de Occidente en el tiempo de eliminar fronteras espaciales. Los medios para eliminar fronteras espaciales no son únicamente el poder político y la voluntad. Por un lado, también están las capacidades técnicas y tecnológicas para repartir a otros la verdad, o la veracidad de sus propias instituciones, y por otro lado, está la capacidad o el deseo de otros de responder positivamente al verdadero valor de aquellas instituciones.

La relación tiempo-espacio-verdad que acabamos de describir establece una relación secundaria, una de autoridad, en la que la propiedad y la "corrección" de la relación entre Occidente y otras regiones es que la primera legisla y ejecuta la voluntad de lo humano, a través de instituciones que se expanden más allá de discretas fronteras políticas, mientras que las segundas consienten la voluntad de la primera como un requisito (necesario) de la moralidad internacional. Por tanto, de acuerdo con Michel Foucault<sup>1</sup> y Carlo Galli<sup>2</sup>, el humanitarismo ha sido interiorizado (o está constantemente conmemorado) en Occidente política e ideológicamente como el cumplimiento de la promesa de Occidente a sí mismo y a

---

<sup>1</sup> Véase, FOUCAULT, Michel, *Society Must be Defended*, trad. David Macey, Picador, Nueva York, 2003.

<sup>2</sup> Véase, GALLI, Carlo, *Political Spaces and Global War*, trad. Elisabeth Fay, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2010.

otros. En realidad, sin embargo, de nuevo según Foucault y Galli, el humanitarismo aparece como teología política, en la cual el mandamiento a preservar la vida digna así como a mejorar las oportunidades de vida puede implicar la defensa de lo humano frente a un enemigo de la humanidad o frente a lo "no humano": yendo éstos tradicionalmente desde bárbaros a piratas, corsarios, terroristas, estados canalla, etc. La identificación del enemigo con lo no humano ha dependido históricamente de requisitos políticos e ideológicos del ámbito humano definidos por varios poderes hegemónicos: aquellas potencias soberanas que pueden administrar y dictar a potencias presumiblemente de igual soberanía<sup>3</sup>. En cualquier caso, puede decirse que lo no humano es insalvable, una entidad estancada en el tiempo y en tradiciones que son regresivas y además irreversibles. Por lo tanto, según la teología humanitaria, no se puede salvar lo no humano del pasado y tiene que contenerse de por sí para que no contamine el presente. Esta categoría comprende a "primitivos", "bárbaros", "infieles" y los concibe como entidades retrógradas que tienen que eliminarse solo cuando no se conviertan o apoyen los regímenes normativos existentes. En cambio, el enemigo de lo humano sería aquel que rechaza aceptar la promesa de regeneración y de salvación contenida en las instituciones que ofrece el soberano en su papel de predicador como condición última del futuro de lo humano. La vida del enemigo de lo humano se entiende de acuerdo con las fronteras del territorio y de la moralidad o criminalidad del estado. Según Daniel Heller-Roazen, el enemigo de todo, ni es criminal ni es un oponente extranjero, así como tampoco un enemigo legal de guerra. Él "vive sin buena fe" y "no puede mostrar lealtad a aquello con lo que está de acuerdo"<sup>4</sup>. En este ejemplo Heller-Rozen mantiene que, por la razón anterior, el pirata cae fuera del círculo de las obligaciones que vincula comunidades legales y por lo tanto no se le debe nada<sup>5</sup>. Por éste y otros motivos, históricamente, se ha luchado contra piratas, corsarios, terroristas de hoy en día, señores de la guerra y otros con el propósito de eliminarlos. Su preservación aporta poco a la dignidad de la vida porque son incapaces de una regeneración moral y de un trato civil.

El derecho humanitario de la post Guerra Fría legitimó además este derecho del soberano a matar al enemigo de lo humano en nombre de la humanidad al incorporar una tal llamada responsabilidad de proteger como un derecho de los poderes hegemónicos a intervenir, junto a su voluntad de dominar. Para sus defensores entre el activismo humanitario, la inclusión de la responsabilidad de intervenir entre el poder y la verdad, la hegemonía y el universalismo occidental, no pretendía ser una licencia para intervenir imperialmente en cualquier lugar, pero la responsabilidad de proteger como mandato abrió la puerta a un derecho y a las correspondientes técnicas discursivas y mecanismos de poder que reintrodujeron el imperialismo como ejercicio legítimo de autoridad en el orden internacional. En teoría, la responsabilidad de proteger emerge en conjunto con la seguridad humana como el fin principal del humanitarismo. Se articula como un deber compartido para actuar en nombre de aquellos que no pueden defenderse. Este deber implica dos sentidos diferentes de responsabilidad de los que uno se afirma y el otro está implícito. De una forma explícita, la responsabilidad de proteger coloca el destino de los indefensos —a los que se presume su inocencia— en la custodia de la comunidad internacional o de sus tutores constituidos. Lo que no estipula la

<sup>3</sup> Véase por ejemplo, HELLER-ROAZEN, Daniel, *The Enemy of All: Piracy and the Law of Nations*, Zone Books, Nueva York, 2009.

<sup>4</sup> *Ibidem*, *passim*.

<sup>5</sup> *Ibidem*, *passim*.



permitida doctrina de la responsabilidad de proteger, pero sí está necesariamente implícito en ella, es la obligación de los transgresores, soberanos o no, de someterse a los mandatos de los segundos en la medida en que el fin es corregir la condición existente que motivó la intervención. No obstante, mientras que la responsabilidad de proteger estipula como fundamento una doctrina de rendición de cuentas de soberanos, una útil aporía doctrinal exime de dar cuentas a los soberanos que intervienen. En la práctica, por lo tanto, las justificaciones y los medios de intervenciones utilizados por los protectores-salvadores son autosuficientes y exoneran de cualquier tipo de culpabilidad. De hecho, los términos de intervención que las actuales potencias hegemónicas autogeneran y avanzan en el momento de la misma —ya sean las intervenciones acciones preventivas, retributivas o restauradoras— a menudo son suficientes como justificación, racionalización y defensa del humanitarismo. Esta situación ha llevado a la instrumentalización de la intervención humanitaria en contextos donde Occidente es tanto parte como mediador del conflicto. Tal y como sucedió recientemente en Libia y Costa de Marfil, por ejemplo, la responsabilidad de proteger lleva a ambiguos esquemas clasificatorios de violencia e inseguridad humana bajo los cuales líderes “poco compasivos” fueron retirados del poder aún cuando otros que cometieron los mismos crímenes (por ejemplo los gobernantes de Yemen y Bahrein) recibieron asistencia técnica y material para mantenerse en el mismo.

Me apresuro a aclarar que lo que está en juego aquí no es el humanitarismo como una propiedad universal, sino la corrección de las prácticas asociadas. Para mí, es posible de hecho concebir el humanitarismo libre de la racionalidad imperial, uno que combine en su racionalidad una cierta instrumentalidad universal: la necesidad de asistir a otros que necesitan ayuda. Desde esta perspectiva, el humanitarismo se concibe para proporcionar solidaridad, seguridad y los instrumentos de vida cuando esta última parece incierta. Sin embargo, el humanitarismo de hoy es la realización de un diseño imperial en el que entidades poscoloniales rebeldes y vacilantes son reconstituidas como una reencarnación de la mítica Babilonia y, así, necesitada de derecho y de una reinserción en una nueva Jerusalén metafórica. Es en este contexto cuando uno puede legítimamente preguntar, en el contexto de intervenciones reales, por el significado y el sujeto de la solidaridad, el alcance y el propósito de la seguridad, todos los dominios de la actividad humana permitida. Esto quiere decir que la preocupación sobre el instrumentalismo o la relevancia institucional del humanitarismo tienen que distinguirse de aquellos que atienden a la instrumentalización de esta gran instrumentalidad en el contexto de intervenciones reales.

Sin cuestionar la validez de rasgos humanos comunes y círculos derivativos de solidaridad, me gustaría, provisionalmente, mantener una distinción útil entre intervención humanitaria —que incluye la actualización de la dignidad y de la seguridad humana—, y el derecho de intervención —que a menudo lo emprenden las potencias imperiales y hegemónicas para proteger supuestos intereses nacionales más allá de sus propios confines territoriales—. La distinción es útil no solo con respecto a sus implícitas esferas morales de decisión sino también respecto a sus sujetos. En cuanto a sus esferas morales de decisión, el derecho a intervenir pertenece a la provincia del estado y puede ejercitarse incluso ilegalmente como fue el caso de la intervención estadounidense en Irak en 2003. En tales casos, el derecho a intervenir está estrictamente fundado en una ética, sin la necesaria precaución legal o moralidad. Por otro lado, las decisiones que llevan a una intervención humanitaria tienen

necesariamente que sobrepasar la provincia de un solo estado o región, incluso en el caso de que los estados interesados no sean iguales en sus dotaciones materiales, incluidas las capacidades militares. El humanitarismo es, en primera instancia, un bien moral. La necesidad de ser inclusivo importa especialmente cuando, como fueron los casos de las crisis en Libia y Costa de Marfil, múltiples regiones aspiraban a encontrar soluciones. Además, con respecto al sujeto de la solidaridad, el sujeto del derecho de intervención es obviamente político. El objetivo de tal intervención es a menudo establecer la dominación o la hegemonía y, por lo tanto, buscar aliados políticos y establecer el orden constitucional correspondiente. En las intervenciones humanitarias, especialmente bajo la responsabilidad de proteger, el objetivo de la intervención es ostensiblemente liberar poblaciones enteras —entendido de forma inclusiva— de circunstancias opresivas ya sean políticas, desastres naturales y/o sistemas económicos.

Históricamente, las diferencias entre estos conceptos han sido deliberadamente omitidas con el objetivo de instrumentalizar el humanitarismo. Después de todo, el acto imperial siempre empezó con la proclamación de una responsabilidad a actuar, a prestar un servicio a hermanos necesitados, a llevar la luz o la misión civilizadora a aquellos que carecen de la misma. De hecho, hay innumerables formas en las que la intervención humanitaria deja de promover la seguridad humana. Por ejemplo, nunca es suficiente cuando se trata de recordar la responsabilidad colectiva de proteger. La mayoría de las veces, invocar la obligación de proteger predice esquemas de poder hegemónicos que paradójicamente socavan la seguridad de las poblaciones en las zonas en las que se interviene. El caso es que la instrumentalidad de la intervención humanitaria como un instrumento ético está marcada por ideologías políticas y objetivos geopolíticos. Pero la instrumentalización no toma la forma de una vulgar usurpación política. Al contrario, tiene que existir una ocasión y una razón válida para la intervención. El fracaso de un poder soberano, o estado, a la hora de cumplir sus funciones que preservan la vida institucional proporciona a menudo el ímpetu inicial para la llamada a la intervención, con el fin de restaurar la responsabilidad soberana. Tras la Segunda Guerra Mundial esto ha implicado responsabilidad democrática, la cual, de forma casi universalmente aceptada, es la fuente de legitimidad para las instituciones y los acuerdos políticos. Por lo tanto, no es sorprendente que supuestos intervencionistas también indiquen la restauración de la democracia y la vida constitucional como el fin de la intervención.

De nuevo, el acto de intervenir no es sospechoso en sí mismo a menos que sus fines no coincidan con la restauración de la vida constitucional legítima y la garantía de las condiciones de vida y las actividades para mantener la misma. En los últimos años, los intervencionistas han hecho que este último requisito recaiga solo sobre el estado o la soberanía existente. Por lo tanto, muchos asumen que el presunto cambio de régimen y el asesinato de autócratas y de tiranos son suficientes como base para evaluar el éxito de la intervención. Nada más lejos de la verdad y de la implícita ética del humanitarismo. Aparentemente, la intervención humanitaria es necesaria cuando las poblaciones necesitan protección y cuando las condiciones de la vida humana y social (o constitucional) se han degradado más allá de cualquier reparación —excepto a través de la intervención—. La razón, la lógica y la ética dictarían que el orden que emana de la intervención sería mucho mejor en los aspectos anteriormente mencionados. En resumen, quitar a un líder es lo que los intervencionistas eligen hacer pero no es una lógica o razón inherente a la intervención humanitaria. No obstante, la protección de la sociedad y





la vida, y la institución de un orden constitucional más legítimo, como requisitos históricos de la vida moderna, están implícitas con el humanitarismo, que se expande más allá del derecho internacional humanitario.

De lo anterior se desprende que la lógica de la responsabilidad, de la rendición de cuentas y de la intervención que opera en el humanitarismo no distingue entre soberanos intra y extra-territoriales, ni tampoco distingue entre autócratas y demócratas. Se aplica de forma universal a cualquier decisión, y por lo tanto acción, con consecuencia para la vida y las condiciones de vida. Para los intervencionistas, esto significa que mientras no haya una objeción inicial a seleccionarse a sí mismos como tutores de la moralidad internacional, las políticas promulgadas y su implementación están sujetas a los mismos criterios de responsabilidad, rendición de cuentas y legitimidad. En resumen, los medios y fines de las intervenciones, incluso de intervenciones autorizadas legalmente, puede que no provoquen un daño mayor, o degraden las condiciones de vida, más que el propio contexto y que las circunstancias iniciales que provocaron la intervención en un primer momento. De hecho, según el humanitarismo no existen asesinos buenos, así como tampoco existen masacres de poblaciones justificadas o la destrucción de la estructura de la sociedad.

Situados en este contexto, el derecho de intervención, incluso cuando está motivado por una aparente responsabilidad de proteger, tiene que promover la seguridad humana, proteger a la sociedad y a la actividad humana. Es precisamente por estos motivos que el humanitarismo y el derecho de la intervención colisionan. El derecho a intervenir, que las potencias hegemónicas reclaman más allá de los confines del humanitarismo, fluye unidireccionalmente a lo largo de los cauces de autoridad, verdad y tutela previamente asignados. En consecuencia, las potencias hegemónicas son responsables de presentar la razón, la teología o cualquier otra autojustificación a la hora de seleccionarse a sí mismas como guardianes de la moralidad internacional. A menudo, la justificación en sí misma es oscura cuando las potencias hegemónicas actuales fueron también antiguas potencias coloniales y la mayoría de las intervenciones tienen lugar en las antiguas extensiones coloniales. Tanto entonces, bajo dominio colonial, como ahora, las mismas potencias reivindican unilateralmente la comunidad internacional como su propiedad exclusiva sobre la base o la presunción de que la sociedad internacional fue la materialización de sus propios imaginarios del orden social y de los valores e intereses colectivos permisibles. Desde esta postura se ha asumido que la moralidad internacional encajaba perfectamente con las tradiciones de estas potencias — constituidas hoy en día como Occidente—.

Bajo la rúbrica del derecho de intervención, que permite una jerarquía de entidades humanas en oposición a una humanidad compartida, existen zonas de inestabilidad predeterminadas donde se encuentran las potenciales comunidades de los culpables (¿los pecadores?). *A priori* se presume que estas comunidades carecen de virtudes, prestigio moral, instituciones funcionales y tradiciones redimibles en iguales o paralelas proporciones con Europa u Occidente. Esto es justamente lo contrario a una humanidad compartida. Da igual. De acuerdo a las pautas de significado que marca el derecho de intervención, existen, por un lado, comunidades culpables o potencialmente culpables en las antiguas extensiones coloniales, que aumentaron por los estados fallidos poscomunistas y, por el otro lado, tutores receptivos a la moralidad internacional (por ejemplo, las potencias hegemónicas que cumplen

adecuadamente con su obligación internacional de intervenir) y/o tutores no receptivos. Estos últimos son, en el léxico geopolítico empleado, potencias de nivel medio que pueden elegir apoyar la intervención imperial (en cuyo caso son consideradas receptivas) o no (cuando son tachados de irresponsables). En este contexto, el criterio para la ciudadanía responsable es, antes que nada, que una entidad política, generalmente un estado, apoye las formas de tutela y supervisión designadas y ejecutadas por las potencias hegemónicas. El otro criterio es que las potencias no hegemónicas responsables tienen que aceptar la pretensión redentora según la cual la forma particular de intervenir cumple con una responsabilidad internacional y agota las obligaciones de las potencias intervinientes.

## 2. La comunidad internacional y la cuestión humana

La revolución en curso en el norte de África y el mundo árabe preocupa necesariamente a África no solo por su localización y el hecho de que Gaddafi haya sido un habitual de la política africana durante cerca de cuarenta años, sino también por la forma en la que Francia y Reino Unido tomaron la decisión de intervenir y de marginar a la Unión Africana en el proceso. La primera señal de preocupación fue el hecho de que Occidente, una vez más, se colocó a sí mismo como núcleo esencial de la comunidad internacional justo como había hecho durante la ascensión de Europa (después Occidente)<sup>6</sup> hacia la hegemonía global. Mientras ha sufrido transiciones y momentos de reinención, el imaginario subyacente de la comunidad internacional y su voluntad han sido contruidos sobre identidades artificialmente fijas e intereses políticamente potentes. En consecuencia, la identidad de Occidente y, por lo tanto, la de la comunidad internacional deriva de una teología de predestinación e ideologías posteriores —sean o no formalmente formuladas como la doctrina Monroe en Estados Unidos o la misión civilizatoria en Francia—. El principal requisito de esta promulgación era que otras regiones del mundo entregaran su soberanía a Occidente mediante tratados y prácticas de capitulación, protectorados, mandatos y dominio colonial formal. Las instituciones surgidas de este contexto procedían de una correlación de fuerzas militares y económicas favorables frente a los otros. A éstas le siguieron la constitución de redes locales, cuyo respaldo al proyecto colonial le dio legitimidad en forma de consentimiento. De esta forma, consentimiento y legitimidad coexistieron subordinadas a una realidad de poder. Actualmente, redes de estados y organizaciones de la sociedad civil han otorgado legitimidad a la realidad del poder occidental para legislar, ejecutar y adjudicar la voluntad de la comunidad internacional todo al mismo tiempo. De hecho, ocurre incluso hoy en día que algunos intelectuales y periodistas hablen de Occidente como la "comunidad internacional", en oposición fundamental a "África". Aunque a menudo parece ser un mero resbalón lingüístico, esta combinación de Occidente con lo internacional atribuye propiedades universales y por lo tanto cualidades y facultades morales más elevadas a Occidente y, por contraste, lo opuesto a los africanos. Todas las "ganancias" que se derivan de ese contraste son justas entonces, no importa la transgresión ni la violencia.

El posicionamiento de Occidente como modelo universal tendrá consecuencias. Una de ellas es la tendencia a marginar a aquellos que no acepten el predominio de la voluntad occidental. En el caso de las crisis en Costa de Marfil y Libia, Occidente literalmente vio a la

---

<sup>6</sup> Éstas son simplemente denominaciones oficiales y/o autoritarias utilizadas aquí solo en la forma en que son usadas. No suscribo ninguno de los esencialismos de los que son inherentes.



Unión Africana como una obstrucción a la expresión de la voluntad soberana de los habitantes de aquellos países —siendo por lo tanto una de las entidades a marginalizar junto a los culpables regímenes imperantes—. Aún así, en Libia, la intervención occidental empezó con admirables pretensiones que, desde muchas perspectivas, fueron reflejadas en resoluciones por lo demás irreprochables. La última de estas resoluciones, la resolución 1973 (2011) del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas podría resumirse así: 1) “que se establezca de inmediato una cesación del fuego y se ponga fin completamente a la violencia y a todos los ataques y abusos contra civiles”; 2) “la necesidad de intensificar los esfuerzos por encontrar una solución a la crisis que responda a las demandas legítimas del pueblo libio”, ayudado por un Enviado Especial a Libia y por el Consejo de Paz y Seguridad de la Unión Africana; 3) “que las autoridades libias cumplan las obligaciones que les impone el derecho internacional, incluido el derecho internacional humanitario, las normas de derechos humanos y el derecho de los refugiados”; 4) “proteger a los civiles y las zonas pobladas por civiles que estén bajo amenaza de ataque en la Jamahiriya Árabe Libia, incluida Benghazi, aunque excluyendo el uso de una fuerza de ocupación extranjera de cualquier clase en cualquier parte del territorio libio”; y 5) designar a la Liga de los Estados Árabes como el principal destinatario “en cuestiones relativas al mantenimiento de la paz y la seguridad internacionales en la región”. Estas medidas fueron complementadas con la imposición de una zona de prohibición de vuelos y la aplicación de un embargo de armas.

Estas resoluciones tienen características importantes desde el punto de vista de la Unión Africana. La parte más significativa es que su intervención a favor de una resolución pacífica exasperó tanto a las potencias occidentales que terminaron excluyéndola completamente de los procesos posteriores de resolución del conflicto. Sin duda, la resolución reconoce que las acciones del gobierno de Libia habían sido condenadas por la Liga de Estados Árabes, la Unión Africana y el Secretario General de la Organización de la Conferencia Islámica. Pero sus autores pisotearon las convenciones internacionales al determinar que todos los problemas se dirigirían al Secretario General de las Naciones Unidas y al Secretario General de la Liga de los Estados Árabes en reconocimiento del importante papel de la Liga de Estados Árabes en cuestiones relativas al mantenimiento de la paz y seguridad internacional en la región. En otras palabras, la alianza occidental tuvo poder suficiente para decretar el derecho y formular su interpretación, pero también para castigar a aquellos que se atrevieron a pensar que los tres primeros mandatos de la resolución realmente importaban.

Desde la perspectiva de la alianza occidental, el pecado de los estados africanos fue su credulidad: haber creído realmente que los tres primeros mandatos de la resolución importaban. En otras palabras, los africanos fueron lo bastante poco listos como para no entender que lo que había entre manos era quitar a Gaddafi, y que las resoluciones sencillamente hacen referencia a la mediación en algunos casos para calmar tanto a los ingenuos electores nacionales como a los medios de comunicación<sup>7</sup>. Lo más revelador es que la alianza occidental, todas ellas antiguas potencias coloniales, decidió unilateralmente y como una cuestión de derecho soberano que Libia era un estado árabe y no africano y que, para el propósito de su propia intervención, la Unión Africana no tenía autoridad sobre el norte de África. Uno

<sup>7</sup> Véase especialmente el ensayo de ROBERT, Hugh, “Who said Gaddafi had to go?” en *London Review*, vol. 33 nº 22, 17 de noviembre de 2011, ps. 8-18, disponible en: [pages 8-18 http://www.lrb.co.uk/v33/n22/hugh-roberts/who-said-gaddafi-had-to-go](http://www.lrb.co.uk/v33/n22/hugh-roberts/who-said-gaddafi-had-to-go), última consulta por el equipo editorial: 30 de mayo de 2014.

se pregunta entonces por las razones por las cuales el peso de la balanza cambia de forma tan dramática de un momento a otro. Estas acciones no fueron solamente despectivas hacia África y los africanos. Desde una perspectiva institucional, la escala y velocidad con la que Occidente obvió procedimientos de Naciones Unidas, activos durante décadas y consistentes en asociar organizaciones regionales con las resoluciones de disputas, es aterrador e indica el conjunto de violaciones/violencias que las potencias "civilizadas" pueden cometer en cualquier momento.

Al haber dejado de lado a los africanos y haber imputado todas las trabas de la resolución del conflicto a Gadafi, Francia, Reino Unido y Estados Unidos pudieron continuar como tenían previsto con la implementación del Consejo Nacional de Transición (CNT). Pudieron contar con los sentimientos de apoyo que existían hacia la primavera árabe para absolverse ellos mismos de todos los pecados. De este modo, desde las resoluciones de Naciones Unidas, los ataques han excedido el mandato de impedir la agresión de Gadafi destruyendo la infraestructura nacional; la alianza occidental ha adoptado el asesinato como una política; y Francia ha entregado armas a la presunta resistencia, a pesar de la supuesta prohibición que había al respecto. Y el nuevo orden mundial continúa con o sin África, o eso dicen.

La evolución de los acontecimientos que llevó a la intervención tuvo un cierto parecido a los sucesos que tuvieron lugar en Leopoldville en la República Democrática del Congo en los años sesenta. Entonces, como ahora, varias resoluciones del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas (143, 145, 146 y 157 de 1960) habían autorizado actividades de mantenimiento de la paz en la antigua colonia belga. La primera resolución habló inicialmente de estabilizar una situación política caótica en nombre del pueblo congoleño. Pronto, a los gobiernos de Egipto, Ghana y Guinea les pareció que el lenguaje blando y neutral de las resoluciones de Naciones Unidas enmascaraban otras motivaciones: proteger a las élites clientelares e instituir un orden social y económico particular considerado necesario por parte de este pequeño número de élites y potencias externas. Sobre el terreno, las potencias occidentales abandonaron rápidamente el objetivo inicial de la misión de infundir estabilidad y pasaron a crear un gobierno bajo el liderazgo de una clientela no elegida. Como reacción, Egipto, Ghana y Guinea ordenaron a sus tropas desobedecer las órdenes de Naciones Unidas y apoyar al Primer Ministro y Jefe de Gobierno que había sido elegido, Patrice Lumumba. Los estados africanos denunciaron a Dag Hammarskjöld, Secretario General de Naciones Unidas, y a la Administración Eisenhower, por sabotear los procedimientos y mandatos de Naciones Unidas en un intento evidente de subordinar el deseo poscolonial de autodeterminación a las disputas de la Guerra Fría<sup>8</sup>.

La manera en que Occidente instrumentalizó los procedimientos de Naciones Unidas en el período previo a la intervención en el Congo es casi idéntica a lo que sucedió en Libia. Entonces como ahora, una vez que Occidente identificó a sus aliados y estableció el control sobre el proceso, situó a la humanidad en el lado de aliados como "el pueblo" —prácticamente lo humano: aquellos cuyas vidas, formas de ser y propiedad no pueden alterarse sin desfigurar "nuestra" humanidad colectiva—. Los oponentes de estos aliados, casi siempre idénticos al

---

<sup>8</sup> JACKSON, Henry F., *From the Congo to Soweto: U.S. Foreign Policy toward Africa since 1960*, W. Morrow, Nueva York, 1982.



propio Occidente, dejan por lo tanto de tener una identidad diferente a la de los defensores del régimen cuya transgresión contra lo humano y la humanidad ha sido certificada por Occidente. Aquellos elementos de la población pueden estar generalmente implícitos, pero la mayoría de las veces permanecen sin nombrar. Efectivamente, estas poblaciones dejan de ser ciudadanos y completamente humanos. Se convierten sencillamente en un instrumento de lo antihumano. Sus formas de ser, vidas y propiedad están así comprometidas de tal forma que su eliminación física, desplazamiento y desahucio ya no importan.

Como predijeron la mayoría de los africanos en ese momento, las preocupaciones humanitarias expresadas por los habitantes de Bengazhi —a partir de ahí fusionados con la insurgencia y presentados conjuntamente como el pueblo de Libia— no se extendieron para los habitantes residentes en la parte occidental de Libia, especialmente en Trípoli, Sirte, Bani Walid y otros lugares favorables al régimen. Estas poblaciones perdieron su humanidad por decreto político y fueron constituidas como defensores del régimen (mientras vivían) o como daños colaterales (cuando eran eliminadas). Asimismo, mientras la intervención tuvo lugar en un primer momento para impedir los ataques sobre Bengazhi (sobre la población), los habitantes de Bani Walid y Sirte podían ser sacrificados (por el pueblo) por parte de las milicias y sus defensores, formalmente bautizados como el pueblo. Con la transformación y reemplazo de lo “humano” por el “pueblo”, todas las maniobras políticas fueron permitidas para destruir la propia estructura de la vida y la sociedad para aquellos que no cumplían con los requisitos del pueblo. Para aquellos que acaban de iniciarse en la política africana, en la Libia de hoy día están las semillas de la desintegración social, de la confrontación ética, de la desintegración regional, y quizás incluso de una futura guerra civil —como pasó en el Congo—.

Los discursos occidentales sobre Libia generaron posiciones políticas predecibles sobre el terreno. Como puede recordarse, el Consejo Nacional de Transición libio no negociaría, comprometería o reconciliaría. ¿Por qué tendría que haberlo hecho si los mayores ejércitos del mundo estaban comprometidos con la destrucción del único obstáculo que había en su propio camino hacia el poder? El presidente de Mali, Ahmadou Toumani Touré, indicó su propio sentir y el de sus iguales en una entrevista a la emisora Radio France Internationale. Cuando el periodista le preguntó por qué no se uniría a Occidente (doblado de nuevo por el entrevistador como Comunidad Internacional), Touré dio la siguiente respuesta, que ahora parafraseo: “Nos solicitaron promover la democracia en Libia en contra de un hombre que mantiene el poder recurriendo a las armas y vosotros queréis que lo derroque recurriendo a esas armas para sentar en su lugar a otro grupo. Si la negativa de Gadafi a negociar y comprometerse es el problema hoy, ¿por qué la otra parte cuenta con quitarlo a la fuerza?”<sup>9</sup>. De hecho, la intransigencia actual de Occidente y el Comité Nacional de Transición libio revela una cultura de intolerancia que hace que los africanos pongan en duda todas las creencias políticas —y no solo dictadores que están destinados al cajón del olvido de la historia, por así decirlo—. Es aún probable que el resultado de la intervención en Libia sea el mismo que el anteriormente obtenido en el Congo: que un grupo impuesto por potencias imperiales y fortalecido en su posición como representativo del pueblo por parte de aquellas potencias no tenga iniciativa para adoptar un orden constitucional e instituciones que rindan cuenta ante

<sup>9</sup> Radio France Internationale, declaraciones realizadas el viernes 24 de junio de 2011.

su población, que va más allá de “el pueblo”.

Muchos se preguntaban por qué los africanos se opondrían a la “liberación” de Libia. Los problemas en la pregunta en cuestión son múltiples. El primero es la idea de Gadafi como eterno e incorregible tirano en conflicto con la historia. La llegada de Gadafi se produjo después de amplios debates —mundiales— sobre las injusticias políticas, económicas y culturales del orden internacional de la posguerra. No solo fue el golpe de estado lo que llevó a Gadafi al poder sin derramamiento de sangre, sino que su régimen proporcionó apoyo financiero y protección a la familia del rey (el hombre al que derrocó) durante varios años antes de su marcha al extranjero. Gadafi ayudó a crear la Organización de Países Exportadores de Petróleo (OPEP), y apoyó el Movimiento de Países No Alineados y la Organización para la Unidad Africana, mientras se comprometía con actividades sin duda censurables. Mientras la lógica de aquellas revoluciones, así como sus objetivos, eran muy diferentes a los que hoy son, los africanos no podían aceptar la idea de que el dominio de Gadafi era el de una tiranía injustificada de cuarenta años. Además, incluso en un continente acostumbrado a las dictaduras o a situaciones peores, la idea de que partes considerables de la población podían ser excluidas del compacto político emergente era espeluznante. Activistas de derechos humanos, constitucionalistas, y grupos de la sociedad civil acostumbrados a pelear por la inclusión democrática fueron los primeros en abogar por negociar un compacto social inclusivo en Libia, aún cuando la mayoría denunciaba la postura de Gadafi.

### 3. Una excepción africana

Hay razones tanto históricas como políticas acerca de por qué África y Occidente están en desacuerdo sobre las intervenciones. En un primer momento, déjenme repetir que al hablar de África no estoy hablando de un lugar uniforme e indiferenciado llamado de esa manera. Tampoco estoy hablando de todas las entidades africanas (por cuya razón no mezclo el Occidente oficial y las decisiones autoritarias tomadas por los líderes occidentales con los sentimientos y tradiciones de todos los electores de lo que podemos llamar Occidente). Mi objetivo es señalar una tensión infinita que, para una generación de africanos, se hizo patente durante las guerras anticoloniales en Vietnam, Madagascar, Kenia, Argelia, Rodesia y más allá, y que permanece presente en las batallas de hoy en día. La tensión ha tomado muchas formas en función de las diferentes fases de descolonización: desde el levantamiento Mau Mau en los años cincuenta en Kenia contra el dominio británico, a los levantamientos en Argelia y Madagascar y la guerra de independencia contra el dominio francés, la supuesta oleada de transferencia de poder de los años sesenta, las guerras de independencia en las antiguas colonias portuguesas y contra el dominio de la minoría blanca en Rodesia y África sudoccidental en los setenta, la lucha contra el apartheid en Sudáfrica, y finalmente, las intervenciones recientes en Costa de Marfil y Libia. Todos estos sucesos consecutivos cristalizaron la fe africana en la utilidad o la instrumentalidad del derecho internacional y afirmaron sus sospechas de que, debido a sus tradiciones y desequilibrios estructurales en el orden internacional, Occidente estaba (pre) dispuesto a instrumentalizar la moralidad y el derecho internacional para fines que eran inconsistentes con el humanitarismo.

La sospecha de los africanos hacia las tradiciones intervencionistas de Occidente no tiene que traducirse en desconfianza hacia las sociedades e instituciones occidentales en general, ni tampoco en escepticismo hacia el humanitarismo y la solidaridad humana subyacente. Desde



esta perspectiva, no es una paradoja que los estados africanos hayan confiado fuertemente en Naciones Unidas y en el derecho internacional como fundamento de la adjudicación de la moralidad internacional mientras denuncian incesantemente su instrumentalización. Tampoco es una paradoja que África tenga el mayor número de países firmantes del Tratado de Roma, más que ningún otro continente, mientras que se opone a intervenciones recientes en África por parte de la CPI. El primer paso expresa la fe en la posibilidad de una justicia internacional para las víctimas de la violencia que se produce por los crímenes de guerra, el crimen de guerra (incluida la agresión), el genocidio y los crímenes contra la humanidad. El segundo paso refleja la opinión de que la CPI se ha convertido en constitutiva de una agenda normativa que persigue impartir disciplina a entidades que, en opinión de Occidente, participan en comportamientos desobedientes. De este modo, consistente con la justicia colonial, la incipiente misión de la CPI no es tanto incriminar las acciones que plantean la amenaza más grave a la seguridad humana y a las condiciones de vida, sino más bien acusar a individuos particulares por actuar contra las sensibilidades e intereses de Occidente —y por lo tanto, amenazando con socavar tanto la autoridad occidental como lo términos (que no necesariamente normas) del orden internacional—.

En resumen, parece que una vez más la mirada inquisitiva para las violaciones del derecho humanitario cae plenamente sobre un mundo constituido históricamente como la Berbería y tierra de infieles y esclavos, y donde las anteriores intervenciones internacionales han generado condiciones peores que las que existían anteriormente. De forma sistemática Occidente, asistido por un gran número de aliados cultural y políticamente asimilados (incluidos estados y organizaciones de la sociedad civil), ha adoptado la postura de que la violencia no permisiva, la ilegalidad y otros comportamientos no normativos provienen necesariamente de África (y otras áreas constituidas de forma similar), en las que las entidades políticas opuestas o no controladas por Occidente son por necesidad casi siempre culpables de algo profundamente no humano. La decisión acusatoria ante la CPI de perseguir presuntos crímenes contra la humanidad de una forma más enérgica que el crimen de guerra (de agresión), crímenes de guerra y genocidio reivindica a los cínicos sobre el papel de la CPI. Los crímenes de agresión y guerra y de genocidio no solo son menos complejos de demostrar que los crímenes contra la humanidad, sino que las partes culpables (normalmente jefes de estado y ejércitos) y la jurisprudencia (convenciones y tratados con cientos de años de antigüedad) son más fácilmente identificables. Finalmente, las doctrinas de intervención existentes, tanto bajo el derecho a intervenir como la responsabilidad de proteger, conciben modos de soberanías modificadas e inmunidades alteradas que son constantemente invocadas en los casos africanos y rara vez en otros. Esto implica que la responsabilidad soberana se suspende necesariamente a aquellos para quienes el derecho de intervención —incluso incluido bajo la responsabilidad de proteger— fue concebido. Los tutores preasignados de la moralidad internacional están por lo tanto más allá del reproche, el juicio o el castigo.

Por estos motivos, y en ocasiones decisivas, las entidades africanas implicadas han suspendido la cooperación con la “comunidad internacional” (una paradoja incomprensible) cuando las potencias hegemónicas /han buscado ejercitar el derecho imperial a intervenir bajo la apariencia del humanitarismo. Éste fue el caso de las recientes intervenciones en Costa de Marfil y en Libia, cuando la Unión Africana pareció estar en desacuerdo —e incluso enfrentarse— con varias potencias occidentales en el curso de las medidas que había que

tomar. Aunque pocas veces se recuerda como tal, la historia ha defendido a los africanos sobre todas las intervenciones anteriores, y de forma más espectacular en el Congo. Aquí, a la tutela (colonial) internacional criminalmente mal dirigida por el Rey Leopoldo, le siguió una intervención de Naciones Unidas, el asesinato de Patrice Lumumba, el respaldo de Estados Unidos al régimen de Mobutu, todo ello acompañado por una guerra civil con décadas de duración. La intervención en Libia fue igualmente espectacular y liderada por antiguas potencias coloniales. La Unión Africana se opuso a ella y fue entonces expulsada del proceso final a través de una resolución del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas que desnudaba a Libia de su africanidad y de esta manera se alistaba con las monarquías y potentados árabes suníes como socios claves en el proceso de toma de decisiones que llevó a apoyar a la insurgencia armada, el asedio de Sirte, la limpieza de Libia de africanos negros, y el asesinato del Coronel Muammar Gadafi.

Trayendo a la memoria estos acontecimientos, pretendo reflexionar sobre un sentimiento ampliamente sostenido en África de que tales formas de intervención, como la que tuvo lugar en Libia, socavan paradójicamente el espíritu y la práctica de la democracia y del gobierno participativo tanto internamente como globalmente. De hecho, la conexión entre el comportamiento no democrático de las potencias globales hegemónicas y la posibilidad de la política democrática a nivel nacional es a menudo directa. Por ejemplo, desde que se proclamara al CNT como el único representante legítimo del pueblo libio, los defensores occidentales del CNT permanecen en silencio a medida que la organización se vuelve más intolerante hacia otros, incluyendo a Gadafi, su familia y aliados, pero también hacia los emigrantes africanos subsaharianos y otros extranjeros acusados de mostrar simpatía por el ahora extinto régimen. Como apuntamos anteriormente, el CNT no solo no ha negociado con Gadafi o sus aliados, sino que ha desdeñado todos los esfuerzos hechos por parte de la Unión Africana para mediar un acuerdo político. De hecho, la eliminación física del mismo Gadafi se convirtió en el objetivo de la guerra. Tanto para Occidente como el CNT, solo podía haber una solución: la rendición incondicional y total de los oponentes políticos: lo no humano.

#### **4. La desaparición de lo humano**

Ciertamente, la intervención humanitaria fue diseñada para aplicarse a acontecimientos como los ocurridos en Libia. Conozco a algunos que opinan que la situación en Libia era sostenible o que se debería haber permitido que continuara. También conozco a otros que fingirían que una operación como la que tuvo lugar en Libia podría llevarse a cabo sin fallos o tacha alguna. Por lo tanto, no es la utilidad o la instrumentalidad del humanitarismo lo que está en juego. No discrepo de la idea de un sistema de pensamiento y de acciones destinado a preservar la vida y a mejorar las condiciones y oportunidades de vida para todos los humanos —y no simplemente aquellos que nos muestran una mayor simpatía—. Tampoco pretendo que la razonabilidad de la intervención pueda fundarse justamente sobre la presunción de universalidad de su aplicación, o sobre la idea de que los intervencionistas no tienen que equivocarse o no se equivocarían. No quiero decir ninguna de ellas. Sin embargo, la razonabilidad de la selectividad, y la razonabilidad de las formas de intervención, están ambas sujetas al criterio y al juicio. Con respecto al primero, el juez Kotaro Tanaka del Tribunal Internacional de Justicia afirmó en una ocasión elocuentemente que “el tratamiento diferente, de acuerdo con el derecho internacional, debería estar permitido solo cuando pueda justificarse por el





criterio de justicia<sup>10</sup>; así, uno puede reemplazar justicia por razonabilidad pero solo con criterios que no lleven lógicamente a la arbitrariedad. Desde esta perspectiva, una doctrina de razonabilidad requerida por el pragmatismo no debería permitirse para deshacerse de cuestiones de justicia, democracia y moralidad, especialmente cuando acontecimientos y personas en la misma situación son tratados de forma diferente.

Asimismo, no todas las formas y fines de las intervenciones pueden aceptarse como humanitarias por el simple hecho de que se declaren así por parte de aquellos que las están acometiendo. Especialmente, las acciones y formas de operaciones situadas bajo la rúbrica del humanitarismo pueden no merecer los aforismos implícitos cuando imponen más muertes e inseguridad humana de lo concebible bajo las condiciones iniciales anteriores a la intervención. Los requisitos del humanitarismo no se reúnen únicamente con proclamaciones de intención. Esto significa que las intervenciones imperiales y neocoloniales, aunque siempre disfrazadas con los mejores pretextos, no son necesariamente humanitarias. Bajo circunstancias similares, hay siempre una aparente informalidad que viene con el asesinato o la eliminación de la soberanía, gobernador o población que no se desea. Esta informalidad se permite mediante técnicas discursivas que combinan constantemente fines humanitarios con la salvación del pueblo cuyos opresores son necesariamente racializados. En el caso de Libia, por ejemplo, las señales de que Gadafi estaba más allá de lo inestable y de lo redimible eran su harén (mujeres guardaespaldas), su bufonería beduina (tienda de campaña y todo), sus fobias (a volar), su gusto por la pomposidad (rey de reyes en África) y, de forma más importante, su imprudencia (la implicación en la política de la Guerra Fría). Todas estas características lo situaron en lo inaceptable, y convencieron a los observadores de la inutilidad de dejarlo vivo y por lo tanto de la necesidad de prescindir de él. Vamos, que la muerte de Gadafi fue recibida con euforia por jefes de estado, editores de periódicos y otros en Occidente. En particular, el Primer Ministro británico David Cameron recibió dicha muerte como paso a un futuro fuerte y democrático para Libia<sup>11</sup>. La lógica de Cameron, respaldada por Nicolás Sarkozy, parece ser la siguiente: ¿quién se opondría razonablemente a la muerte de alguien si el muerto fuera una fuerza destabilizadora de nativos irreversibles no aptos para recibir la salvación? ¿No es precisamente en la teología y filosofía occidental donde encontramos estas clases de no humanos a quienes lo humano tiene que proteger?

De lo anterior resulta evidente, de una forma retrospectiva si es necesario, que la opción militar y el rechazo a involucrar al régimen se basaron en doctrinas y principios distintos a los humanitarios. Más bien, los principios materializados estuvieron dirigidos por el deseo de revancha de la oposición nacional y extranjera de Gadafi. De ahí que, reinando la ira, el CNT se dispusiese a eliminar todo rastro del anterior gobierno de la vida pública: sustituir la bandera, renunciar a todos los compromisos internacionales anteriores y limpiar el territorio de todo extranjero sospechoso de mostrar simpatía por Gadafi. Actividades similares deberían haberse denunciado como imprudentes y contrarias al derecho internacional pero los adversarios de Gadafi en Occidente, y las monarquías árabes suníes no lo hicieron. Estas

<sup>10</sup> Citado en VAN DYKE, Vernon, "Human Rights Without Discrimination" en *The American Political Science Review*, vol. 67, nº 4, diciembre de 1973, ps. 1267-1274.

<sup>11</sup> *The Independent*, "Gaddafi death hailed by David Cameron", jueves 21 de octubre de 2011, disponible en: <http://www.independent.co.uk/news/uk/politics/gaddafi-death-hailed-by-david-cameron-2373468.html>, última consulta por el equipo editorial 30 de mayo de 2014.

últimas estaban igualmente felices por saldar cuentas con Gadafi por acciones que le eran imputadas y que tuvieron lugar durante la Guerra Fría y las guerras de liberación nacional. Estas acciones van desde haber armado al Ejército Republicano Irlandés (IRA), dar apoyo a la Organización de Liberación Palestina (OLP), enfrentándose a Estados Unidos sobre el paso en el Golfo de Sidra, y las bombas en el avión de la aerolínea francesa UTA sobre el desierto del Sahara y en el vuelo PanAm 103 sobre Lockerbie.

Al final, Gadafi no asoló Bengazhi. Sus adversarios dirían que fue porque se le impidió hacer tal cosa. ¡Quizás! Sin embargo, una vez que cayó su régimen, se descubrió que poseía armas con mayor potencia de fuego que las que usó. Hay indicios de que podría haber usado tales armas durante la guerra pero no lo hizo. Aquí también, se puede decir que una acusación por crímenes de guerra fue lo suficientemente disuasoria. O pudo haber mostrado control, algo que contradeciría la creencia popular que caía sobre él. (¡Alguna de las armas que su ejército no usó están ahora en circulación en el desierto del Sáhara y quizás en otras partes también!). Por otro lado, la coalición antiGadafi liderada por la OTAN utilizó las armas más mortíferas y, según se ha descubierto, no únicamente sobre blancos militares. Los adversarios nacionales de Gadafi eran tan despiadados como Gadafi mismo parecía ser; es decir, eran igualmente feroces a la hora de matar y torturar a sus oponentes. Todas estas acciones y medidas compensatorias dejaron abierta la cuestión de lo humano. ¿Quiénes eran los humanos a los que se pretendía proteger bajo el humanitarismo? En la práctica, los habitantes de Bani Walid, de Sirte y de otras provincias controladas por leales a Gadafi no estaban en la categoría de lo humano entendida por el humanitarismo. Fueron abandonados a su suerte bajo vigilancia constante para asegurar que no vencían. O como forma alternativa, les dejaron morir sin ninguna esperanza de rescate, sin ninguna objeción —ninguna por parte del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas, ni por el Secretario General de la Asamblea General de Naciones Unidas, ni por el Tribunal Internacional de Justicia, ni, para tal caso, por intelectuales públicos que respaldaban la intervención—. Todos ellos eligieron al pueblo frente a las poblaciones, o al electo frente al condenado, como el objeto de la intervención humanitaria. En definitiva, dejaron lo humano, la vida en general, y globalizaron la seguridad humana. ■

### Bibliografía

- FOUCAULT, Michel, *Society Must be Defended*, trad. David Macey, Picador, Nueva York, 2003.
- GALLI, Carlo, *Political Spaces and Global War*, trad. Elisabeth Fay, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2010.
- HELLER-ROAZEN, Daniel, *The Enemy of All: Piracy and the Law of Nations*, Zone Books, Nueva York, 2009.
- JACKSON, Henry F., *From the Congo to Soweto: U.S. Foreign Policy toward Africa since 1960*, W. Morrow, Nueva York, 1982.
- ROBERT, Hugh, "Who said Gaddafi had to go?" en *London Review*, vol. 33 nº 22, 17 de noviembre de 2011, ps. 8-18, disponible en: [pages 8-18 http://www.lrb.co.uk/v33/n22/hugh-roberts/who-said-gaddafi-had-to-go](http://www.lrb.co.uk/v33/n22/hugh-roberts/who-said-gaddafi-had-to-go), última consulta por el equipo editorial: 30 de mayo de 2014.
- The Independent*, "Gaddafi death hailed by David Cameron" ", jueves 21 de octubre de 2011, disponible en: <http://www.independent.co.uk/news/uk/politics/gaddafi-death-hailed-by-david-cameron-2373468.html>, última consulta por el equipo editorial: 30 de mayo de 2014.



VAN DYKE, Vermon, "Human Rights Without Discrimination" en *The American Political Science Review*, vol. 67, nº 4, diciembre de 1973, ps. 1267-1274.

# RELACIONES INTERNACIONALES

Revista académica cuatrimestral de publicación electrónica  
Grupo de Estudios de Relaciones Internacionales (GERI)  
Universidad Autónoma de Madrid, España  
[www.relacionesinternacionales.info](http://www.relacionesinternacionales.info)  
ISSN 1699 - 3950

 [facebook.com/RelacionesInternacionales](https://facebook.com/RelacionesInternacionales)

 [twitter.com/RRInternacional](https://twitter.com/RRInternacional)

