
CONSIDERACIONES ONTOLÓGICAS Y ANTROPOLÓGICAS SOBRE LA RESPONSABILIDAD DE PROTEGER[∞]

WALTER WALKER JANZEN*

RESUMEN

El artículo trata, sin mayores pretensiones, de las obligaciones ontológicas y antropológicas que conlleva la “responsabilidad de proteger”, esto es, de la responsabilidad fundamental de los Estados soberanos, en términos ontológicos y antropológicos, de intervenir y proteger poblaciones reprimidas violentamente por sus gobiernos, de los asesinatos masivos de sus ciudadanos, de las violaciones sistemáticas de sus derechos humanos y la inanición y hambruna a las que son sometidos; concepto que la Comisión Internacional sobre Intervención y Soberanía de los Estados (CIISE), formaliza en Canadá el año 2000.

El artículo también propone que la esencia de lo antropológico queda abierta a la responsabilidad de proteger (y consecuentemente a la de prevenir); que siempre que se protege, se protege a alguien y para algo y que, en consecuencia, la praxis del proteger exige una antropología.

Por último, que tanto lo ontológico como lo antropológico deben fundamentar una “responsabilidad de proteger” donde el proteger sea, en rigor, preservar a lo humano.

Palabras clave: *Responsabilidad de proteger; Ontología; Antropología; Derechos humanos.*

ABSTRACT

This article, refers to ontological and anthropological obligations that “responsibility of protection” carries along with it, that is, the essential duty of sovereign states have in ontological and anthropological terms to intervene and protect severely repressed populations,

* Profesor de Estado en Matemáticas y Estadística, UTE. Licenciado en Educación, Universidad EDUCARES Chile, Magíster en Educación, Universidad de Santiago de Chile (Columbia University) Chile (USA), Doctor en Pedagogía Universidad Ramón LLULL, Barcelona, España. Diplomado en Estudios de Seguridad y Defensa, Academia Nacional de Estudios Políticos y Estratégicos. Actualmente se desempeña como encargado de la unidad de evaluación curricular en la Academia Nacional de Estudios Políticos y Estratégicos (ANEPE), Chile. Correo: wwalker@mi.cl

[∞] Fecha de recepción: 040914
Fecha de aceptación: 231014

massive civilian assassinations, systematic human rights violations and starvation because of its governments, concept formalized in the year 2000 by the ISSIC, Canada.

The article also suggest that the anthropological essence of the matter is open to the responsibility of protection (and therefore to the responsibility of prevention) and whenever protection exists it does it, to protect somebody and for some purpose, and as a consequence, the practice of protection demands an anthropology. Finally this article proposes that either ontological and anthropological treatments must be the foundations of the “responsibility of protection” where the focus of protection must be centered on the preservation of mankind.

Key words: *Responsibility of protection; Ontology; Anthropology; Human Rights.*

Un necesario preámbulo

El artículo tiene por objetivo fundamental explorar el origen de la “responsabilidad de proteger” y las obligaciones ontológicas y antropológicas que su praxis conlleva.

Así, este trabajo introduce necesariamente aspectos teóricos de análisis ontológicos y antropológicos, bajo el enfoque de una responsabilidad de proteger para una paz sustentable.

La crítica que en el mundo académico se ha comenzado a realizar en torno al modelo que siguen las instituciones y actores insertos en las operaciones de paz y ayuda humanitaria para la reconstrucción postconflicto, tiene que ver con una obligada mayor *expertise* de los intervinientes en la consideración de los conceptos socioculturales, históricos, antropológicos, religiosos, de apropiación, del contexto local y de la identidad propia¹.

De esta manera, en el terreno específico de la “responsabilidad de proteger”, resulta conveniente indagar en las raíces ontológicas y antropológicas que conducen la praxis de la intervención en los conflictos y, en la génesis del concepto, porque puede llevarnos a mirar los procesos de intervención con otra óptica, descubriendo ángulos y elementos no observados previamente.

1 BENAVENTE, R.; WALKER, W. “Los aspectos socioculturales en la solución de los conflictos y la responsabilidad de proteger”, Ponencia presentada a Congreso IRI, La Plata, Argentina, 2014.

Una breve introducción para la génesis del concepto

En el año 2000 se crea en Canadá la Comisión Internacional sobre Intervención y Soberanía de los Estados (CIISE), que intenta formalizar –tratando de resolver el problema a partir de la responsabilidad fundamental de los Estados soberanos– la obligación de actuar cuando valores, principios y procedimientos en asuntos de derechos humanos y áreas asociadas están siendo transgredidos, habida cuenta de los cambios que se han producido en el mundo en los últimos años desde el término de la Guerra Fría: la globalización, la transformación de los conflictos, nuevos actores en la escena internacional, la evolución de los conceptos de seguridad, soberanía, intervención y derecho internacional y la puesta en escena de conceptos operacionales como el Derecho Internacional Humanitario.

El núcleo temático de la Comisión fue “La responsabilidad de proteger”, cuya idea primaria se había incubado en los debates de Naciones Unidas acerca de la protección de los derechos humanos en poblaciones reprimidas indiscriminadamente por sus gobiernos –basada en “[...] la idea de que los Estados soberanos tienen la responsabilidad de proteger a sus propios ciudadanos de las catástrofes que pueden evitarse– de los asesinatos masivos, las violaciones sistemáticas y la inanición, pero que si no quieren o no pueden hacerlo, esa responsabilidad debe ser asumida por la comunidad de Estados”; “[...] No queremos que se repitan situaciones como la de Ruanda y creemos que la mejor manera de evitarlo es aprobando las propuestas contenidas en nuestro informe. Estamos convencidos de que es fundamental que progrese el consenso internacional y sabemos que ello no será posible si antes no alcanzamos un consenso entre nosotros. Esperamos que lo que hemos conseguido pueda encontrar reflejo en toda la comunidad internacional”².

En los últimos 40 años “el mundo se ha visto conmocionado por genocidios y crímenes masivos y los medios de comunicación han dado amplia cobertura a escenas inhumanas de asesinatos cometidos en luchas tribales o políticas fomentadas por gobernantes. Recordar las masacres de cerca de medio millón de personas en Uganda en los ocho años de Idi Amin (1971-79); las realizadas por el Khmer Rouge, en 1975, que en cuatro años masacró a dos millones de seres humanos; las de Ruanda, en 1994, donde 800.000 personas fueron asesinadas en pocas semanas; en Bosnia, las de Srebrenica, en 1995, donde 8.000 hombres fueron embarcados en camiones y buses y luego en bosques cercados fueron asesinados por serbios; la limpieza étnica en Kosovo, en 1998-9, por los serbios, en donde se revivió una política racista que se creía pertenecía al reciente pasado histórico de Europa dando muerte a más de 15.000 kosovares musulmanes y dejando a un millón de refugiados; el genocidio de Darfur en Sudán (2006-7), con

2 www.iciss-ciise.gc.ca

el resultado de 300.000 muertos y 2,7 millones de refugiados repartidos en los países fronterizos”....”[...]. El Consejo de Seguridad ha sido lento. Más bien habría que decir que los cinco miembros permanentes han sido lentos en reaccionar”³. Desde el término de la Segunda Guerra Mundial, las condiciones en que se ejerce la soberanía de los Estados y se lleva a cabo la intervención han variado. El CIISE plantea, sin embargo, que el Estado sigue siendo el actor principal y que los Estados efectivos y legítimos son los que mejor aprovechan los efectos de la globalización y también, probablemente, los que más respetan los derechos humanos y que en materia de seguridad, consecuentemente, será más fácil construir un sistema internacional coherente y pacífico mediante su cooperación⁴.

Cuando se firma el Tratado de Westfalia el concepto de soberanía representaba la identidad jurídica de un Estado dentro del Derecho Internacional, y este concepto aportaba orden, estabilidad y predictibilidad a las relaciones internacionales, pues en el tratado los Estados se consideraban iguales. En el plano interno, la soberanía es la capacidad de un Estado de tomar decisiones kantianas –imperativas categóricas; de un obligado deber ser– respecto de la población y los recursos que se encuentran dentro de su territorio. Ella “no es absoluta, sino que está limitada y regulada internamente por las disposiciones constitucionales relativas a la separación de poderes”⁵. Naturalmente, la CIISE recuerda que la soberanía de los Estados conlleva la obligación de respetar la soberanía de otros Estados.

“Todo Estado soberano está capacitado por el derecho internacional para ejercer una jurisdicción exclusiva y total dentro de sus fronteras territoriales y los demás Estados tienen el deber de no intervenir en los asuntos internos de otro Estado soberano. Si no cumplen con ese deber, el Estado afectado tendrá a su vez derecho a defender su integridad territorial y su independencia política”⁶.[...] Se señala que, a pesar de las continuas infracciones al principio de no intervención ocurridas durante el siglo XX, estas intervenciones no provocaron la supresión de la norma. El informe de la CIISE considera que la ONU es el principal escenario en el cual el principio de soberanía estatal debe protegerse.

La responsabilidad de proteger contendría tres responsabilidades específicas secuenciales:

- A. *La responsabilidad de prevenir*: la eliminación tanto de las causas profundas como las causas directas de los conflictos internos y otras crisis pro-

3 FIGUEROA, Uldaricio. “La responsabilidad de proteger”, Revista Política y Estrategia, N° 119, Academia Nacional de Estudios Políticos y Estratégicos, Santiago, 2012, p. 15

4 MOLLER, Francisca. “La responsabilidad de proteger”, Revista de Marina, Valparaíso, 2003, s.p.

5 *Ibidem*.

6 *Ibidem*.

vocadas por el hombre que pongan en peligro la población. Esta es, con certeza, la primera y más importante de las responsabilidades.

- B. *La responsabilidad de reaccionar*: cuando las medidas preventivas no surtan efectos y las acciones criminales continúen no es el papel de la comunidad internacional permanecer impasible. Debe reaccionar presionando al Gobierno afectado, a terminar la crisis. De lo contrario, debe responder a la situación velando porque la protección humana sea imperiosa.
- C. *La decisión de intervenir*: si todas las anteriores medidas no surtieran efecto y el Gobierno afectado no cumpliera con su obligación de proteger a su población de los crímenes cometidos, el uso coercitivo de la fuerza militar se haría inminente. El Consejo de Seguridad es el que debe decidir la oportunidad de hacer uso de la fuerza armada, bajo el Capítulo VII de la Carta de Naciones Unidas⁷.

“Se reconoce que la Carta se refiere expresamente a crisis internacionales y no a conflictos domésticos. Sin embargo, las mayores crisis domésticas siempre han cruzado las fronteras creando implicancias internacionales. Todos los genocidios cometidos en los últimos años han tenido implicancias más allá de las fronteras (Ruanda, Congo, Kosovo, Darfur) y el Consejo de Seguridad ha invocado la Carta en su accionar. Por lo tanto hay suficientes precedentes. Es el Consejo de Seguridad el que debe tomar la decisión de actuar”⁸.

Sobre las consideraciones ontológicas y antropológicas

Este ensayo intenta utilizar conceptos, juicios y argumentos extraídos de diferentes marcos teóricos y conceptuales, para valorar –discursivamente y sin mayores pretensiones– la ontología subjetual y el marco antropológico que se requieren en este caso, como una opción de los Estados en la construcción intersubjetiva de la convivencia internacional y “la responsabilidad de proteger”, a partir del “prevenir”.

Desde la ontología (del griego οντος ‘del ente’, genitivo del participio del verbo εἶμι ‘ser, estar’; y λόγος ‘ciencia, estudio, teoría’), como primera cuestión,

7 Artículo 39 de la Carta expresa: “El Consejo de Seguridad determinará la existencia de toda amenaza a la paz, quebrantamiento de la paz o acto de agresión y hará recomendaciones o decidirá qué medidas serán tomadas de conformidad con los artículos 41 y 42 para mantener o restablecer la paz y seguridad internacionales”.

Artículo 41: “El Consejo de Seguridad podrá decidir qué medidas que no impliquen el uso de la fuerza armada han de emplearse para hacer efectivas sus decisiones...”.

Artículo 42: “Si el Consejo de Seguridad estimare que las medidas de que trata el art. 41 pueden ser inadecuadas o han demostrado serlo, podrá ejercer, por medio de fuerzas aéreas, navales o terrestres, la acción que sea necesaria para mantener o restablecer la paz y la seguridad internacionales....”.

8 Figueroa, *op. cit.*, p. 19.

se requiere posicionar –o reposicionar– a los seres en relación a otros seres, observar al prójimo como interlocutor, intentar comprenderle. La comprensión, este entendimiento depurado, es fundamental en la relación dialógica. Para Heidegger⁹, se sustenta en la *apertura* del ser.

La inteligencia del ente consiste, entonces, en ir más allá del ente –hacia lo *abierto*– y percibirlo *en el horizonte del ser*: “Nuestra relación con otro consiste ciertamente en querer comprenderle, pero esta relación desborda la comprensión. No solamente porque el conocimiento del otro exige, además de curiosidad, simpatía o amor, maneras de ser distintas de la contemplación impasible, sino porque, en nuestra relación con otro, él no nos afecta a partir de un concepto. Es ente y cuenta en cuanto tal”¹⁰.

Relacionarse con el ente en cuanto ente significa, para Heidegger, dejar ser a lo ente. Por esta razón, para él, el estar-con-otro, el *Miteinandersein*, reposa en la relación ontológica.

En este contexto, la razón es fundamental en la relación con el otro.

¿Aparece como nítida esta relación ontológica en la responsabilidad de proteger, desde la prevención hasta la intervención?... ¿En la práctica, son la razón y la comprensión los ejes fundamentales de la responsabilidad y el acto de proteger?...

La razón y la comprensión no bastan por sí solas.

En la relación con el otro, es necesaria la relación dialógica, la comunicación. En este punto, es necesario señalar que no se está hablando de la comunicación mediática, aun cuando hoy en día sea muy difícil ocuparse de una explicación sistemática de la existencia, es decir, de la ontología, sin preocuparse de lo mediático: “En una cultura tecno científica como la del presente, la comunicación no emerge de la continuidad de las experiencias en común, ni tampoco de la adopción de los valores y normas transmitidos por la tradición y la ética (los dos sólidos continentes desvanecidos por la globalización). La comunicación, sobre todo, en lo que tiene de entramado relacional que se apoya y pivota sobre las nuevas tecnologías electrónicas del sonido y de la imagen, resulta más bien la resultante de un juego de fuerzas antagónico”¹¹.

Este antagonismo del cual habla Soldevilla, se refiere a la confrontación entre dos caminos, propiciado uno por la reconciliación humana en la forma de

9 HEIDEGGER, Martín. “El ser y el tiempo”, Madrid, FCE, 1980.

10 LÉVINAS, Emmanuel. “¿Es fundamental la ontología?”. En: Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro, Valencia, Pre-textos, 2001, p.17.

11 SOLDEVILLA, Carlos. “Los efectos perversos de la comunicación”. En Nómadas, 8, Revista crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas, Universidad Complutense de Madrid, julio-diciembre, 2003, p.1

un *telos* que orienta la acción social¹² y, el otro, donde la comunicación se convierte explícitamente en un dispositivo de disolución ontológica de la subjetividad y la comunidad, ante los requerimientos axiomáticos de los nuevos paradigmas de las ciencias cognitivas, que subsumen subjetividad y comunidad en el flujo de relaciones intersistémicas: “[...] la ontología o la antropología son subsumidas por la lógica del desarrollo científico tecnológico, expresa en la lógica de la comunicación. Saber comunicativo que obedece a una determinada política tardocapitalista que, utilizando la tecnología electrónica punta, pretende superar el antagonismo hombre-naturaleza, para así imponer sus intereses, los cuales encubren, proponiéndolos como de acuerdo con las necesidades de la mayoría social”¹³.

Resulta más o menos claro que se debe reconstruir una nueva “racionalidad comunicativa”, “[...] que apunte hacia un realismo práctico más comunitario, lejos de la internacionalización individualizada del proceso comunicativo, que discurre en subalternidad con la mundialización de los mercados de capitales”¹⁴.

Obviamente, la reconstrucción de esta nueva “racionalidad comunicativa” exige la conservación de una territorialidad no excluyente, compatible con el respeto de la diversidad, dentro de un diálogo multicultural infinito¹⁵. Y esto, a su vez, debe constituirse en una barrera intransitable frente a los poderes hegemónicos de Estados fuertes; económicos, políticos y territoriales. Porque resulta evidente que en la praxis de la “responsabilidad de proteger”, no todos los Estados son “iguales”, como lo planteaba el tratado de Westfalia.

Con todo, el tema de la comunicación, en términos de lo que pretende este ensayo desde el punto de vista ontológico, debe focalizarse en la relación dialógica, que obviamente tiene una connotación más antropológica que ontológica.

Así pues, desde el punto de vista ontológico, “la responsabilidad de proteger”, a partir de la “responsabilidad de prevenir”, tiene como objeto material de estudio a los Estados, sus componentes, miembros y características y, por objeto formal, el concepto de “responsabilidad en la protección”. A la ontología le interesará saber si en este ente llamado Estado, hay aspectos que se desprenden de su “ser” como, por ejemplo, el conocimiento formal que se deriva de sus estructuras comunicacionales.

12 HABERMAS, Joachim. “Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos”, Madrid, Taurus, 1981. LUHMANN, Niklas. “Límites de la Comunicación como condición de la evolución”. Revista de Occidente, marzo, Núm. 118, Madrid, 1991. VATTIMO, Gianni. “La sociedad transparente”, Barcelona, Paidós, 1989.

13 SOLDEVILLA, *op. cit.* p. 3.

14 *Ibidem*, p. 7

15 GADAMER, H.G. “La diversidad de las lenguas y la comprensión del mundo”. En Koselleck, R., Gadamer, H.G. Historia y hermenéutica, Barcelona, Paidós, 1997.

Decir que los fenómenos sociales presentan una dimensión simbólica implica admitir que esa dimensión significativa es un constituyente ontológico de los objetos sociales, que, en todo momento, se recortan en un escenario fáctico: la cultura. Comprender la cultura solo sería posible, entonces, si podemos comprender el significado de los objetos sociales. Pero esto implicaría enfrentar una serie de categorías y definiciones tradicionales como las de clase social, conciencia social, cambio social y formas culturales.

Hay entonces, en los Estados y en el tema de estudio, un constituyente ontológico que obliga a la comprensión de sus significados si se quiere comprender sus culturas. La comprensión de sus culturas evidenciará posteriormente un análisis más fidedigno del fenómeno de sus realidades y de la prevención de sus problemas.

Aquí nos movemos en el terreno de la interpretación hermenéutica que, por añadidura, es aperturista. Esta epistemología comprensiva de interpretación, donde el analista se involucra, que se desarrolla en el tiempo en busca de sentido y explica el fenómeno con apertura a otras realidades –quedando abierto a nuevos fenómenos–, tiene sus principales referentes en Habermas¹⁶ y Gadamer¹⁷.

Gadamer plantea que el hombre es historia, que dice más que la razón, y que esta no puede ser la fuente de la hermenéutica, sino la expresión artística. Desde este punto de vista, la interpretación es inacabable.

En segundo lugar, como a quien se pretende proteger es al ser humano y no a otro ser, no es raro que resulte imposible abordar la cuestión de “la responsabilidad de proteger” o la “responsabilidad de prevenir” sin referirse al *anthropos* o realidad humana. Lo humano y la responsabilidad de su protección constituyen, evidentemente, significantes y significados mutuamente referidos.

No es, evidentemente, el momento de precisar el concepto de hombre: después de leer el exhaustivo ensayo de Buber¹⁸ nadie podría dar una definición final.

Sin embargo, intuimos, conocemos, sabemos, visualizamos el significado de lo humano.

El término *Anthropos* es griego y significa “ser humano”. Al tocar el tema del hombre, la cantidad de aceptaciones y conceptos vertidos sobre él se contraponen tanto hoy como en la época de Sócrates: “...los que tenían fama de ser los más sabios, eran los más necesitados de sabiduría, mientras que los mejor dispuestos hacia ella eran justamente los que pasaban por mediocres”¹⁹. En tal encrucijada antropológica, la Antropología debería pedir ayuda a la Politeia: el ente humano queda percibido como tarea. El cómo, el qué y el quién sea el

16 HABERMAS, Joachim. “Ciencias y Técnica como ideología”, Madrid, Tecnos, 1992.

17 GADAMER, H.G. “El problema de la conciencia histórica”, Madrid, Tecnos, 1993.

18 Tanto Martin Buber como Erich Fromm pueden clasificarse como hermenéuticos aperturistas, al igual que Jürgen Habermas.

19 PLATÓN. “Apología de Sócrates”, Santiago de Chile, Renacimiento, 1980. p. 31. Las faltas de los hombres, según Sócrates, eran producto de la ignorancia; los hombres bien instruidos eran, *ipso facto*, virtuosos.

Anthropos es doctrina que no le viene dada a este, sino que constituye su tarea fundamental.

En este contexto, la esencia de lo antropológico queda abierta a la responsabilidad de proteger (y consecuentemente a la de prevenir). Pero también un análisis de los procesos involucrados remite de manera obligada a una antropología que reflexiona más allá de toda posible experiencia o fenómeno. No hay manera de pensar en el acto de “proteger” sin referencia a su “para qué”. Siempre que se protege, se protege a alguien y para algo. Proteger sin antropología deja de inmediato de ser protección, transformándose en vulgar intervención política y económica. El Proteger debe ser un preservar –en primera instancia– los símbolos locales: míticos, religiosos, artísticos, científicos, históricos.

Proteger es preservar a lo humano y, aquí, la responsabilidad involucrada cuenta con un único tema central: el hombre. Toda meditación en torno a la protección supone una elucubración de la imagen del hombre. Cualquier práctica de la protección de ciudadanos –del propio Estado o de otros– arranca desde una representación antropológica consciente o inconsciente. La praxis del proteger exige una antropología. Esta –la antropología– induce la liberación del hombre, ya que este, fabricando nuevos modos culturales por la comprensión que antes no tenía, se libera por una parte de la necesidad natural y, por otro, de las catástrofes, de la inanición, de la ignorancia y de todas las aberraciones impuestas por la esclavitud generada por los imperios y los dictadores locales. Al menos, esto considera la *theoria* desde un deber ser.

Epistemológicamente (del griego *ἐπιστήμη* (*episteme*), “conocimiento”, y *λόγος* (*logos*), “estudio”), es la *theoria*, la que intenta ver las cosas como son, y su criterio de decibilidad sobre lo verdadero es la prueba empírica. En este contexto, la *praxis* y la *krisis* aportan la prueba fundamentada en la *theoria*. El ordenamiento de las ideas en torno a la percepción del mundo debe ser también función de la responsabilidad del proteger y del prevenir: es el *kosmos* en el *khaos*. Aquí entra en juego la razón práctica, el cómo el ejercicio de esta responsabilidad intenta cambiar el mundo –y, de hecho, lo hace– con todas sus técnicas y modificaciones instrumentales.

El *anthropos* es la unidad funcional implicada en esta praxis.

Que el hombre es realidad social tampoco incorpora duda. Desde la cultura, el hombre accede a su percepción del mundo, con la técnica lo modifica y con las organizaciones se instala en él. De esta manera confirma su condición de *anthropos*, como diría Fullat²⁰. Lo social está en el hombre, él mismo es producto de su relación con otros hombres, lo humano le llega a través de otros hombres, su sentido de existencia los proporciona el intercambio con otros hombres.

Pero el hombre se apropia del mundo mediante el lenguaje.

20 FULLAT, Octavi. “Antropología filosófica de la educación”, Barcelona, Ariel, 1997.

Su sentido de existencia en un Estado o cualquier subsistema, depende en buena medida de su capacidad de plasmar la comunicación intersubjetiva con los otros miembros del Estado o del subsistema. Su lenguaje es de este modo “hermenéutico-trascendental; condiciona y hace posible, mediante interpretación, el acceso al mundo y a los prójimos”²¹.

Pero el lenguaje reafirma el constitutivo social del hombre solo en su nivel de comunicación. Si no hay comunicación interhumana no hay categoría de persona; su autorrepresentación lingüística solo se obtiene a través del diálogo.

Ahora bien, los Estados son creaciones humanas cuyos desarrollos a lo largo del tiempo dependen en gran medida de los flujos de comunicación que se planteen entre los distintos subsistemas que los componen. La condición antropológica inherente a los procesos de comunicación que se generan es parte obligada del análisis de fenómenos entrópicos y negentrópicos al interior de estos organismos. No podría ser de otro modo si se piensa que este *anthropos* civilizado es, por su grado de participación en el planteamiento de su comunicación intersubjetiva, un voluntario o involuntario, un consciente o inconsciente creador de caos o de orden. Los Estados fuertes, los débiles y los fallidos (Stewart²²; Migdal²³) también son creaciones humanas y los procesos de comunicación que ahí existen son la clave para su comprensión. Aquí, el factor antropológico es ineludible e incuestionable.

Conclusiones

Si bien es cierto que el gran aporte de la CIISE ha sido el intento de resolver el problema que se viene arrastrando desde hace años sobre la legitimidad del derecho/deber de intervención, tampoco es menos cierto que hay algunos principios en su postulación que no han evolucionado con la velocidad requerida, por ejemplo, el planteamiento de que todos los Estados son iguales, básicamente por el hecho de pertenecer a una comunidad de naciones sujetas a las mismas reglas de conducta internacional, esto es, las Naciones Unidas. Dicho planteamiento no se condice con la lentitud de reacción frente a genocidios como los del Khmer Rouge, los de Ruanda o los del Sudán, como tampoco con los sucesos acaecidos en Libia; hechos que hicieron a Brasil desplazar la tonalidad de la “responsabilidad de proteger” a la “responsabilidad al proteger”: los matones locales no tuvieron ninguna posibilidad de entendimiento con los matones extranjeros. También es cierto que el planteamiento de la CIISE ha considerado también los

21 *Ibidem*, p. 81.

22 STEWART, Patrick. “Failed States and Global Security: Empirical Questions and Policy Dilemmas”, *International Studies Review*, (Blackwell Publishing) 9, pp. 644–662, 2007.

23 MIGDAL, Joel. “Estados Débiles, estados fuertes”, México, Fondo de Cultura Económica, colección Umbrales, 2011.

cambios que se han producido en el sistema internacional, como el término de la Guerra Fría, las transformaciones ocurridas en los conflictos y la importancia de nuevos actores internacionales.

La Comisión también considera *la responsabilidad de proteger* como responsabilidad primordial de los Estados y subsidiaria de la comunidad internacional; supone necesariamente un cambio de perspectiva en el análisis de los problemas. Implica su evaluación desde el punto de vista de los que piden o necesitan apoyo y no de los que consideran la posibilidad de intervenir. Y, sin embargo, hasta aquí no hay mayor evidencia de que dicha evaluación haya considerado un marco antropológico y un marco ontológico en su análisis. La relación ontológica en la responsabilidad de proteger, desde la prevención hasta la intervención, debe aparecer en forma nítida, sin interpretaciones divergentes. La praxis de la intervención debería tener como ejes fundamentales la razón y la comprensión en la responsabilidad y el acto de proteger.

El acto de proteger, sin antropología, por otro lado, es una simple intervención política que se ajusta, en la mayoría de los casos, a los intereses de los Estados fuertes, desplegados a través del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas. En muy pocos casos, el Consejo de Seguridad ha autorizado el uso de la fuerza como protección humanitaria: el caso de los Kurdos después de la Guerra del Golfo; en Bosnia; Somalia, Haití y Kosovo. En 1999, en el genocidio en Kosovo hubo que pedir la colaboración de la OTAN²⁴. En febrero de 2012, Rusia y China vetaron una posible acción del Consejo de Seguridad solicitada por la Liga de Estados Árabes, debido a las masacres diarias en Siria.

Preservar los símbolos locales; esto es, míticos, religiosos, artísticos, científicos, históricos, es realmente Proteger; preservar a lo humano es Proteger. La intervención militar –aun si ya no queda otra opción– también debería considerar estos aspectos desde la planificación secundaria involucrada en el escenario del conflicto. Una planificación de intervención también debería intentar reposicionar a los sujetos en relación a otros sujetos, considerar al prójimo como interlocutor, intentar comprenderle. La comprensión resulta fundamental en la relación dialógica. Como bien dice Edgar Morin²⁵, el problema de la comprensión se ha convertido en un problema crucial para los humanos. La comprensión del sentido de las palabras del otro, de sus ideas, de su concepción del mundo, está externamente amenazada por todos lados en forma permanente:

24 WEISS, Thomas. "Global Governance and the UN". Indiana University Press, 2010, p. 315.

25 MORIN, Edgar. "Los siete saberes necesarios para la educación del futuro", París, UNESCO, 1999.

- Hay lo que se llama “ruido”, que entorpece la transmisión y recepción de la información.
- Hay polisemia de una noción que, enunciada en un sentido, se entiende en otro.
- Existe la ignorancia de los ritos y costumbres del otro, especialmente los ritos de cortesía, que pueden llevar a la ofensa o a la autodescalificación respecto del otro.
- Existe la incompreensión de los valores imperativos expandidos en el seno de otra cultura (respeto hacia los ancianos, obediencia incondicional de los niños, creencias religiosas, respeto a las libertades, etc.).
- Existe la incompreensión de los imperativos éticos propios de una cultura.
- Existe la imposibilidad, muy a menudo, de comprender los argumentos de otro en relación a su particular concepción del hombre y del mundo.
- Existe la imposibilidad de comprensión de una estructura mental ajena.

Los obstáculos interiores para la eclosión de la comprensión del otro son tan difíciles como los externos: indiferencia, egocentrismo, etnocentrismo y sociocentrismo. Todos estos obstáculos tienen como denominador común el considerar como secundario, insignificante u hostil, todo lo extraño, lejano y ajeno a sus patrones culturales, a su propia programación sociocultural.

Es dable, por tanto, considerar que aún falta mucho camino por recorrer en esto de la “responsabilidad de proteger”: el hombre en la tecnología y en el hacer, debería estar antes que la tecnología y el hacer. El hombre es también tarea.

Bibliografía

- BENAVENTE, R.; WALKER, W. “Los aspectos socioculturales en la solución de los conflictos y la responsabilidad de proteger”. Ponencia presentada a Congreso IRI, La Plata, Argentina, 2014.
- BUBER, Martín. “¿Qué es el hombre?”, México, Fondo de Cultura Económica, 1966.
- FIGUEROA, Uldaricio. “La responsabilidad de proteger”, Revista Política y Estrategia, N°119, Academia Nacional de Estudios Políticos y Estratégicos, Santiago, 2012, pp. 13-33.
- FULLAT, Octavi. “Antropología filosófica de la educación”, Barcelona, Ariel, 1997.
- GADAMER, H.G. “El problema de la conciencia histórica”, Madrid, Tecnos, 1993.
- GADAMER, H.G. “La diversidad de las lenguas y la comprensión del mundo”. En Koselleck, R., Gadamer, H.G. Historia y hermenéutica, Barcelona, Paidós, 1997.
- HABERMAS, Joachim. “Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos”, Madrid, Taurus, 1981.
- HABERMAS, Joachim. “Ciencias y Técnica como ideología”, Madrid, Tecnos, 1992.
- HEIDEGGER, Martín. “El ser y el tiempo”, Madrid, FCE, 1980.
- LÉVINAS, Emmanuel. “¿Es fundamental la ontología?”. En: Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro, Valencia, Pre-textos, 2001, pp. 13-23.
- LUHMANN, Niklas. “Límites de la Comunicación como condición de la evolución”. Revista de Occidente, marzo, Núm. 118, Madrid, 1991.
- MIGDAL, Joel. “Estados Débiles, estados fuertes”, México, Fondo de Cultura Económica, colección Umbrales, 2011.
- MOLLER, Francisca. “La responsabilidad de proteger”, Revista de Marina, Valparaíso, 2003, s.p.
- MORIN, Edgar. “Los siete saberes necesarios para la educación del futuro”, París, UNESCO, 1999.
- PLATON. “Apología de Sócrates”, Santiago de Chile, Renacimiento, 1980.
- SOLDEVILLA, Carlos. “Los efectos perversos de la comunicación”. En Nómadas, 8, Revista crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas, Universidad Complutense de Madrid, julio-diciembre, 2003.

STEWART, Patrick. "Failed States and Global Security: Empirical Questions and Policy Dilemmas", *International Studies Review*, (Blackwell Publishing) 9, pp. 644–662, 2007.

VATTIMO, Gianni. "La sociedad transparente", Barcelona, Paidós, 1989.

WEISS, Thomas. "Global Governance and the UN". Indiana University Press, 2010, p. 315

Referencias de soporte informático

www.iciss-ciise.gc.ca