



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE FILOSOFÍA**

**UN ANÁLISIS FILOSÓFICO DE LA CONCEPCIÓN
DE GUERRA HUMANITARIA DE MICHAEL
WALZER**

T E S I S

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADA EN FILOSOFÍA**

PRESENTA:

LUGO HERNÁNDEZ REBECA

**ASESOR:
DR. PAU LUQUE**



CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX., 2020



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

Antes que nada, agradezco a mis padres por darme educación y las herramientas necesarias, no solo en el nivel de conocimientos, sino de habilidades. Por enseñarme a mantenerme por mí misma, a tener iniciativa y a saber hacer de todo un poco. A papá por sus pláticas que sacian mi curiosidad con su conocimiento. A mamá por escuchar mis pensamientos y contagiarme con su alegría.

Gracias a mi hermano, Isaac, y a mis primos, especialmente a Ángel e Itzu. Por las risas, las aventuras y las buenas pláticas. Sé que cuento con su apoyo incondicional y les agradezco por todo. Soy muy afortunada de tener la familia que tengo.

Agradezco por igual a quien durante 5 años ha caminado conmigo. Por enseñarme a tener los pies en la tierra, no sobre pensar las cosas y a ser paciente. Gracias por estar ahí viéndome crecer, por escucharme y siempre darme ánimos.

A mi gran amigo en las buenas y en las malas. Mi lector de tesis y quien me soportó y me soporta con todo lo que me apasiona. Espero nos queden muchas vueltas más en este circuito.

Igualmente agradezco a mi asesor, el Dr. Pau Luque, por su paciencia, por compartirme su conocimiento y acompañarme en este camino desde el inicio.

A la Dra. Leticia Flores por darme su confianza y apoyarme. Admiro mucho su conocimiento, su experiencia y su disposición de ayudar siempre a las personas. Es un gran ejemplo a seguir.

Y finalmente, pero no menos importantes, a los maestros que durante la carrera me transmitieron sus conocimientos. Especialmente al Dr. Fernando Rudy, el Dr. Gustavo Ortiz Millán y el Dr. Jorge Armando Reyes.

1	ÍNDICE	
2	Introducción	5
3	Intervención Humanitaria: diversas discusiones	7
3.1	leyes internacionales.....	10
3.2	La soberanía de los estados y la comunidad	12
3.3	Los derechos humanos	14
4	Michael Walzer: una breve reconstrucción	17
4.1	No intervención	21
4.2	Intervención Humanitaria	28
5	Tiranías.....	33
5.1	La tiranía en Michael Walzer.....	34
5.2	Crítica a Michael Walzer, ¿es el argumento de Walzer consistente para sostener la IH y el Principio de No Intervención?	38
5.2.1	La secesión: una comparativa	39
5.2.2	Autodeterminación Fuerte.....	42
5.2.3	Derechos Individuales	51
6	Conclusiones	61
7	Bibliografía.....	63

2 INTRODUCCIÓN

El presente trabajo se plantea discutir la posición del autor Michael Walzer, teórico y pensador político importante de la época contemporánea que se ha especializado en ética de la guerra, sobre la intervención humanitaria en los casos de tiranía.

El concepto *tiranía* se definirá a lo largo del trabajo como el sistema político que, mediante el voto popular, gobierna haciendo uso de la fuerza para mantener su mandato. Es un sistema político que a lo largo de los años se ha asociado con formas de poder, represión y violación a los derechos humanos, lo cual choca con la ardua lucha actual de promover los derechos. Así, podemos ver que dentro de las discusiones sobre la intervención humanitaria en casos de tiranía las posiciones se suelen dividir en dos: Por una lado, hay una importancia de preservar a la comunidad, de respetar las decisiones grupales y dejar que cada Estado gestione su territorio; pero, por otro lado, también se encuentra la importancia del individuo. Al final es una discusión entre comunidad vs. Individuos, Comunitarismo vs. Libelares. Walzer le da prioridad a la comunidad, pero cuando lo reflexionamos, sobre todo en el caso de tiranías, nos encontramos con contradicciones en sus argumentos.

Walzer defiende una posición de no intervención por respeto a la soberanía y autodeterminación de los Estados, pero cree que existen casos de excepción donde sí se justifica realizar una intervención militar. Tales son los casos de masacre y esclavitud —única que denomina intervención humanitaria justificándola a partir de su concepción de los derechos humanos mínimos: todos compartimos una moralidad mínima que da prioridad a la vida y la libertad en sus formas más generales, por lo cual todos poseemos el derecho a la vida y a la libertad —, el caso de un Estado que niega la secesión de una comunidad política y la intervención contra otra intervención. Por esta razón, Walzer sólo condenará las tiranías que cometan masacres. La cuestión es, ¿un estado tiránico se autodetermina?, ¿Cuándo decimos que un país se está autodeterminando?, ¿cómo probar la afinidad política entre el Estado y la comunidad en las tiranías? Si tomamos los derechos mínimos que postula Walzer, ¿cuál es la diferencia entre la

masacre (única justificación para realizar una intervención humanitaria) y los asesinatos paulatinos que pudiera cometer un estado tiránico? Al momento de realizar estos análisis, ¿qué tiene más peso, la comunidad o el individuo? En el fondo, las anteriores cuestiones servirán para preguntarnos, ¿el argumento de Michael Walzer es consistente para sostener la intervención humanitaria y el principio de no intervención? La hipótesis que se intentará probar a lo largo del trabajo es que no existe una congruencia entre el principio de no intervención y su excepción, la intervención humanitaria.

Para explorar la hipótesis, primero se perfilará un esquema con las diversas posiciones alrededor de la intervención humanitaria con el fin de ubicar a nuestro autor principal; después se hará una breve reconstrucción de su filosofía, la cual no pretende tratar sino sólo los conceptos clave en torno al principio de no intervención y los casos de excepción; finalmente se llegará al tema central: la tiranía. En este capítulo exploraremos el análisis de Walzer sobre la intervención humanitaria en estos casos. Debido a que si justificaría las intervenciones en las tiranías que cometen masacre, el conflicto principal serán aquellas que, sin violar el derecho fundamental a la vida de manera masiva, oprimen a los ciudadanos. Una vez explorado qué diría Walzer ante este caso y una vez repasados sus argumentos, el trabajo se concentrará en la crítica a Walzer, mostrando la confusión en algunos términos de su teoría, a partir de seis autores: Charles Beitz, Altman y Wellman, Slater y Nardin y Fernando Tesón.

Para finalizar, retomaremos el problema de los derechos comunitarios e individuales presentando dos alternativas a la propuesta de Walzer: una que reconcilia la autodeterminación con los derechos individuales y otra que toma los derechos individuales de manera más rigurosa.

Es importante mencionar que, aunque se mencionará en ciertas ocasiones, el objetivo no es analizar el caso de la intervención humanitaria y sus problemas particulares, sino sólo en relación a Walzer y la tiranía.

3 INTERVENCIÓN HUMANITARIA: DIVERSAS DISCUSIONES

Las acciones bélicas han sido analizadas desde tiempos antiguos. Tratado por hebreos y musulmanes, griegos y romanos, hasta llegar a nuestros días por politólogos, juristas y filósofos. En consecuencia, existen diversas tradiciones y corrientes. Con especial énfasis, J.J. Marín y Yesid Echeverry, en su artículo *Las teorías de la guerra justa. Implicaciones y limitaciones*, destacan los seis grandes análisis de la guerra a lo largo de la historia propuesta por el filósofo y jurista italiano Norberto Bobbio: El primero es aquel que ve la guerra como un mal menor, es decir "[...] *lo anterior propone evaluar, a través de un cálculo de costo y beneficio, en qué momento podría justificarse la guerra como un mal menor para defender un bien mayor* [...]"¹; otros pensadores han visto la guerra como un mal necesario o como un bien, puesto que a lo largo de la historia es gracias a las batallas libradas en el pasado por lo que tenemos a las sociedades como hoy en día; por otro lado, también se ha llegado a postular como un acto divino: del mismo modo que el mundo ha sido creado para conservarse, también lo fue para destruirse y conservar el equilibrio; la quinta corriente ve el acto bélico como evolutivo, postulado especialmente por sociólogos; y por último, se encuentra la corriente de la guerra justa, la cual busca diferenciar entre aquellas guerras que son justificables y las que no. Si las guerras son inevitables, es más viable regularlas.

Los primeros usos del término de la guerra justa se encuentran en San Agustín de Hipona. Él propone tres criterios por los cuales estaría justificado declarar la guerra: causa justa, autoridad suprema y recta intención², los atisbos iniciales de los términos *ius in bello* e *ius ad bellum*. Estos criterios serán retomados por Santo Tomás de Aquino y ampliados por Francisco de Vitoria, quien establece con más claridad ambos conceptos³. El término *ius ad bellum* se refiere a los criterios para

¹ Apud Jefferson Jaramillo Marín y Yesid Echeverry Enciso, «Las teorías de la guerra justa. Implicaciones y limitaciones» 3, n.º 2 (2005): 22.

² Apud. Ibid.

³ Apud Ángela María Arbeláez Herrera, «La noción de la guerra justa. Algunos planteamientos actuales.», *Analecta política* 1, n.º 2 Ene-Jun (21 de junio de 2012): 273-90.

iniciar una guerra; a su vez, *ius in bello* postula aquello que está justificado hacer y no hacer una vez iniciada. Francisco de Vitoria sólo justifica la guerra en caso de recibir una injuria y pone como prioridad principal la protección de los inocentes una vez iniciada⁴.

Tiempo más tarde, Hugo Grocio secularizó el término e incorporó la teoría de la guerra justa al derecho internacional y, en su libro *Sobre el derecho de la guerra y la paz*, amplió aquello que es ilegítimo hacer dentro del acto: “[...] es ilegítima la destrucción de los bienes materiales de los vencidos, la muerte de los rehenes y la ejecución de los prisioneros de guerra”⁵.

A partir del siglo XIX y XX, se hizo un intento por implementar límites a la guerra. Surgieron diferentes dependencias como la ONU y la OTAN y se firmaron diversos tratados como *El derecho internacional humanitario*. A pesar de ello, y aunque previamente también hubo obras que trataban el tema, la teoría de la guerra justa volvió a tomar cierta relevancia hasta la guerra de Estados Unidos contra Vietnam, guerra que conmocionó e inspiró una de las obras que dio paso a la discusión contemporánea: *Guerras justas y guerras injustas* por Michael Walzer. Para este autor la teoría de la guerra justa es un razonamiento sobre la condición moral de la guerra como una actividad humana de la cual se desprenden dos criterios: la guerra se puede justificar y siempre puede estar sujeta a una crítica moral.⁶

Walzer coincide con la visión clásica: sólo la agresión bélica puede justificar la guerra. No obstante, hay un caso donde esta regla no se hace cumplir: las intervenciones humanitarias.

El término *intervención humanitaria* ha tenido su auge sobre todo en la época contemporánea con casos como el de Somalia en 1992, en donde Estados Unidos prestó ayuda y combatió el régimen de Mohamed Farrah Aidid. O en el 2004, cuando la ONU intervino en Costa de Marfil para asegurar que el tratado de paz y la finalización de la guerra civil se llevaran a cabo. Ambos casos se realizaron bajo la justificación del término intervención humanitaria. Por el contrario, la situación

⁴ Apud. Ibid.

⁵ Ibid.

⁶ Michael Walzer, *Reflexiones sobre la guerra* (Barcelona: Paidós, 2004), sec. Introducción.

de Ruanda en 1994, donde un grupo étnico llamado hutus exterminó a parte de la población tutsi, aun habiendo cascos azules en el territorio sin que se hiciera algo al respecto,⁷ abrió el análisis más ampliamente ante la consternación por la matanza. En su libro *Humanitarian intervention*, Fernando Tesón menciona tres tipos de intervenciones: la primera la rescata del artículo 2(7) de la carta de las Naciones Unidas. A este tipo de intervención la llama *soft intervention*, ya que no es una intervención invasiva en ningún sentido, sino que busca resolver el conflicto por las vías pacíficas, antes que por las vías militares; la segunda, llamada *hard intervention*, hace referencia a aquella que trata de resolver los problemas con sanciones económicas u otro tipo de castigo, más no hace uso de la fuerza; por último *the forcible intervention*: aquellas intervenciones que si utilizan el uso de la fuerza militar para intervenir.⁸ Es esta última la forma de intervención más discutida y la que será punto central en este trabajo. Cuando se mencione *intervención humanitaria* nos referiremos a este tipo de intervención: la acción bélica que se justifica a favor de actos considerados humanitarios.

Dentro de la discusión podemos distinguir diversas posiciones tanto a favor como en contra de esta acción bélica. Al respecto, Alex Bellamy distingue cinco posturas: los comunitaristas (la intervención está prohibida por violar la soberanía de los estados), el positivismo legal restriccionista (prohibición del uso de la fuerza por el consejo de seguridad), positivismo legal antiresticcionista (la intervención es posible ante los ojos de lo legal) y el cosmopolitismo liberal (las personas tienen derechos naturales de manera inalienable, por ello debemos hacerlo respetar, incluso si ello implica intervenir)⁹.

Como hemos mencionado, el objetivo del presente trabajo es discutir y analizar la filosofía de Michael Walzer en torno a la intervención humanitaria en el caso específico de la tiranía. Con el fin de ubicar su pensamiento en el actual trabajo, a continuación se presenta una breve exposición de las discusiones alrededor de la

⁷ «Genocidio de Ruanda de 1994: los hutus y los tutsis | Fuente ONU», accedido 19 de noviembre de 2019, <https://eacnur.org/es/actualidad/noticias/eventos/genocidio-de-ruanda-la-historia-de-los-hutus-y-los-tutsis>.

⁸ Fernando R. Tesón, *Humanitarian intervention: an inquiry into law and morality*, 3rd ed., fully rev. and updated (Ardsey, NY: Transnational Publishers, 2005), 173.

⁹ Alex J. Bellamy, *Guerras justas: de Cicerón a Iraq*, trad. Silvia Villegas, 1. ed, Tezontle (Madrid: FCE, 2009).

intervención humanitaria. A pesar de tomar inspiración de la clasificación antes mencionada de Alex Bellamy, se intentó simplificar las posturas en cuatro¹⁰: leyes internacionales, soberanía y comunidad y derechos humanos.

El periodo que se presenta es sobre todo de autores contemporáneos tales como Will Kymlicka, Alex Bellamy, Thomas Frank, Danilo Zolo, Michael Walzer y Fernando Tesón, siendo Lassa Oppenheim, con el libro *International Law; a treatise* publicado en 1905, el único autor de principios del siglo XX.

3.1 LEYES INTERNACIONALES

Antes de la segunda guerra mundial, y por consiguiente antes de que la ONU existiera, el problema de las intervenciones era ya discutido por diferentes autores en general. Lassa Oppenheim, jurista considerado uno de los pioneros del derecho internacional moderno, escribió en 1905 *International law: a treatise*. En esta obra, expone la intervención como una interferencia dictatorial relacionada con la independencia externa, o con la supremacía territorial o personal de los respectivos y, del mismo modo, enfatiza la importancia de no confundirla con una mediación, una intercesión o con una cooperación¹¹. De acuerdo a Oppenheim, sólo puede haber seis casos en los que una intervención es lícita por derecho y en estos seis casos no figura propiamente la intervención humanitaria. No obstante, había muchas personas que estaban a favor de estas intervenciones y, pensaba él, tal vez algún día serían consideradas por el derecho internacional. No obstante, también afirma: *“it has always been easy for such state to find or pretend some legal justification for an intervention, be it self-preservation, balance of power, or*

¹⁰ Una postura que no se mencionará, pero ha sido igualmente discutida, es la visión histórica, la cual no ha sido muy favorable en la defensa de la intervención humanitaria. A lo largo de la historia y sobre todo en los últimos 20 años, los casos de intervención se han incrementado. Situaciones conocidas como el ya mencionado genocidio de Ruanda; Tasmania o Palestina han sido frecuentemente traídas a la memoria para su análisis.

La posición en contra objeto que las intervenciones han provocado más daños que beneficios. Por ejemplo, después de lo ocurrido en Kosovo se buscó replantear la soberanía para proteger a los individuos de mejor manera en casos similares al ocurrido; no obstante, la mayoría se negó recurriendo a los casos históricos de abuso. Walzer, por el contrario, piensa que basarse en los fracasos históricos para permitir masacres es erróneo. La no intervención no es una regla moral absoluta, pues existen situaciones donde es necesaria detener actos de abuso.

¹¹ L. Oppenheim, *International law, a treatise.*, ed. Hersh Lauterpacht (London : Longmans, Green, 1958, c1955, 1958).

humanity.”¹² Es decir, para él, la intervención humanitaria tiene un tinte de interés político tal como todas las intervenciones comunes.

Más tarde, con la creación de la ONU y la carta de las Naciones Unidas firmada en 1945, se promovió la resolución de conflictos por las vías pacíficas limitando las acciones bélicas violentas, incluyendo la intervención militar. Nos dice el artículo 2, apartado 7: “*Ninguna disposición de esta Carta autorizará a las Naciones Unidas a intervenir en los asuntos que son esencialmente de la jurisdicción interna de los Estados, ni obligará a los Miembros a someter dichos asuntos a procedimientos de arreglo conforme a la presente Carta; pero este principio no se opone a la aplicación de las medidas coercitivas prescritas en el Capítulo VII*”¹³. Las medidas coercitivas a las que se refiere se encuentran en los artículos 39, 41 y 42. En ellos se menciona el consejo de seguridad como el encargado de analizar y actuar en casos donde la paz se vea amenazada, primero, con medidas económicas o políticas y, después, con medidas que requerirán del uso de la fuerza si fracasan las primeras sanciones.

Muchos autores hacen notar la ambigüedad de los artículos. Algunas de las inquietudes son, ¿cuál es el límite del fracaso de las acciones pacíficas para tomar acción bélica?, ¿qué tendría que hacer un Estado para que se considere que el uso de la fuerza es la única solución a los problemas? Estas preguntas son un factor importante dentro del debate por casos como el ya mencionado famoso genocidio de Ruanda. Caso en donde la ONU, aun estando en el territorio, se negó a ofrecer ayuda militar permitiendo que, en sólo cuatro meses, asesinaran aproximadamente 76% de la población Tutsi. Esta situación no podía apaciguarse pacíficamente y de manera diplomática representando un desequilibrio para la paz. Ante este panorama, podemos encontrar varias posiciones: Thomas M. Franck, considera las leyes como una ayuda para delimitar o condicionar las formas de la intervención; el problema recae en su ambigüedad, pues puede provocar dos cosas: caer en manos equivocadas y tomar decisiones equivocadas como

¹² Ibid.

¹³ «Carta de las Naciones Unidas», 10 de agosto de 2015, <https://www.un.org/es/charter-united-nations/index.html>.

resultado, o la ayuda militar, los intereses y demás, pueden no coincidir con las necesidades del pueblo que necesita la ayuda¹⁴.

En cambio, Frank propone en su publicación “Humanitarian intervention” un análisis desde el utilitarismo; debe realizarse la acción que más beneficios tenga.

“[...] *humanitarian intervention is justifiable only to save human lives, not to alter political or social systems. Or, humanitarian intervention is justifiable if, demonstrably, it saves substantially more lives than it sacrifices.*”¹⁵

Otros autores piensan que la ley no prohíbe la intervención humanitaria; tal es el caso de Damrosch, quien afirmó que no está prohibida porque no viola la integridad territorial de un estado ni su independencia política, las dos condiciones expresadas en el artículo 2, sección 4, de la carta de las naciones unidas¹⁶.

En cambio, Fernando Tesón admite la prohibición de las intervenciones en la Carta de las Naciones Unidas, por ello mismo propone la necesidad de reformularlas.¹⁷

3.2 LA SOBERANÍA DE LOS ESTADOS Y LA COMUNIDAD

Otra visión acerca de la intervención humanitaria la ofrece la visión comunitaria y los defensores de la soberanía de los estados.

Definimos soberanía como “*El principio fundamental del estatuto internacional del Estado, consistente en la facultad de adoptar libremente sus decisiones y ejercer los poderes estatales.*”¹⁸ Por lo tanto, cuando un Estado irrumpe en otro no está respetando su soberanía, ya que desafía la autoridad de poder ejercido por el soberano del estado intervenido, razón por la cual el Estado que irrumpe actúa ilícitamente. Ante esta situación surgen preguntas: ¿la soberanía es algo intrínseco?, ¿es algo meramente instrumental?, ¿cuándo podemos decir que un

¹⁴ Thomas M. Franck, «Humanitarian Intervention», en *The philosophy of international law*, ed. Samantha Besson y John Tasioulas (Oxford; New York: Oxford University Press, 2010), 531-48.

¹⁵ Franck, «Humanitarian Intervention». Op.Cit.

¹⁶ Apud. Bellamy, *Guerras justas*.

¹⁷ Fernando R. Tesón, «The Liberal Case for Humanitarian Intervention», *SSRN Electronic Journal*, 2001, <https://doi.org/10.2139/ssrn.291661>.

¹⁸ RAE, «Definición de soberanía - Diccionario del español jurídico - RAE», Diccionario del español jurídico - Real Academia Española, accedido 9 de junio de 2020, <https://dej.rae.es/lema/soberan%C3%ADa>.

pueblo es soberano?, ¿qué pasa con la soberanía en los casos de intervención humanitaria? En la discusión podemos encontrar tres posibles respuestas:

En primera, aquellos que creen que la facultad de los estados de adoptar libremente sus decisiones es exclusiva a ellos están en contra de la intervención¹⁹. Un estado no puede intervenir en otro porque, si lo hace, no estaría respetando el valor que el estado tiene en sí mismo y sería una invasión. Los derechos que busca promover la intervención humanitaria tienen que ser compatibles con la cultura y forma de vida de la comunidad a intervenir. Las intervenciones no pueden solucionar los problemas internos²⁰.

En segunda, si encontramos situaciones donde la soberanía se pierde, parecería que la intervención humanitaria no tendría mayor problema para justificarse.

La soberanía es algo importante, pues pone límites a los países extranjeros para que la sociedad pueda desarrollarse por sí misma; Michael Walzer defiende esta idea. La soberanía, piensa Walzer, restringe las condiciones de la intervención humanitaria; si bien no significa que no se pueda intervenir en los casos de emergencias donde el propio estado está acabando con su gente.²¹ La soberanía se pierde en casos donde los ciudadanos están sometidos a esclavitud o donde sus vidas colectivas estén corriendo peligro, y por lo tanto, la intervención está justificada. Will Kymlicka apoya una posición similar. Para él las comunidades tienen una importancia fundamental en el individuo y según el grado de importancia que tengan para este último será el respeto que merecen los Estados; no obstante, la intervención sólo será prudente ante amenazas severas a la paz²².

Por último, y en contraste con las dos posiciones anteriores, algunos pensadores liberales, como Fernando Tesón, piensan que la soberanía, aun cuando tiene una utilidad específica, no puede ser un obstáculo para ayudar a las personas. La soberanía es un valor, pero no un valor intrínseco.²³ Lo importante son los

¹⁹ Quien apela a este argumento es el filósofo y jurista Danilo Zolo.

²⁰ Vid. Danilo Zolo, «L'intervento umanitario armato fra etica e diritto internazionale», *Jura Gentium. Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale.*, 2007, <https://www.juragentium.org/topics/wlgo/it/kosovo.htm#3>.

²¹ Michael Walzer, *Guerras justas y guerras injustas*, 3º (Barcelona: Paidós, 2013), 149.

²² Will Kymlicka, *Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de los derechos de las minorías* (Barcelona: Paidós, 2010), 233.

²³ Teson, «The Liberal Case for Humanitarian Intervention». Op.Cit.

individuos, de modo que la soberanía no debería de ser un argumento para justificar la no intervención.

3.3 LOS DERECHOS HUMANOS

Muchos de los países que han llevado a cabo intervenciones humanitarias suelen justificarse con el argumento de los derechos humanos. Cuando las autoridades competentes de un país violan deliberadamente los derechos de sus ciudadanos, pierden la soberanía y está justificado intervenir para reestablecer la paz.²⁴

Los autores que también están a favor de esta posición se caracterizan por defender al individuo antes que a la comunidad; son conscientes de los daños provocados por las intervenciones, así que establecen diferentes parámetros para calcular proporcionalmente el menor de los daños; y los derechos humanos constituyen parte fundamental de toda persona, por lo cual, deben defenderse. A continuación se resumen a tres autores que cumplen con las mencionadas características:

Fernando Tesón propone a groso modo que los gobiernos tienen la obligación de hacer cumplir los derechos humanos, que fomenten su cumplimiento (tanto a nivel de su propio estado como internacionalmente) y que, además, se intervenga cuando estos derechos no se están respetando (siempre que cumplan de manera adecuada con un análisis de proporcionalidad y cumplan con la doctrina del doble efecto).²⁵ De esta manera, los derechos humanos resultan tener más peso que las leyes internacionales y la soberanía.

Alex Bellamy apoya a Tesón. Los derechos universales conllevan obligaciones universales, y entre esas obligaciones está el hacer que todas las personas disfruten este derecho. Asegura Bellamy: *“Esto no significa que los Estados tienen la obligación de iniciar una guerra humanitaria cada vez que hay una causa justa, sino que las razones para intervenir en casos particulares deben ser normativas, basados en consideraciones de proporcionalidad y prudencia”*²⁶. Lo último significa

²⁴Vid Danilo Zolo, «Humanitarian militarism?», en *The philosophy of international law*, ed. Samantha Besson y John Tasioulas (Oxford; New York: Oxford University Press, 2010), 549-65.

²⁵ Tesón, *Humanitarian intervention*, 16.

²⁶ Bellamy, *Guerras justas*, Op. Cit. 321.

que los beneficios no pueden ser menores que los costes. Es como si quisiéramos intervenir en Corea del Norte, nos pone de ejemplo el autor, cuando sabemos que los costes van a ser mucho mayores.²⁷

Wellman y Altman, siguiendo la misma línea, proponen que la intervención humanitaria se justifica siempre y cuando: 1) El estado objetivo carece de legitimidad porque no protege adecuadamente los derechos de sus ciudadanos y 2) si el riesgo a la seguridad de los no combatientes no es desproporcionado a la violación de los derechos humanos que les están siendo afectados²⁸.

Por el contrario, muchos de los autores que están en contra argumentan: la intervención militar “*puede incrementar el riesgo de afectación de los Derechos Humanos de una población en un escenario de crisis humanitaria*”²⁹. Los problemas de los defensores de derechos son: ¿los derechos humanos son universales e intrínsecos?, ¿todos deberíamos acatar estos derechos aun cuando vayan en contra de nuestra propia cultura? Estas son algunas de las preguntas a las que Danilo Zolo les encontrará una negativa. Para él, el problema es que los derechos humanos no son universales.³⁰ Por ello, no existen modelos universalmente válidos. Es necesario dejar que cada país haga libremente su vida social y política sin necesidad de intervenciones.

Por otro lado, Joseph Raz objeta que, aunque los derechos constituyen un límite a la soberanía, no queda claro por cuáles si debería intervenir y por cuáles no, ni por qué.³¹ Existen derechos que no se hacen efectivos, no por una cuestión de abuso de poder, sino porque no existen las condiciones necesarias para su desarrollo. En este sentido, no podemos saber por cuáles tipo de faltas hacia los derechos humanos se puede intervenir.

²⁷ Bellamy, *Guerras justas*. Op.Cit.

²⁸ Andrew Altman y Christopher Heath Wellman, *A liberal theory of international justice* (Oxford ; New York: Oxford University Press, 2009).

²⁹ Pablo César Rosales Zamora, «Intervenciones humanitarias: ¿Adecuada protección de los derechos humanos?», *IUS 360* (blog), 31 de agosto de 2015, <https://ius360.com/sin-categoria/intervenciones-humanitarias-adeuada-proteccion-de-los-derechos-humanos-3/>.

³⁰ Danilo Zolo, «El fundamentalismo humanitario y los derechos humanos», *Revista de Investigación Social*, Verano de 2005.

³¹ Joseph Raz, «Human rights without foundations», en *The philosophy of international law*, ed. Samantha Besson y John Tasioulas (Oxford ; New York: Oxford University Press, 2010), 321-37.

Al ser este el argumento más usado por los países para justificar sus intervenciones, es de los más discutidos y más abiertos al debate.

4 MICHAEL WALZER: UNA BREVE RECONSTRUCCIÓN

Con estudios en historia por la Universidad de Brandeis y filosofía por la Universidad de Harvard y Cambridge, Michael Walzer es de los teóricos políticos actuales más reconocidos de Estados Unidos. Es profesor emérito en la universidad de Princeton, editor de la revista de política y cultura *Dissent* y autor de numerosos libros sobre filosofía moral, ética de la guerra y política. Su obra más destacada, escrita en 1977, es *Guerras justas y guerras injustas*. Tiempo después, respecto al tema de la guerra, publicó *Guerra, política y moral* en 2001 y *Reflexiones sobre la guerra* en 2003, obras en donde se reformulan y reafirman algunos de sus argumentos y responde a las críticas de su obra destacada.

Es importante mencionar que, en sus obras, Walzer no se basa en lo abstracto, se basa en lo práctico, lo cual es su característica más importante. Por consecuencia, no encontraremos principios fundamentales, ni axiomas o leyes universales. Más bien, encontraremos una concepción atemporal de la moral, ejemplos ilustrativos de su pensamiento y algunos análisis prácticos.³² Las consecuencias de esta característica son las diferentes formas de tratar un mismo tema a lo largo de sus obras. Estas consecuencias representan una complicación especial, la cual puede notarse, por ejemplo, en su propuesta de la moralidad mínima. En ella existe “*cierta visión minimalista de la moral universal del fenómeno de la guerra, sin que [Walzer] haya sido capaz de presentar un solo razonamiento concluyente en su favor. De ahí que aborde este tipo de universalismo relativista por diferentes caminos, entendiéndolo unas veces como una moral esencial que se elabora de modo distinto en las diferentes culturas, otras como una moral de reiteración que se interpreta en función de las circunstancias históricas concretas, o incluso, como una explicación minimalista de los derechos humanos.*”³³ En el presente trabajo tomaremos la última de las interpretaciones: los derechos humanos mínimos que

³² Vid. Michael Walzer, *Guerra, política y moral* (Barcelona: Ediciones Paidós, 2001), sec. Introducción.

³³ Ignacio Fuente, «Michael Walzer. Una aproximación moral al fenómeno de la guerra», en *Seguridad y defensa en los medios de comunicación social*, ed. Instituto Español de Estudios Estratégicos (Madrid: Ministerio de Defensa, Secretaría General Técnica, 2003).

incluyen el derecho a la vida y a la libertad en sus formas más generales, postura que podemos ver en su artículo *The humanitarian intervention*.

Otra de sus características es que, a pesar de que comúnmente se le etiqueta como comunitarista, él lo rechaza, pues se afirma también como liberal. Es decir, es un comunitarista porque piensa a las sociedades como capaces de manejarse ideológicamente a sí mismas y también es liberal dada su concepción de la libertad: “*La libertad consiste, para Walzer, en la separación de las instituciones, de las prácticas y de los diferentes tipos de relaciones, por lo que el camino para garantizar la autonomía individual es garantizar la autonomía de las instituciones*”³⁴.

Como ya se adelantaba, la guerra “[...] es una acción humana, deliberada y premeditada, de cuyos efectos alguien tiene que ser responsable”³⁵ según Walzer y tiene que analizarse desde *la realidad moral de la guerra*, es decir, desde un lenguaje moral, el cual le compete, no solamente a los combatientes, sino también a filósofos y abogados, cuyo objetivo es formar y estructurar la experiencia de los soldados. De esta manera podemos formar juicios y hablar en términos valorativos; de esta manera podemos hablar de la guerra justa.

Dentro del *ius ad bellum*, Walzer va a tomar el paradigma legalista como cimiento, el conjunto de reglas morales y bélicas entre estados: “*es nuestra base, nuestro modelo, la estructura fundamental de la comprensión moral de la guerra*”³⁶. Entre otros preceptos, establece que cualquier uso de la fuerza por parte de un estado a otro es un acto criminal; nada excepto la agresión puede justificar la guerra.

Hay agresión cuando se viola la soberanía y se afecta a los individuos que pertenecen al estado de manera libre —cabe adelantar que Walzer no toma como sinónimos la libertad del individuo con la libertad política. El estado es una vida en común y es esto lo que está bajo amenaza cuando se da una agresión.

Como ya lo anticipamos, la intervención militar es una acción bélica que no cumple con este criterio, pues es una interferencia realizada por un estado ajeno en asuntos internos de otro y se apoya en el uso de la fuerza sin antes existir un

³⁴ Walzer, *Guerra, política y moral*, sec. Introducción Op. Cit.

³⁵ Walzer, *Guerras justas y guerras injustas*, Op.Cit. 43.

³⁶ Ibid. 101

ataque previo. El objetivo de los siguientes apartados será desarrollar con detalle estas cuestiones:

Se expondrán dos explicaciones para sostener el principio de no intervención. El primero es el siguiente: el Estado es el escenario en el que se desarrolla la autodeterminación, es decir, es el escenario en el que se desarrolla el proceso por el cual la comunidad construye sus propias disposiciones políticas³⁷. Para que la comunidad política tenga su propio estado, y debido a que sólo la comunidad conoce su contexto, sus necesidades y comparte sus propios intereses, el proceso de la autodeterminación sólo puede llevarse a cabo por ella misma. De esto se sigue que, como la intervención afecta al estado y por lo tanto afecta la autodeterminación que tiene que llevarse a cabo por la comunidad misma sin interferencias externas, no está justificado intervenir.

El segundo argumento se puede construir como sigue: Existen dos tipos de legitimidad, la externa y la interna. Se tiene legitimidad externa cuando la comunidad se rige bajo una organización política democrática, mientras que la interna depende del grado de la afinidad política entre la comunidad y los gobernantes. La legitimidad interna es importante porque, como se ha mencionado, sólo la comunidad política conoce su contexto y porque para considerar que una comunidad política se está autodeterminando no es necesario que posean libertad política. Es por ello que debemos actuar *como si* los Estados que no son democráticos fueran legítimos y por lo que la falta de legitimidad externa no es justificación para la intervención.

Ahora bien, ante estos argumentos hay tres excepciones³⁸: una intervención contra otra intervención, los casos en donde se niega la secesión y la intervención humanitaria³⁹. En esta última nos concentraremos.

Para llevar a cabo el proceso de autodeterminación es necesario que la comunidad tenga vida y libertad. A su vez, no puede existir afinidad política en un gobierno que está poniendo en peligro la vida de la comunidad misma. De ello se

³⁷ Ibid. 132

³⁸ Ibid. 135

³⁹ Por fines prácticos, a pesar de que Walzer considera la esclavitud en masa y el exilio como un "acto que conmueven la conciencia moral de la humanidad", cuando nos refiramos a intervención humanitaria en Walzer hablaremos específicamente de los casos de masacres.

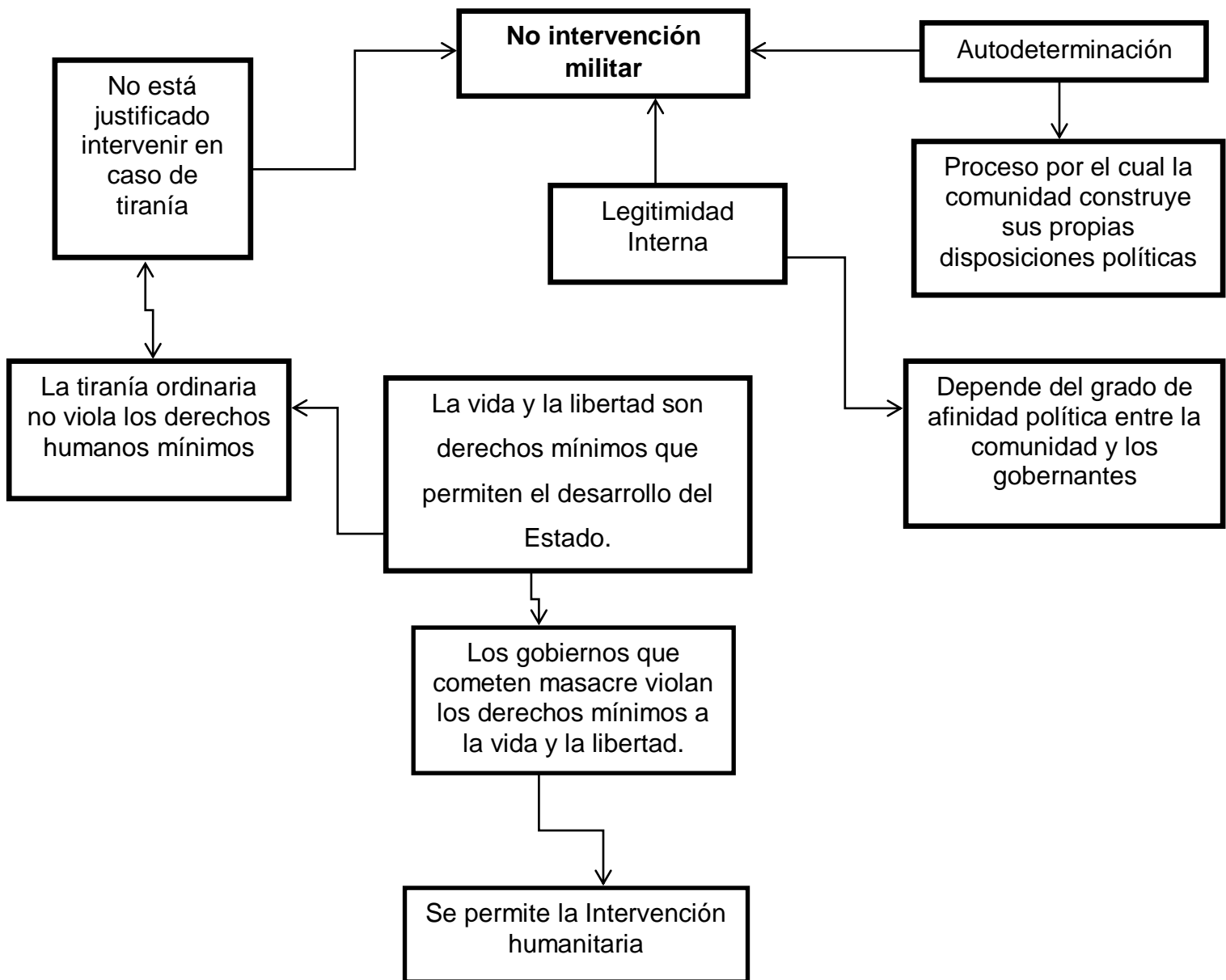
sigue que la vida y la libertad son derechos mínimos que permiten el desarrollo del Estado. Los gobiernos que cometen masacre violan los derechos mínimos a la vida y la libertad. Por lo tanto, los gobiernos que comenten masacres no poseen afinidad política con su comunidad y no le permiten autodeterminarse. A este tipo de intervenciones, en sucesos donde los “actos « [...] conmueven la conciencia moral de la humanidad»”⁴⁰ Walzer las considerará intervenciones humanitarias, a diferencia de los otros dos casos de intervención. En conclusión, en caso de masacre sí está justificado intervenir.

De todo ello se concluye que: no puede intervenir en los asuntos internos de un estado, a menos que se cometan masacres. Ya que la tiranía ordinaria no viola los derechos humanos mínimos y, por ende, está conformada por una comunidad que se autodetermina y tiene afinidad política, no está justificado intervenir en casos de tiranía.

Para desarrollar lo anterior iniciaremos con el principio de no intervención y recurriremos a un breve repaso general de la filosofía política de Walzer. Una vez se comprenda la relación entre el individuo, la comunidad política y el estado, se llegará a los dos conceptos fundamentales de la no intervención: la autodeterminación y la legitimidad interna.

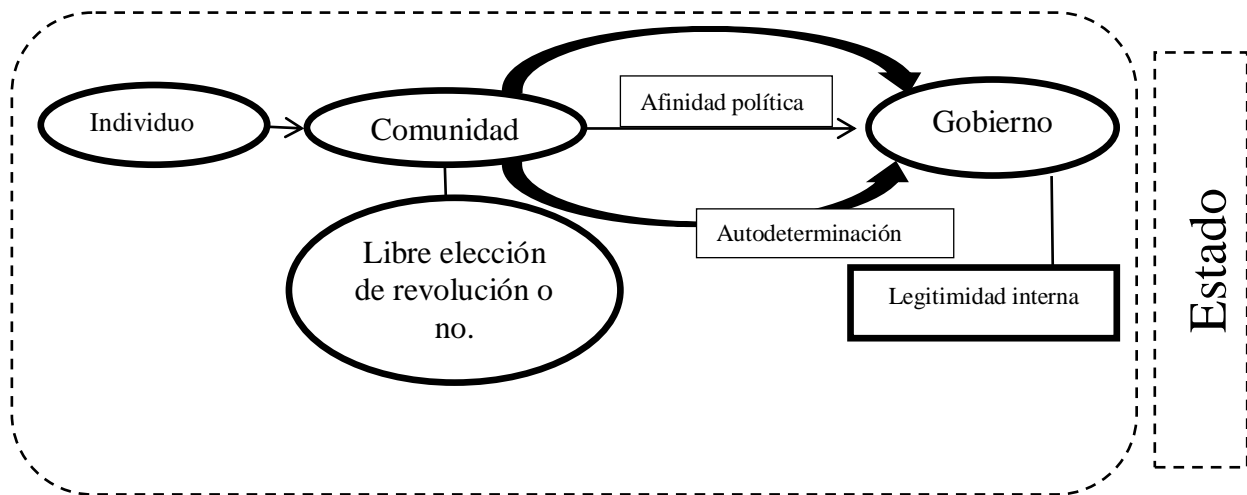
Después de reconstruir la no intervención, se analizarán los casos en donde la autodeterminación no representa un obstáculo para la intervención, particularmente en el caso de la intervención humanitaria. En este subcapítulo se pretende dar respuesta al por qué la intervención humanitaria sí está justificada, en qué casos lo está y porqué sólo en estos casos.

⁴⁰ Ibid. 157



4.1 NO INTERVENCIÓN

Este subcapítulo no pretende ofrecer un análisis exhaustivo de la filosofía general de Walzer, pero sí delinear los aspectos que ayuden a entender su posición sobre la intervención militar. Es por ello que, a continuación, se presentará un esquema desde el individuo hasta llegar a la construcción del estado el cual se desarrollará con detenimiento. La presentación ayudará a entender el concepto de la autodeterminación y la importancia de la no intervención para preservar a la comunidad.



Walzer comúnmente afirma que una persona no elige en qué país, comunidad o familia nacer. Cuando es un niño está rodeado por familiares o personas que lo guían; ellos le dan al individuo una pauta para comenzar a vivir su vida, la cual será parte indiscutible de su identidad.⁴¹ Algunas de estas pautas han sido aprendidas por experiencias heredadas que pasan de generación en generación, no solamente hablando de conductas, sino de conocimiento, ideologías, tradiciones o costumbres. Más tarde, cuando crece, no solamente se relaciona con familiares, sino también con otros individuos, lo que le permite compartir su propia forma de vida y conocer la de otros. De esta forma, el individuo puede elegir si quiere seguir algunas de las pautas que le fue dada de niño o modificarlas. Tener la opción de abandonar un estilo de vida, de cambiar de ideas o migrar a otro estado (o no hacerlo) es importante. Tenemos capacidad de elección, lo cual, es viable gracias a todas las posibilidades y las distintas formas de pensar de los individuos, y que, a su vez, forman un pluralismo. Es decir, “[...] *el pluralismo no es el resultado de una serie de elecciones individuales, salvo en un sentido muy particular: el que lo define como producto de la diversidad de las culturas, los grupos, las tradiciones, los partidos y los movimientos transmitidos a lo largo de generaciones por hombres y mujeres que aceptan voluntariamente la tarea iniciada por sus padres o sus predecesores.*”⁴² Es importante decir de esta capacidad de elección que no tiene por qué confundirse con un cambio de ideologías y pensamientos radicales todo el tiempo, pues de lo contrario no se

⁴¹ Cfr. Walzer, *Guerra, política y moral*, Op. Cit. 117.

⁴² Ibid.

preservarían las diversidades. Se trata, afirma Walzer, de aceptar cuando una persona no quiere abandonar una ideología o cuando quiere hacerlo.⁴³

Todos los individuos nos relacionamos, y son estas relaciones las que le interesan a Walzer, especialmente, y con más peso, las relaciones políticas que forman a la comunidad.

Supongamos que X nace en el seno de una familia tradicional. Cuando es una niña, sus padres comienzan a formarla y, dentro de esta formación, le enseñan ciertas conductas machistas. Más tarde, cuando crece, conoce a Z, quien está a favor del feminismo, la cual le da razones convincentes para cambiar su pensamiento al respecto. X tiene la libertad de cambiar o no abandonar sus creencias, tiene la libre elección de continuar relacionándose con Z y personas con pensamientos similares o no. Hay un aspecto que poseen X y Z más allá de sus creencias: su vida se rige por ciertas leyes, bajo un sistema político concreto y poseen derechos, según sea la comunidad política a la que pertenecen. Estos sistemas políticos son el resultado de las acciones de personas en el pasado que defendieron e iniciaron el proyecto de una comunidad, proyecto que continuó reforzándose a través del tiempo gracias a aquellos que no lo abandonaron. Pero ellas pueden cambiar aquello con lo que no están de acuerdo en su Estado como parte de la comunidad.

Así pues, “[...] *la integridad comunitaria deriva su fuerza moral y política de los derechos que tienen los hombres y las mujeres contemporáneos a vivir como miembros de una comunidad histórica, y a expresar su herencia cultural a través de formas políticas elaboradas por ellos mismos.*”⁴⁴ Este proceso colectivo en el que influyen la cultura y las tradiciones para llegar a cierta disposición institucional es la autodeterminación.⁴⁵ Walzer desarrolla el concepto de manera más detallada en el capítulo VI del libro *Guerras justas y guerras injustas* y, para ello, se apoya en un autor en específico: John Stuart Mill, con quien a partir de su análisis construye su propio argumento.

⁴³ Cfr. Ibid. 65

⁴⁴ Ibid. 61

⁴⁵ Walzer, *Guerras justas y guerras injustas*, Op. cit. 132.

Para Stuart Mill, menciona Walzer, la autodeterminación es "el derecho de un pueblo a «devenir libre en virtud de sus propios esfuerzos», si puede"⁴⁶. Cuando utiliza el término "devenir libre", no se está refiriendo a la capacidad de elección política⁴⁷, capacidad de la cual es escéptico:

*“Pero muy rara vez [los ciudadanos] decidirán, con opinión reflexiva y reposada, sobre las cosas adecuadas a ser acometidas por el gobierno. Creo también que hoy día, a consecuencia de esta falta de regla o principio, un partido puede cometer tantos errores como otro cualquiera.”*⁴⁸

Mill habla de *Devenir libre* como la capacidad que posee la comunidad de construir su propio destino con base en las acciones de ella misma, independientemente de cómo gobiernen, por lo cual ningún extranjero deberá intervenir. Este es el primer aspecto que Walzer sí va a tomar: la autodeterminación es independiente de la libertad política.

Tomemos el caso de las dos mujeres anteriores. X está de acuerdo con Z y decide unirse a su movimiento. Imaginemos viven en un país autoritario H en donde, además, no se permite la libre expresión de la mujer. En el momento en que ambas comienzan a movilizarse para luchar, comienza el proceso por el cual están construyendo su comunidad y se están autodeterminando. Aún si fuera lo contrario, seguirían autodeterminándose. Si decidieran no luchar y no cambiar la situación, estarían aceptando la forma de organización del Estado.

En donde Walzer va a separarse del pensamiento de Mill es en lo siguiente: Por un lado, en la cita anterior, Mill reclama la nula reflexión por parte de los pueblos ante las decisiones de su gobierno; y, por otra parte, los ciudadanos son los que forjan su camino libremente y no pueden salir de su propia situación a menos que lo decidan. Da la impresión de que las personas están condenadas a permanecer en el conformismo, ciegas ante la posibilidad de cambiar su destino. Walzer

⁴⁶ Ibid. 133

⁴⁷ En realidad, cuando Mill habla de libertad en la esfera de lo social o civil independientemente de la forma de gobierno, se está refiriendo a la libertad que se cumple si se siguen los siguientes puntos: el primero es la libertad de conciencia, que el individuo tenga la libertad de pensar y sentir lo que sea. En segundo lugar, poder organizar la forma de vida a modo que nos plazca, sin afectar a otros individuos. Y, en tercer lugar, la libertad de asociación con otras personas. John Stuart Mill, *Sobre la libertad* (Madrid: Alianza Editorial, 2011), 103.

⁴⁸ Ibid. 59

apunta: “*Mill escribe como si creyera que los ciudadanos tienen el gobierno que merecen*”⁴⁹. Por el contrario, a pesar de ser verdad que “*con los estados soberanos pasa como con los individuos: hay cosas que no podemos hacerles, ni siquiera para su beneficio manifiesto*”⁵⁰, Walzer considera ambiguo el análisis realizado por Mill, pues trata este concepto como si fuera algo intrínseco a las comunidades sin importar las circunstancias⁵¹, cuando, en realidad, se puede probar que si hay momentos donde la autodeterminación no es efectiva, esto es: cuando la libertad y la vida, en sus formas más generales, se ven amenazadas (como en los tres casos de excepción a la regla de no intervención).

El respeto por el derecho de los pueblos de, no sólo conservar sus disposiciones políticas, sino de respetar el proceso de autodeterminación es el primer argumento por el cual no se justifica la intervención militar. Ahora, es importante entender otra parte del rompecabezas de la filosofía de Walzer.

Es significativo mencionar una distinción: la comunidad política, que ya hemos desarrollado, y el estado son dos términos distintos. A lo largo de la obra de Walzer, se define al estado con base a dos funciones:

La primera es el estado como el “*escenario en el que se elabora la autodeterminación y en el que, por consiguiente, ha de excluirse toda presencia de ejércitos extranjeros*”⁵². En este sentido, el estado tiene la obligación de defender a la comunidad política si llegara a suceder el caso de una invasión para proteger este derecho. El estado representa la oportunidad de la comunidad política de construir su propio cuerpo político y es necesario respetarlo.

La segunda es repartir los bienes del territorio de acuerdo a las distintas necesidades de los ciudadanos. De hecho, “*La comunidad es en sí misma un bien que es distribuido acogiendo a los individuos y aquí todos los sentidos de esta última expresión son pertinentes: Los individuos deben ser físicamente admitidos y políticamente recibidos.*”⁵³

⁴⁹ Walzer, *Guerras justas y guerras injustas*, Op. Cit. 133.

⁵⁰ Ibid. 134

⁵¹ Cfr. Ibid.

⁵² Walzer, *Guerra, política y moral*, Op. Cit. 61.

⁵³ Michael Walzer, *Las esferas de la justicia: una defensa del pluralismo y la igualdad* (México: Fondo de Cultura Económica, 2001), 42.

Ahora bien, entre la comunidad y el gobierno existe una afinidad política: el lazo que hay entre los gobernantes y la comunidad. Habrá afinidad política dependiendo del grado en el que el gobierno refleje la vida política de su pueblo y cuando ya no exista esta afinidad, los ciudadanos pueden revelarse (o no).⁵⁴ Es difícil que un estado externo pueda entender estos lazos si no está de manera interna en la comunidad, razón por la cual, en una intervención —que vaya más allá de los tres casos de excepción—, es complicado entender las formas de gobierno del estado en el que se interviene. La afinidad política otorga al estado legitimidad; por lo tanto, esta última depende del grado en que un estado representa a sus ciudadanos.

Si la afinidad política otorga legitimidad al Estado, y en una sus funciones se postulaba su deber de proteger a los ciudadanos de peligros externos, ¿qué pasa cuando es el Estado el que pone en peligro a los ciudadanos?, ¿existe afinidad política y legitimidad? Dejaría de existir afinidad y legitimidad sólo si el peligro al que son expuestos los ciudadanos es grave. Este aspecto ha sido de los más criticados en su filosofía, pues no se entiende cómo un Estado que no respeta el derecho de los ciudadanos puede ser legítimo. Michael Walzer responde a esta crítica. La legitimidad puede tomarse en dos sentidos: Aquellos que se basan en el sistema político democrático y liberal (postura que defienden sus críticos); y los estados que cuentan con la afinidad política, comunidad-gobierno (como se ha mencionado, postura defendida por Walzer).

En el primer sentido de la legitimidad, el criterio es concreto y estricto: sólo los sistemas políticos que elijan a su representante de manera democrática y defiendan la libertad de sus ciudadanos son fidedignos. Los países que no cuenten con este sistema, no están respetando los derechos de sus ciudadanos, ni son aceptados internacionalmente.

En el segundo sentido, se reconoce la diversidad y se acepta la afinidad del gobierno con sus ciudadanos sin importar su sistema político; son los ciudadanos quienes defienden su propia tierra y sus formas de vida. Como se ha mencionado, la legitimidad depende del grado en que un estado representa a sus ciudadanos y,

⁵⁴ Walzer, *Guerra, política y moral*, Op. Cit. 65.

cuando este grado de representación es nulo, los ciudadanos tienen el derecho de revolución. Este proceso es el sinónimo de la autodeterminación, del camino que construye su cuerpo político.⁵⁵ Las comunidades políticas que no se rijan por un modelo democrático siempre tienen la opción de poder revelarse y ese derecho está vigente, independientemente de si lo reclaman o no, de tal forma que, a pesar de que no sean legítimos en el primer sentido, por respeto a esta afinidad es necesario que las sociedades externas se abstengan de cualquier intervención.

Los países pueden poseer ambos tipos de legitimidad, el problema es cuando la legitimidad interna no es democrática. Y debido a que la legitimidad interna tiene más peso que la externa y con el fin de defender la no intervención en casos de divergencia, Walzer sugiere una política del *como si*:

*“De hecho, lo que mantengo es que los funcionarios extranjeros deben actuar como si esos Estados fuesen legítimos; es decir, no deben declararles la guerra. Pero mis críticos se sienten incómodos con las políticas del como si, aún más incómodos con los presupuestos que subyacen a esas políticas y extremadamente incómodos, creo yo, con el pluralismo que dichos presupuestos implican.”*⁵⁶

La política del *como si* no intenta dar privilegios a aquellos países no democráticos, ni tampoco los defiende. Lo que intenta es que la falta de legitimidad externa no sea un motivo para intervenir, pues existen otros criterios con más peso.

Volvamos al ejemplo anterior de las mujeres. Ya no solamente se encuentran ellas luchando por un movimiento de cambio, sino muchas personas más. Un país Y, al ver la movilización, cree que el estado al que pertenecen estas personas están siendo severamente violentados al no darle libertad de expresión a las mujeres y al ser un gobierno autoritario, por lo cual, decide intervenir. El país Y estaría cometiendo un error porque interfiere con el proceso del país H para conseguir su liberación. El país Y no conoce las necesidades de los ciudadanos de H, no comportante su historia, ni tampoco su cultura, por lo cual, aunque estén actuando

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Ibid. 68

en favor de la libertad, están poniendo en riesgo los intereses de la comunidad H invadiendo el espacio donde esta comunidad puede desarrollarse.

Ahora, por el contrario, supongamos que estas dos mujeres no están en contra del gobierno H. Aun cuando creen que podrían vivir mejor, no hacen alguna acción que pueda cambiar la situación. Por otro lado, el país Y no está de acuerdo con las condiciones de vida en las que está la comunidad del país H por lo que, argumentando a favor de los derechos de la comunidad, decide intervenir. El país Y estaría cometiendo un error. A pesar de que las mujeres no estén de acuerdo con el gobierno al que están sometidas, ellas tienen el poder para cambiar la situación y, al intervenir, se les está quitando la posibilidad de luchar por el gobierno que quieren. Las personas eligen sus comunidades políticas.

Hasta aquí, hemos desarrollado el esquema de la no intervención. Sin embargo, como hemos adelantado, no es absoluta. En el siguiente subcapítulo, analizaremos de qué forma el Estado puede perder la protección de la no intervención.

4.2 INTERVENCIÓN HUMANITARIA

En el anterior apartado, se diferenciaba la propuesta de no intervención escrita por Walzer de Stuart Mill. Walzer, contrario a Mill, sí cree que hay situaciones en donde el problema sobre la ambigüedad de la autodeterminación se nota con más claridad, tal como los tres casos que se han mencionado antes:

En el primer caso —masacres— no hay autodeterminación, ante la amenaza hacia la vida, y es la única intervención que se puede considerar como humanitaria. En este tipo de intervención no se busca, en general, defender la autodeterminación, sino la propia vida —cabe mencionar que existen situaciones en donde será necesario asegurar que no volverá a ocurrir una acción semejante, tratando de abrir el camino para reestablecerla⁵⁷.

Ante este caso se abren varias interrogantes: ¿quién es el agente que puede realizar este tipo de intervenciones?, ¿cómo tienen que ser?, ¿en qué momento se

⁵⁷ Vid. Miguel Paradela López, «La intervención bélica en Michael Walzer» (Universidad de Salamanca, 2016), 296, <https://doi.org/10.14201/gredos.132810>.

sabe que se ha cumplido con el objetivo?, ¿por qué solamente se justifica la IH en el caso de masacre?

En el segundo —el caso de la oposición ante una secesión— no hay afinidad entre el pueblo y la comunidad, hay una ruptura entre ambos en cuanto a la forma de organización política. En la secesión, una comunidad política dentro de un Estado está buscando su propia autodeterminación fuera de él. Si el Estado les niega la posibilidad de autodeterminarse, la intervención militar buscará apoyar a la comunidad política que está exigiendo su independencia y luchando claramente por sus propias convicciones demostrando, bajo la prueba del esfuerzo, que es una comunidad distinta de la que se separa.

Al respecto, Walzer comenta: *“El problema con los movimientos secesionistas estriba en que uno no puede estar seguro de que efectivamente se trate de una comunidad distinta en tanto que ésta no haya congregado a su propia gente y caminado cierto trecho en la «ardua lucha» por la libertad. La mera apelación al principio de la autodeterminación no es suficiente; es preciso aportar evidencias de que efectivamente existe una comunidad cuyos miembros están comprometidos con la independencia y de que están dispuestos y son capaces de determinar las condiciones de su propia existencia”*⁵⁸

Finalmente, en el tercero, el caso de la intervención contra otra intervención, también se está defendiendo la autodeterminación; pues el país en el que se interviene está siendo afectado por otra nación.

En estos tres casos sí está justificado intervenir. Cabe mencionar que, de manera ideal, los dos últimos tipos de intervención no buscan otra cosa más que la defensa de la autodeterminación del pueblo que ha sido injustamente intervenido, o de los secesionistas. De suerte que, el objetivo de estos tipos de intervención es equilibrar las fuerzas para lograr que la comunidad injustamente intervenida, o el grupo secesionista, esté en igualdad y puedan ganar o perder según sus propios medios. En estos casos en específico podemos encontrar la preocupación de Walzer por una intervención pasiva y de corta duración, más que activa.

⁵⁸ Walzer, *Guerras justas y guerras injustas*, Op. Cit. 139.

A pesar de que la autodeterminación constituye un problema importante en el caso de secesión⁵⁹, la intervención humanitaria llama particularmente la atención debido a la falta de autodeterminación, la ruptura del lazo político y la violación severa de derechos humanos. En estos tres elementos nos concentraremos a continuación.

Una intervención humanitaria, estipula Walzer, tiene como objetivo defender los derechos humanos; sólo su grave violación es justificación para intervenir. Debido a que dicho de esta manera el espectro de justificación es muy amplio, Walzer delimita el concepto y argumenta: “We are best served, I think, by a stark and minimalist version of human rights here: it is life and liberty that are at stake.”⁶⁰ Libertad y vida entendidas en su máxima expresión.

Estos derechos son valores que se encuentran en todas las personas y forman parte principal de la soberanía de los estados⁶¹. Es importante seguir enfatizando en que la violación a estos derechos debe ser severa. No se trata de la defensa del derecho a la vida en una cuestión específica o la libertad en específico. Se trata de la vida de la comunidad.

Por esta misma razón, en este caso la autodeterminación no se está haciendo efectiva y la afinidad política gobierno-comunidad se rompe. Decíamos anteriormente que las comunidades tienen derecho a revelarse cuando no están conformes con su gobierno; con la masacre, este derecho no puede ser reclamado porque se está arrebatando la vida misma de la comunidad y, debido a que la comunidad política es lo importante, no puede existir afinidad política en un gobierno que está poniendo en peligro la vida de la comunidad.

Supongamos que un país X está llevando a cabo una limpieza de etnias. En este caso se está violando su derecho máximo a la vida, por lo que es necesario intervenir. En cambio, hay un país Y en donde impera la corrupción, la delincuencia es muy alta y hay un número alarmante de muertes, así que un país Z quiere intervenir en nombre de los derechos humanos. En el último caso, no hay

⁵⁹ En este caso el problema con la autodeterminación es: ¿cómo se puede comprobar la autodeterminación de una comunidad?, ¿cuál debe ser la prueba de esfuerzo a demostrar?, ¿en un mismo país pueden existir diversas comunidades que se autodeterminan a pesar de que no exista una secesión?

⁶⁰ Michael Walzer, «The argument of humanitarian intervention», *Dissent*, Winter 2002.

⁶¹ Walzer, *Guerras justas y guerras injustas*, Op. Cit. 158.

una violación masiva a la vida, ni se está anulando la libertad de la comunidad reduciéndola a esclavitud; por el contrario, al intervenir se quita la oportunidad de la comunidad Y de ganarse su propia libertad y pasar por el proceso de la autodeterminación.

No toda violación a los derechos es una justificación para intervenir. *“El hecho de que las personas no puedan fácilmente o rápidamente reducir o eliminar la brutalidad y la opresión, no es justificación.”*⁶² Esto no significa que los ciudadanos tienen que soportar las injusticias que puedan llegar a cometer sus gobernantes, al contrario tienen todo el derecho de revelarse, no obstante son ellos los que deben conseguir su libertad.

Ahora bien, supongamos que se va a llevar a cabo la intervención en el país X, ¿quién lo tiene que llevar a cabo? Al respecto Walzer es claro: cualquiera que pueda hacerlo. El problema al que alude Walzer en esta cuestión radica en un término filosófico llamado a *imperfect duty*, es decir, debería de haber un agente al que podamos señalar como responsable, pero no lo hay. *“The problem of imperfect duty yields best to multilateral solutions; we simply assign responsibility in advance through some commonly accepted decision procedure.”*⁶³

Una consecuencia de la carencia del agente responsable es el límite que debe tener la intervención. Respecto a cuánto tiempo puede durar, Walzer argumenta: *“¿Cuál es el valor de la soberanía y la integridad territorial para los hombres y mujeres en un estado? Cuanto mayor sea ese valor, más estricto deberá ser el límite.”*⁶⁴ Este aspecto varía. En un primer momento en la filosofía de Walzer defiende una intervención que dure poco porque entre menos esté la ocupación, menos probable es alterar la soberanía del estado. En cambio, en un segundo momento, Walzer argumenta en favor de una tutela política en casos donde tenga que reconstruirse el estado que ha sufrido una violación a sus derechos⁶⁵. Lo ideal es que se pueda trazar el camino para la autodeterminación sin influir o alterarla y que los interventores desocupen el territorio una vez que el objetivo se ha

⁶² Michael Walzer, «The argument of humanitarian intervention», *Dissent*, Winter 2002.

⁶³ *Ibid.* 32

⁶⁴ Walzer, *Guerras justas y guerras injustas*, Op. Cit. 13.

⁶⁵ Walzer, *Reflexiones sobre la guerra*, Op. Cit. 20.

cumplido. Para ello, el interventor debe actuar sin fines políticos propios. La cuestión es que, como Walzer lo recalca: no hay una motivación pura en las intervenciones, los motivos siempre serán mixtos.⁶⁶ Lo ideal es cuando las motivaciones del estado que interviene confluyen con el estado en el que se interviene. Esto no quiere decir que no podamos criticar a los países por tener motivaciones fuera de las humanitarias, *“If the intervention is expanded beyond its necessary bounds because of some “ulterior” motive, then it should be criticized; within those bounds, mixed motives are a practical advantage.”*⁶⁷

En resumen: Michael Walzer está a favor de la no intervención debido a que defiende la autodeterminación y la afinidad política entre la comunidad y el gobierno que conforma al Estado. No obstante, cree que existen ocasiones donde no queda claro el límite de estos términos como los de masacre, secesión e intervención contra otra intervención.

⁶⁶ Walzer, «The argument of humanitarian intervention», Op. cit. 33.

⁶⁷ Ibid. 33

5 TIRANÍAS

La tiranía es una organización política que tiene su origen desde los griegos y proviene de la palabra *Tyrannus* que significa usurpador. En tiempos antiguos, se instauraban por consenso popular, poseían un poder ilimitado sin importar las leyes y surgían como contrapeso a las familias aristocráticas de la época griega. En un primer momento, los tiranos no tenían gran poder, sino que eran utilizados por el menor rango social para que los desfavorecidos no fueran sometidos. La tiranía no siempre estuvo asociada con la violación de derechos⁶⁸; sin embargo, a medida que ganaron poder comenzaron a ser despreciados.

En aquellas épocas, tanto el poder de la monarquía como de la tiranía estaban centrados en una sola persona. La diferencia entre la monarquía y la tiranía se encuentra en que la primera se daba bajo la protección de la ley y el consentimiento de sus súbditos. Con el tiempo, fue común traspasar esta delgada línea y tener tiranías monárquicas. Por consiguiente, para Aristóteles, la tiranía era una deformación de la monarquía y representaba la decadencia de la democracia.

Aristóteles calificaba la tiranía a partir de sus tres principales fines: “[...] primero, el abatimiento moral de los súbditos, porque las almas envilecidas no piensan nunca en conspirar; segundo, la desconfianza de unos ciudadanos respecto de otros, porque no se puede derrocar la tiranía, mientras los ciudadanos no estén bastante unidos para poder concertarse; [...] el tercer fin [...] la extenuación y el empobrecimiento de los súbditos; porque no se emprende ninguna cosa imposible, y por consiguiente el derrocar a la tiranía, cuando no hay medios de hacerla.”⁶⁹

Así pues, suele definirse como un gobierno centrado en una sola persona que busca el confinamiento de la vida privada y la eliminación de la esfera pública. En la época contemporánea suele asociarse con actos crueles y violación de derechos.

A lo largo de la historia, han surgido diferentes formas de organización política que también son asociadas con el abuso del poder como el totalitarismo o las

⁶⁸ Vid. David De los reyes, *De Tiranos Una interpretación desde la Filosofía antigua* (Caracas, Venezuela: Universidad Metropolitana, 2017).

⁶⁹ Aristóteles, *Política* (Madrid: Gredos, 1998), v. 15, 1314a.

dictaduras. La diferencia que existe entre estos conceptos y la tiranía viene de sus orígenes, particularmente entre la tiranía y la dictadura. En la época romana las dictaduras fueron una forma de magistratura extraordinaria instaurada para proteger al Estado en casos de emergencia, por lo cual, no se daban por consenso popular como en las tiranías. Su función era contrarrestar la emergencia de forma que desocuparan su puesto al término, hasta que estas dictaduras comenzaron a prolongarse y abusar de su poder absoluto. En cambio, el totalitarismo, a diferencia de la tiranía, es un gobierno que ha llegado al poder por medio de justificaciones ideológicas y mediante formas de racionalización, en vez de ser autárquica y unipersonal⁷⁰. Estos tres conceptos tienen una cosa en común (por lo que, muchas veces, se han identificado como sinónimos): existe un abuso de poder en su forma de gobierno.

Para fines prácticos, a menos que nos refiramos a las tiranías que cometen masacres de manera directa, el término *tiranía* hará referencia a un gobierno controlado por una persona que no sólo tenga el control de la esfera política, sino de las diversas esferas de bienes sociales.

5.1 LA TIRANÍA EN MICHAEL WALZER

Cuando otorgamos derechos a los individuos, ellos adquieren cierta libertad para vivir sus vidas tal como les parezca conveniente, sin la intervención de alguien externo. Walzer hace una analogía con los derechos individuales y defiende que sucede lo mismo con los derechos de las comunidades, excepto que los derechos comunitarios le dan al estado el poder para la elección política.⁷¹ El poder de elección política que posee el estado le permite organizar, de acuerdo a sus necesidades, su forma de gobierno y como las necesidades de las comunidades son diversas, también lo son las organizaciones políticas. Por esta razón, para Walzer no hay un modelo político universal que sea moralmente correcto o incorrecto (siempre y cuando no violen de manera severa los derechos mínimos). Cosa distinta es no poder realizar juicios morales respecto a los

⁷⁰ Vid. Juan Antonio González de Requena, «Nuestras tiranías: Tocqueville acerca del despotismo democrático», *Areté* 25 (2013): 61-80.

⁷¹ Walzer, *Guerra, política y moral*, Op. Cit. 79.

diferentes sistemas políticos. Se puede hacer sólo en relación a la afinidad que existe entre la comunidad política y el gobierno. Las comunidades políticas tienen derecho a regularse por sí mismas.

La tiranía es un sistema político conformado por una comunidad en tanto exista la afinidad entre la comunidad y el gobierno, por ende, las tiranías tienen derecho a regularse a sí mismas.

En su libro *Las esferas de la justicia*, Michael Walzer esboza la definición de tiranía con base en su propuesta política. La sociedad es una comunidad distributiva que intercambia y comparte bienes. Cada uno de estos bienes tiene significados distintos que constituyen una parte importante en la sociedad. Ahora, *"Todo bien o conjunto de bienes sociales constituye, por así decirlo, una esfera distributiva dentro de la cual sólo ciertos criterios y disposiciones son apropiados."*⁷² Estas esferas son tales como la educación, el dinero, la identidad o la religión, donde, pone de ejemplo Walzer, el dinero no puede abarcar la esfera de la religión. Cuando un hombre tiene el control sólo de la esfera política no se considera reprobable. En cambio, aquel que a partir de la esfera política controla o abarca por completo las esferas de los demás bienes (ya sea educación, dinero, religión) es un tirano: *"un continuo apropiarse de cosas que no llegan de manera natural, una lucha implacable por mandar fuera de la propia compañía"*⁷³

A pesar de ello, no discute si la tiranía es forma justa de distribución y por lo tanto si es una sociedad justa ni tampoco si es mejor que otra: *"La justicia es relativa a los significados sociales"*⁷⁴

Menciona el ejemplo de castas hindúes donde la distribución de los bienes era repartida de acuerdo a los derechos sobre sus productos, no había contabilidad, regateos ni tampoco se les pagaba por servicios específicos, y, por supuesto, había desigualdad. Esto parecería, dice Walzer, una tiranía. Sin embargo, es una manera de organización que crea sentido en su propia cultura y permite a los líderes y ciudadanos disfrutar de sus bienes de manera acorde a sus creencias. Si

⁷² Walzer, *Las esferas de la justicia*. Op. Cit.

⁷³ Ibid. 325

⁷⁴ Ibid. 322

llegara un intruso a tratar de imponer su propia manera de distribución de los bienes habría un desequilibrio que puede tomarse como imposición.

Si la comunidad política ha llegado a una disposición política tal que surge un estado tiránico, la sociedad internacional no puede intervenir porque se están autodeterminando y, si se interviene, se estaría violando la afinidad política que los une. Ya lo adelantábamos en la reconstrucción de su filosofía, para Walzer la afinidad existe incluso si el gobierno no es democrático, razón por la cual la sociedad internacional debe actuar como si los estados tiránicos fueran legítimos.⁷⁵

Este aspecto podría interpretarse como si Walzer, al defender la no intervención en casos donde la comunidad política ha llegado a la disposición política de la tiranía, estuviera argumentando que las tiranías se dan de manera natural, más esta no es la idea. La tiranía no surge por naturaleza —si entendemos como *natural* algo que es innato a una cosa— y en esa medida es que puede modificarse, la comunidad puede revelarse en contra. Tampoco significa que Walzer esté defendiendo este tipo de organización política, ni que esté a favor de ellas; la política del actuar *como si* fueran legítimos no busca fomentar ni justificar a las tiranías. Walzer mismo, en su teoría de la justicia, busca una manera de desfavorecer este tipo de organización política. Usualmente, las teorías tradicionales y universalistas de la justicia distributiva, lo que proponen es que para eliminar las tiranías es necesario romper con el monopolio. Sin embargo, Walzer cree que esto es contradictorio “*because breaking the monopoly in order to distribute the good equally necessitates both the centralization of political power and continual intervention by the state.*”⁷⁶ Lo que propone Walzer es centrarse en la pluralidad de los bienes y dejar de teorizar la justicia como un *principio de distribución unitario*. No hay una sola manera de distribuir, sino que, dependiendo de las diferentes necesidades de las diferentes sociedades, se establecerán los

⁷⁵ Ibid. 68

⁷⁶ Alan Apperley, «Philosophy, democracy and tyranny: Michael Walzer and political philosophy», *The European Legacy* 6, n.º 1 (2001): 7-23.

criterios de distribución⁷⁷. “*Los bienes sociales tienen significados sociales, y nosotros encontramos acceso a la justicia distributiva a través de la interpretación de esos significados*”⁷⁸

Ahora bien, recordemos el ejemplo del apartado *Intervención humanitaria* del subcapítulo de Michael Walzer y modifiquémoslo un poco: Tanto el país X como el país Y son tiranías. La diferencia es que el país X está llevando a cabo una limpieza de etnias, en contraste con el país Y que sólo se caracteriza por la corrupción. El país Z quiere intervenir en ambos casos en nombre de los derechos humanos; toda tiranía debe ser abolida. Si bien, Walzer sólo justificaría la intervención en el caso de X.

La tiranía por sí misma no representa una justificación para poder intervenir. Pero, como se ha dicho, sin el derecho fundamental de la vida y la libertad no puede hacerse efectiva la autodeterminación. Por lo tanto, las tiranías que no respetan la vida en su forma más general no pueden tener un vínculo con su comunidad y sí podríamos justificar una intervención humanitaria en estos casos.

Por otro lado, en el caso de Y, bajo la visión de Walzer, el que exista corrupción y violencia no los detiene para hacer uso de su derecho a protestar contra ese gobierno y derrocarlo. De la misma forma, si el país Y estuviera bajo el régimen de un gobierno tiránico, los ciudadanos seguirían teniendo el derecho a protestar y derrocar al tirano. Vivir bajo este tipo de regímenes autoritarios no es sinónimo de incapacidad⁷⁹. Nadie elige libremente el lugar en donde quiere nacer o crecer, ni a qué familia pertenecer, pero sí podemos elegir libremente si queremos luchar por el país que queremos, continuar en él o migrar.

⁷⁷El problema de esta postura es que sigue sin quedar claro respecto a la interpretación de estos significados es “el proceso mediante el cual los entendimientos, compartidos o no, llegan a existir. Si bien Walzer está preocupado por la articulación de significados compartidos dentro de las comunidades limitadas en el presente [...] explícitamente no está interesado en los orígenes históricos de estas comunidades y, por implicación, de sus entendimientos compartidos.” Lo cual es un problema porque, aunque no lo quiera, sigue favoreciendo la existencia de la tiranía. Vid. Apperley.

⁷⁸ Walzer, *Las esferas de la justicia*, Op. Cit. 32.

⁷⁹ Walzer, *Guerra, política y moral*, Op. Cit. 80.

De esta manera, “[...] el objetivo es lograr Estados libres⁸⁰, no Estados democráticos, dejando cualquier otra elección en manos de los miembros de la propia comunidad, incluso aunque esta decisión no sea moralmente compartida. [...] Esto no implica que ante vulneraciones de otro tipo deba existir una abstención internacional, sino tan solo que deben tomarse medidas no violentas.”⁸¹

De esta manera, Walzer analiza a la tiranía como una organización política con base en su principio de justicia plural, lo cual vislumbra el por qué no juzga a todas las tiranías por igual. Sólo la tiranía que cometa masacres será justificación para intervenir, la cuestión es, ¿el principio de intervención es incompatible con la intervención en todos los casos de tiranía que no comentan masacres? El resto del trabajo se tratará con detenimiento la respuesta a esta pregunta.

5.2 CRÍTICA A MICHAEL WALZER, ¿ES EL ARGUMENTO DE WALZER CONSISTENTE PARA SOSTENER LA IH Y EL PRINCIPIO DE NO INTERVENCIÓN?

A lo largo de estos años, Michael Walzer ha sido analizado y criticado por diversos pensadores. Los críticos de Walzer se preguntan cómo funciona el nexo de la afinidad política que conecta la comunidad y el gobierno, convergiendo en una misma pregunta: ¿es claro el concepto de la afinidad y fuerte como nexo para la relación comunidad-gobierno?

Con el fin de explorar la cuestión que nos compete se presentarán tres posturas de seis autores que, desde diferentes ángulos en el argumento de Walzer, abordan el problema y llegan a una misma conclusión: existe una ambigüedad en el concepto.

Las tres posturas que se presentarán son: el argumento de Altman- Wellman en el capítulo *Armed intervention and political assassination* de su libro *A liberal theory of international justice* donde se introduce una comparativa entre la secesión y la

⁸⁰ Conviene subrayar un aspecto anteriormente mencionado: para Walzer, un estado libre es aquel que busca la garantía de la autonomía individual a través de la autonomía de las instituciones.

⁸¹ Miguel Paradela López, «La intervención humanitaria en Michael Walzer», Ensayo (España: Universidad de Salamanca), accedido 26 de agosto de 2018, <http://www.aecpa.es/uploads/files/modules/congress/12/papers/1218.pdf>.

tiranía; el argumento de Charles Beitz en su artículo *Nonintervention and comunal integrity* sobre la autodeterminación en Walzer; el de Nardin- Slater en su artículo *Nonintervention and human rights* cuyo objetivo es mostrar que no hay diferencia moral entre la masacre y los asesinatos paulatinos y, finalmente, se analizarán dos posturas contrarias a Walzer defensoras de los derechos individuales: Altman-Wellman y Fernando Tesón.

5.2.1 LA SECESIÓN: UNA COMPARATIVA

Al principio del capítulo *Armed Intervention and Political Assassination*, Altman y Wellman discuten la posición consensuada de la intervención, la cual sólo está permitida en caso de emergencias humanitarias. Existen dos argumentos para defenderlo: el primero es la protección de la soberanía como justificación para la no intervención a menos que exista una violación severa de derechos humanos; el segundo, es un argumento utilitarista⁸², el cual dicta que, debido a que las desventajas de la intervención tienen más peso que los beneficios, no está permitido en la mayoría de los casos, salvo casos de emergencia. Ambas posturas sólo lo justifican en casos de violaciones masivas, lo cual, según Altman y Wellman, carece de fundamento. Para demostrarlo, se centran en el primer argumento haciendo una comparativa entre la tiranía y la secesión. Como recordaremos, Walzer si permite la intervención en el último caso.

Existen diferentes teorías acerca del derecho que tiene una comunidad de separarse. Una de ellas es la teoría *ascriptivista* la cual sugiere que *“certain groups whose memberships are defined by what are sometimes called ascriptive characteristics, simply by virtue of being those sorts of groups, have a unilateral (claim-)right to secede. Ascriptive characteristics are those that are ascribed to individuals independently of their choice and include being of the same nation or being a “distinct people”. The most common form of Ascriptivist theory holds that nations as such have a right of self-determination that includes the right to secede*

⁸² Altman y Wellman, *A liberal theory of international justice*, Op. Cit. 97.

*in order to have their own state*⁸³. Ésta puede ser la teoría en la que Walzer se basa para justificar el derecho a la secesión; sin embargo, el problema con la secesión y la teoría convencional de la guerra justa “*does not endorse the assertion that the violation of any right can justify force nor the assertion that force is justified if it is required for the successful exercise of any right.*”⁸⁴ Walzer justifica el uso de la fuerza en estos casos como una defensa a la autodeterminación debido a que es fundamental para el desarrollo de los Estados y ya que no hay afinidad política entre una comunidad y otra.

Así pues, de acuerdo a Walzer, no se puede recurrir a una prueba para poder definir si la comunidad tiene un nexo con la tiranía o no, pero, aunque no la denomina intervención humanitaria, sí permite la injerencia militar en las ocasiones donde se niega la secesión a una comunidad. Para ello es necesario que exista una prueba del esfuerzo donde sea claro que no existe afinidad política entre la comunidad existente y la que quiere ser independiente.

Ahora bien, pongamos por caso una comunidad Z gobernada por un gobierno tiránico ordinario. La comunidad ya no quiere ser gobernada por la tiranía y busca constantemente su liberación sin posibilidad de tener éxito. Si bien, demuestran estar comprometidos con el resto de su comunidad y están dispuestos a luchar por sus propias disposiciones políticas, ya que para ellos el gobierno ya no representa a su comunidad. Por otra parte, un grupo T en la comunidad X ya no se siente identificada con su comunidad, por lo cual, deciden que es menester separarse de X para formar su propia comunidad T. Pero, la comunidad X no permite que el grupo T realice esta acción, de manera que, pese a que luchan, no consiguen la secesión con éxito. En el último caso sí se permite la intervención humanitaria, a pesar de que en el primero no, lo cual es cuestionado por Altman y Wellman, ¿por qué en el caso de la oposición a la secesión sí afirmamos que no hay afinidad política y en el caso de los ciudadanos que luchan por derrocar a la tiranía

⁸³ Allen Buchanan, «Secession», en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, Fall 2017 (Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2017), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/secession/>.

⁸⁴ *Ibid.*

ordinaria no es así? Si la condición es el rompimiento de la afinidad política en el caso de secesión, ¿cómo podemos saber que se ha roto en este caso o en otro?

Altman y Wellman lo llevan a una comparativa más: piensan que no hay diferencia entre ser oprimido por un estado externo y una tiranía interna. Si un Estado externo interviene en un caso de tiranía, según Walzer, se estaría quitando el derecho de autodeterminación de los ciudadanos por lo cual sería correcto que otra comunidad interviniera en defensa de la intervención. Sin embargo, un tirano no permite que sus ciudadanos se autodeterminen de manera libre al reprimir, controlar y, en algunas ocasiones, asesinar a sus ciudadanos. Para Altman y Wellman en este caso la autodeterminación no es efectiva porque el Estado no logra proteger adecuadamente los derechos humanos.

En ese sentido, estos autores no ven una diferencia plausible entre la comunidad oprimida por una tiranía y una comunidad oprimida por una comunidad externa:

“Walzer’s position seems problematic. There is no intrinsically significant moral difference between a people who want to rule them-selves but are oppressed by tyrant and a people who want to rule them-selves but are oppressed by the agents of another political community”⁸⁵

Con esta crítica se comienza a dudar de la coherencia de la afinidad política. Sin embargo, Walzer podría sostener que la comparativa entre la secesión y la intervención en tiranías no funciona porque en el primer caso son dos comunidades distintas; por un lado, la comunidad X y por otro el grupo T que quiere ser una comunidad independiente de X. En la comunidad X sí hay afinidad entre sus ciudadanos y el gobierno, mientras que el grupo T no posee afinidad política con X, lo cual podría interpretarse como si para autodeterminarse la comunidad debiera tener afinidad política, mientras que en el caso de la tiranía la comunidad tiene que llegar a su propia disposición por sí misma. Recordemos que, para él, si una comunidad tiene que esforzarse más para conseguir sus disposiciones políticas no es sinónimo de falta de autodeterminación. No cualquier violación a los derechos será justificación.

⁸⁵ Altman y Wellman, *A liberal theory of international justice*, Op. Cit. 115.

Ahora bien, si se interviniera en caso de la secesión no nos estaríamos metiendo en el asunto interno de un X; en ese sentido, no estaría afectando la soberanía del X porque teóricamente es él mismo el que está afectando la autodeterminación de T. Sin embargo, si nos ponemos muy estrictos, podríamos pensar que tampoco es válido ayudar a T porque el interventor le quitaría la oportunidad de desarrollar la autodeterminación por ella misma, y sobre todo porque las instituciones tienen que crearse desde la comunidad. Por lo cual, enseguida surge otra cuestión, ¿Sólo la comunidad puede construir instituciones o disposiciones políticas por ella misma? Para Altman-Wellman no queda claro. En el caso de la tiranía, no se permite el desarrollo de la autodeterminación de sus ciudadanos de manera libre. Si a un individuo le restringes sus derechos, le restas herramientas para el desarrollo de su vida.

De la misma forma, podemos preguntarnos, si la prueba de la falta de autodeterminación era justificación suficiente para poder intervenir en los casos de secesión, ¿por qué no sería suficiente probar la carencia de la autodeterminación en tiranías?

Aquí, el desacuerdo se encuentra en la definición de autodeterminación. Al respecto se discutirá a continuación.

5.2.2 AUTODETERMINACIÓN FUERTE

El término de la autodeterminación es una parte fundamental en la filosofía de Michael Walzer. Sostiene el principio de no intervención y su ausencia justifica los casos de excepción a esta regla. Debido a su importancia, es un punto de crítica fundamental a su propuesta y conlleva diversos problemas, es por ello que este apartado tratará tres cuestiones de la autodeterminación. La primera es la discutida por Charles Beitz, quien interpreta la autodeterminación de Walzer como una versión mínima de ella; es decir, existe autodeterminación sólo si el pueblo es gobernado bajo sus propias tradiciones, lo cual conlleva a un problema en específico: se puede dudar de que no exista afinidad política en los casos de masacre (y por lo tanto no se pueda intervenir). Si dudamos de la existencia de la afinidad política en casos de masacre también podemos dudar de los derechos

mínimos (el derecho a la vida y la libertad) que Walzer postula, aspecto que se presentará con ayuda de Nardin- Slater. La segunda tiene que ver con la confusión entre la autodeterminación interna y externa discutida por Charles Beitz y Fernando Tesón. Y finalmente, la tercera cuestión mostrará una discusión que resulta particularmente interesante en los casos de tiranía: ¿se puede renunciar a la autodeterminación?

Beitz comienza su argumento partiendo de la legitimidad interna de Walzer. Como la afinidad implica la historia de la comunidad, su cultura y sus costumbres, la legitimidad interna de un Estado se da cuando son gobernados a partir de sus costumbres y tradiciones. La autodeterminación es el proceso en el que se eligen las disposiciones políticas y, como es necesaria la afinidad política para este proceso, este debe de ser de acuerdo a las costumbres y la cultura de la comunidad. Por consiguiente, una comunidad se autodetermina en tanto la comunidad esté gobernada de acuerdo a sus propias tradiciones, y esta es, según Beits, una visión mínima de la autodeterminación.⁸⁶

Por tanto, si una comunidad posee una tradición que viole los derechos humanos de manera severa, no habría una prueba de no afinidad política clara, ya que, en términos de la autodeterminación mínima, la comunidad continuaría autodeterminándose y no estaría justificado intervenir: "*The problem is that we may not just assume that any government that severely mistreats (some of) its people thereby fails to govern in accordance with the people's traditions.*"⁸⁷

Para ilustrarlo de mejor manera, pongamos por caso una comunidad que tiene la tradición de realizar masacres seleccionadas como parte de un ritual importante. En este ritual son escogidos ciudadanos aleatorios sin considerar su consentimiento, los cuales deben obedecer porque es parte de la cultura. En este ejemplo se está violando el derecho mínimo a la vida de los ciudadanos que se eligen, pero forma parte de una tradición importante de la comunidad, ¿está justificado intervenir para defender el derecho mínimo a la vida o no se puede

⁸⁶ Cfr. Charles R Beitz, «The Moral Standing of States Revisited», *Ethics & International Affairs* 23, n.º 4 (2009): 325-47, <https://doi.org/10.1111/j.1747-7093.2009.00227.x>.

⁸⁷ Ibid.

intervenir porque, de acuerdo con la autodeterminación mínima, la comunidad sigue teniendo afinidad política con su gobierno?

Ante esto, Walzer podría dar dos respuestas distintas: en ese caso sigue sin existir afinidad política porque existe la moralidad mínima que todos los seres humanos compartimos y, pese a que sea una tradición, se está afectando la vida de gran parte de la comunidad; o en ese caso si hay afinidad y no debe de intervenir porque es parte de una tradición, de manera que los ciudadanos tienen la capacidad de modificarla o no. Hay un consenso colectivo, un respaldo detrás, que lo permite cada año y sólo ellos pueden decidir llevarlo a cabo o no, pues se están autodeterminando.

Tomemos la supuesta primer respuesta de Walzer suponiendo que lo importante son los derechos mínimos. Para analizarlo traeremos a colación la postura de Terry Nardin y Jerome Slater. Al igual que Beitz, construyen su análisis a partir de la definición de Walzer sobre la legitimidad interna de un Estado, gracias a la cual la comunidad internacional debe de actuar *como si* el Estado fuera legítimo en el sentido democrático. El contraste que ellos encuentran es: Walzer sólo permite la intervención en casos de violación masiva a los derechos, lo cual implica que solo en estos casos (además de la secesión y la intervención contra otra intervención) podemos saber que no existe afinidad política entre la comunidad y el gobierno — suponiendo que de verdad no existe afinidad. En consecuencia, los Estados que violenten los derechos de manera severa tampoco son legítimos, pues no hay afinidad. En conclusión, la legitimidad no solamente tiene que ver con la cuestión de la afinidad, sino también con los derechos⁸⁸. Si nos basamos en esto, sí podríamos justificar la intervención en el caso de las tradiciones que violentan a la comunidad. Aunque, si esto es verdad, habría una contradicción con la definición de la autodeterminación tal como Beitz la presenta.

Ahora bien, si la legitimidad tiene que ver con los derechos entonces el Estado que los viole no es legítimo. El problema ahora es la definición de los derechos mínimos de Walzer. Si aceptamos que existe un derecho a la vida de manera

⁸⁸ Cfr. Jerome Slater y Terry Nardin, «Nonintervention and Human Rights», *The Journal of Politics* 48, n.º 1 (febrero de 1986): 86-96, <https://doi.org/10.2307/2130926>.

general, Nardin y Slater defienden que no existe un criterio que nos diga con certeza si, los casos donde las personas son asesinadas y torturadas sin ser víctimas de una masacre como tal, existe afinidad política o no, debido a la ambigüedad moral de lo que se consideraría como una violación severa a los derechos: *“For what difference does it make, morally speaking, whether ten thousand citizens are massacred in a brief frenzy or arrested and executed, one by one, during a period of several years?”*⁸⁹

Si en un gobierno tiránico ordinario no se cometen masacres, pero a diario existen arrestos injustificados, asesinatos políticos y violencia constante, de manera que, al final de un año el saldo de estos hechos deja a 1000 personas sin vida y, por otro lado, hay un gobierno tiránico que, de un momento a otro, ordena a sus soldados matar a 1000 personas en un mes —suponiendo que no hay más asesinatos después—, ¿cuál es la diferencia?, ¿por qué habría afinidad política en el primer caso y en el segundo no? Pensemos en la misma situación anterior con un nuevo contraste: ahora digamos que en el asesinato en masa el número que se pierde de vidas es de 100, mientras que a lo largo de todo un año en una tiranía ordinaria el saldo es de 1000. Debido a que ha ocurrido un asesinato en masa sigue siendo justificable intervenir en la masacre, contrario a la tiranía ordinaria; la comunidad sigue estando en mayor riesgo en el caso de masacre. Son personas asesinadas bajo circunstancias muy similares. La diferencia es la manera tajante de acabar con la vida de las personas en el primer caso. La cuestión es, ¿en el caso de las 1000 personas asesinadas en la tiranía ordinaria no se estaría violando su derecho más básico de la vida?, ¿una comunidad puede autodeterminarse mientras los ciudadanos son asesinados gradualmente?

Así pues, ante las dos posibles respuestas de Walzer al caso de la tradición que realiza masacres, podríamos contestar lo siguiente: en primera, podríamos apelar a la ambigüedad de los derechos humanos mínimos que plantea. Si al final, lo que importa más son los derechos humanos básicos y hemos demostrado que en el caso de la tiranía ordinaria podríamos pensar que también se violan los derechos humanos básicos, podríamos justificar la intervención en algunos casos de tiranía

⁸⁹ Ibid.

ordinaria; en segunda, se demostró que los estándares de la intervención humanitaria que propone no son lo suficientemente fuertes si se compagina con el resto de su filosofía, de tal manera que no todas las masacres serían justificación para intervenir; existe la posibilidad de afinidad política entre la comunidad y el gobierno que comete masacre. En este caso. “[...] *once Walzer opens the door to humanitarian intervention in some cases, he can provide no plausible argument for drawing the line as restrictively as he does. Walzer is caught in a dilemma: to allow for no exceptions would make his case for nonintervention morally unpersuasive in certain extreme-but real-situations, while to allow for exceptions in those situations is to invite consideration of humanitarian intervention in a much wider range of cases, thus undermining the strong moral case for nonintervention that he wishes to make.*”⁹⁰

Charles Beitz, en un análisis más detenido, encuentra en los actos de masacre, y su justificación desde la tradición, un problema con la autodeterminación en Walzer: la entiende de forma mínima.

En general, el término de la autodeterminación es un concepto ambiguo. Fernando Tesón la clasifica en dos: como autodeterminación externa e interna. La autodeterminación externa le otorga a los Estados cierta libertad para crear y gestionar sus propias instituciones sin interferencias de otros Estados; en tanto que la interna *“Its subject is the relationship between a nation or “ people ” and its state. A people are internally self-determining only if this relationship has a certain feature [...]”*⁹¹ El problema es qué tipo de relación debe existir entre la comunidad y el gobierno para poder defender la autodeterminación externa.

De acuerdo a Fernando Tesón, la confusión entre estos dos tipos de autodeterminación forma parte del error de otorgar un valor moral deontológico a los estados, error que comete Walzer. La autodeterminación interna no quiere decir que no se puede intervenir, puesto que *“internal self-determination requires internal democracy and respect for the human rights of all peoples”*⁹². Una cosa es

⁹⁰ Ibid.

⁹¹ Beitz, «The Moral Standing of States Revisited», Op. Cit. 336.

⁹² Fernando R Tesón, «International Human Rights and Cultural Relativism», *Virginia Journal of International Law* 25 (1985): 869.

que los estados tengan derecho a sus propias disposiciones políticas y otra diferente es que si esa disposición política es una tiranía que no respeta los derechos de sus ciudadanos no se pueda intervenir.⁹³ Esta confusión entre los dos tipos de autodeterminación, según Tesón, puede entenderse de dos maneras: como una *empirical assertion* o como un *normative proposal*.

La base de *empirical assertion* se resume en lo siguiente: “[...] *the argument holds that foreign nonintervention is a necessary condition for the enjoyment of human rights*”⁹⁴. Es decir, según Walzer, no hay derechos individuales sin el escenario de los derechos comunitarios. Los individuos deben forjar su propio gobierno —pues poseen su derecho de autodeterminación— y luchar por la comunidad que quieren para ellos.

Para que un estado pueda considerarse propio, según la reconstrucción de la filosofía de Walzer por Beitz, es necesario que cumplan con tres requisitos: que sea alcanzado por los ciudadanos mismos, que no existan fuerzas externas y que el Estado no lleve a cabo prácticas que choquen la consciencia moral de la humanidad⁹⁵. Entonces, si se interviene e instaura un gobierno ajeno a la comunidad política, los ciudadanos no podrán disfrutar de sus derechos individuales ya que no los han desarrollado ellos mismos. De esta forma, la manera más segura de proteger los derechos es no intervenir. Tesón critica esta postura con base en la experiencia histórica. Hoy en día, muchas personas gozan de derechos humanos no como el resultado de los procesos políticos internos sino por interferencia de otras comunidades, en consecuencia, esta suposición es falsa. Son necesarios los derechos individuales para que los estados posean derechos. Esta cuestión será analizada de mejor manera en el siguiente apartado. Por otro lado, si lo vemos desde *normative proposal*, la autodeterminación no es una condición necesaria para disfrutar de los derechos humanos. En cambio hay una prioridad —el respeto a la autodeterminación— más importante que los derechos humanos individuales: “[...] *noninterventionists must show that there is*

⁹³ Cfr. Tesón, *Humanitarian intervention*, Op. Cit. 30.

⁹⁴ Ibid. 32

⁹⁵ Cfr. Charles R. Beitz, «Nonintervention and Communal Integrity», *Philosophy & Public Affairs* 9, n.º 4 (1980): 385-91.

*something about self-determination that overrides individual rights and thus countenances tyranny.*⁹⁶ Podemos comprobar esta postura de Walzer cuando nos da el ejemplo de los soldados que administran una pastilla a los ciudadanos de la ciudad imaginaria *Algeria*, la cual va a transformarlos en una democracia liberal. Walzer reprueba la aplicación de esta pastilla, aun cuando no tiene consecuencias ni implicaciones violentas, porque estaría afectando su derecho de autodeterminación.

Tanto en esta proposición normativa como en la afirmación empírica, se puede ver el error deontológico del valor moral de los estados (en ella vemos cómo Walzer, le da un peso moral al respeto de los Estados más allá de las consecuencias negativas para los ciudadanos) y también se aprecia la confusión entre derechos individuales y derechos de estado al considerar al Estado como prioritario.

Beitz comparte la visión de una versión máxima de la autodeterminación de la misma manera que Tesón; la autodeterminación exige la existencia de instituciones democráticas⁹⁷. Este término debería de ser entendido en función de los individuos y no del estado, pues es indudable que forma parte importante de éstos. Así, aunque no pudiéramos definir la ruptura entre la comunidad y gobierno, sí podemos decir cuando un gobierno no deja que se desarrolle la autodeterminación. Para Beitz, una cosa es que el gobierno represente las tradiciones y cultura de su comunidad y que la comunidad en sí misma se autodetermine. Al final, *“El problema no es si la autodeterminación es más importante que otros valores, sino cuál de las varias razones por las cuales la autodeterminación importa debería triunfar”*.⁹⁸

Además de la complejidad en su definición, la autodeterminación tiene una problemática más en el caso de las tiranías, ¿se puede renunciar a la autodeterminación?, ¿la comunidad regida por una tiranía ha renunciado a su derecho de autodeterminarse o puede autodeterminarse bajo el yugo de la tiranía? La respuesta que Walzer daría ante tal pregunta es que no se puede renunciar a

⁹⁶ Tesón, *Humanitarian intervention*, Op. Cit 35.

⁹⁷ Beitz, «The Moral Standing of States Revisited». Op. cit.

⁹⁸ Ibid. [Traducción propia]

la autodeterminación. Las personas son libres de escoger incluso cuando lo que eligen es no actuar ante una situación. Sin embargo, este aspecto tiene toda una discusión de fondo. Es importante mencionar una precisión para presentarla: tomaremos la autodeterminación y la autonomía como términos equivalentes.

La cuestión inicia con el concepto de Kant sobre la autonomía. El fundamento de la filosofía moral es que los hombres son responsables de sus acciones. Eso quiere decir que de alguna forma tienen la capacidad de elegir cómo actuar. A su vez, todos los hombres que tienen la libertad de acción y de razón tienen la obligación de hacerse responsables por ello. De tal manera, *“As Kant argued, moral autonomy is a combination of freedom and responsibility; it is a submission to laws which one has made for oneself: the autonomous man, insofar as he is autonomous, is not subject to the will of another.”*⁹⁹

Si lo pensamos en un caso individual, por consiguiente, podemos decir que una persona se autodetermina cuando toma sus propias decisiones y actúa bajo su propio juicio sin perjudicar a nadie.

Por otro lado, si una persona afecta a otra, la sociedad puede intervenir abogando por la persona agredida, ya que está violando su autonomía. Sin embargo, parece un poco complicado determinar qué pasaría si un individuo que está siendo sometido y perjudicado por otro lo permite, ¿se estaría autodeterminando? En términos kantianos podríamos decir que no lo está haciendo, pues no está actuando de acuerdo a sus propias convicciones. En contraste, Rousseau propone algo distinto, *“he says that a man cannot become a slave even through his own choice, if he means that even slaves are morally responsible for their acts.”*¹⁰⁰ Es decir, el individuo no puede perder su autonomía y ser esclavo debido a que él mismo es responsable de sus actos. Lo anterior nos lleva a la pregunta, ¿Podemos negar nuestra autodeterminación? ¿Podemos dejar de ser libres? La respuesta desde diversos autores tal como Stuart Mill es negativa. Mill lo dirá con claridad, el principio de libertad no puede ser usado para decidir que uno no es

⁹⁹ Apud. Robert Paul Wolff, *In defense of anarchism* (Berkeley, Calif: University of California Press, 1998), 41.

¹⁰⁰ Ibid. 42

libre¹⁰¹. Incluso cuando se decide no ser libre se está tomando esta decisión libremente.

Ahora, a nivel de Estado el problema surge en la confrontación con la autoridad. Es decir, el Estado tiene cierta jurisdicción para con sus ciudadanos. En el caso de la tiranía existe un control sobre ellos que no siempre les permite actuar de acuerdo a las convicciones individuales. Por ejemplo, imaginemos que un individuo vive en un régimen tiránico. Este individuo es libre, es responsable, pero no se le permite asociarse con otros individuos a pesar de que no hay consecuencias claras de este acto. ¿Es autónomo o no? Según Robert Wolff hay dos maneras de ver este problema. La primera es decir que no es autónomo y por lo tanto es un esclavo del sistema tiránico; la segunda opción es decir que la autonomía es en grados, no puede darse en términos absolutos, por lo tanto podríamos decir que el hombre es autónomo en cierta medida¹⁰². Y se agregará una tercera que es la defendida por Mill y Walzer: no se puede renunciar a la autonomía, por lo cual, lo es independiente de la situación. La pregunta central es, ¿qué hace a los Estados autónomos, la autonomía individual o sólo es una característica de los Estados?

Para Walzer le concede al Estado la autodeterminación sin más. Sin embargo, es este aspecto lo que resulta problemático en casos como la masacre analizado desde el punto de vista de Beitz. Si tomamos la autodeterminación como el proceso en el que influye la cultura y las tradiciones los individuos quedan en segundo término contradiciendo el derecho mínimo a la vida.

Parece que Walzer le concede a los Estados ciertos presupuestos. La principal es la autodeterminación, de la cual uno no puede renunciar. Al mismo tiempo, da a entender que al existir la autodeterminación también existe afinidad política y esto le da a los Estados cierta legitimidad. Pero un Estado legítimo lo es no sólo cuando existe afinidad política sino también cuando se respetan los Derechos mínimos; sin embargo, ambas (la autodeterminación y la afinidad) pueden

¹⁰¹ Mill, *Sobre la libertad*, Op. Cit. 53.

¹⁰² Wolff, *In defense of anarchism*, Op. Cit. 42.

perderse cuando los Derechos mínimos se violan. El conflicto es que en ciertas situaciones podemos ver que no está claro cuál de las dos tiene más peso, afectando la justificación de la intervención. Si decidiéramos tomar los derechos mínimos, ya se ha probado que estos son ambiguos, pero si tomamos la afinidad vimos que en ciertas circunstancias no puede comprobarse su ausencia o presencia. Podríamos decir que como no podemos comprobar la afinidad es mejor no tomar riesgos y no intervenir, no obstante, de esta forma no quedarían claros los casos de excepción a la regla de no intervención.

Así pues, la autodeterminación en Walzer es una característica presupuesta del Estado. Vinculada al resto de los conceptos fundamentales de Walzer posee contradicciones y le da al Estado un peso considerable que deja al individuo en segundo plano. Esto último será la cuestión principal en el siguiente apartado.

5.2.3 DERECHOS INDIVIDUALES

Una de las acusaciones hechas por Tesón a Walzer en el anterior apartado era la dependencia de los derechos individuales de los comunitarios. De acuerdo al análisis de Walzer que hemos realizado, podemos suponer que no se negaría ante ello, pero se escudaría tratando de aclarar que esto no significa un intento por minimizar los derechos individuales, sino defender el campo que las personas comparten en el que puedan desarrollarse y relacionarse –entendiendo *campo* como estado y *relación* como afinidad política.

A lo que Walzer se refiere puede quedar más claro con ayuda de Joseph Raz cuando apunta: *“Human rights are moral rights held by individuals. But individuals have them only when the conditions are appropriate for governments to have the duties to protect the interests which the rights protect. A good example is the right to education. The right lacks universality for it exists only where the social and political organization of a country makes it appropriate to hold the state to have a duty to provide education.”*¹⁰³ Un ejemplo de esta situación es el caso de la intervención de 1915 en Haití. La intervención fue realizada por Estados Unidos a raíz de una crisis política y social en Haití, crisis que culminó en el linchamiento del

¹⁰³ Raz, «Human rights without foundations». Op. Cit.

presidente de la época por matar a presos políticos. Fueron 19 años de ocupación llenos de conflictos y resistencias¹⁰⁴ y también de modernización. Hay dos visiones en la historia: los que aseguran que sí hubo una mejora y los que creen que, a pesar de esto, la crisis del país continuó igual.¹⁰⁵ Aun cuando se construyeran escuelas que garantizaran la protección del derecho a la educación, ¿para qué estudiar en la nueva universidad si no sabes si mañana te matarán en una revuelta? No había condiciones óptimas ante la falta de un gobierno haitiano, no americano, que pudiera asegurarlas.

En conclusión, es por ello que, siguiendo a Walzer y Raz, los derechos humanos individuales no son menos importantes que los derechos de estado, sino que sin las condiciones necesarias los derechos humanos individuales, a la manera en la que lo postula Fernando Tesón, no pueden llevarse a cabo con satisfacción. Una intervención no asegura que los derechos individuales tengan las condiciones necesarias para desarrollarse, pues es la estabilidad interna de un gobierno la que debe crear estas condiciones.

Bajo esta cuestión se entrevé un aspecto en el fondo de la discusión: qué tiene más peso, ¿la comunidad o el individuo? Es decir, en el momento en que analizamos este tipo de problemas, hacia qué lado de la balanza tenemos que dar prioridad. Walzer da el peso al desarrollo de la comunidad. Aun cuando el individuo puede elegir o no su camino, este debe ser en función de la comunidad. Por el contrario, autores como el propio Tesón y Altman- Wellman, defienden al individuo; el Estado es en función de las personas. Por un lado, Tesón lo defiende de manera enérgica y por el otro, Altman- Wellman lo hacen reconciliando la autodeterminación con el individuo. A pesar de ello, el objetivo es el mismo: las personas son lo fundamental. En este apartado se intentará dar estas dos alternativas al comunitarismo de Walzer y el por qué es importante considerar la comunidad a partir del individuo.

¹⁰⁴ Se calcula que en la campaña antiguerrilla estadounidense murieron miles de haitianos, debido a la desproporción entre el equipo estadounidense con los cacos. Véase: W.E. Kretchik et al., *Invasion, Intervention, «intervasion»: A Concise History of the U.S. Army in Operation Uphold Democracy* (U.S. Army Command and General Staff College Press, 1998), 13, <https://books.google.com.mx/books?id=eQTHDAEACAAJ>.

¹⁰⁵ Johanna Von Grafenstein, *Haití* (México, D.F.: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1988), 267.

En primera, se ha dicho que Wellman- Altman argumentan dos premisas para permitir la intervención: 1) El estado objetivo carece de legitimidad porque no protege adecuadamente los derechos de sus ciudadanos y 2) si el riesgo a la seguridad de los no combatientes no es desproporcionado a la violación de los derechos humanos que les están siendo afectados.

La premisa que interesa desglosar es la primera. La legitimidad está conectada con los derechos humanos y, de la misma forma, las comunidades sólo poseerán el derecho de autodeterminación si son capaces de protegerlos y respetarlos.¹⁰⁶

La manera en la que llegan a esta conclusión es de la siguiente forma:

Imaginemos a un individuo M quien vive en una comunidad N, el cual, como persona, posee ciertas características como pueden ser su autonomía, su libertad y que posee derechos¹⁰⁷. A su vez, este individuo forma parte de una comunidad con otros individuos, lo cual también es parte de su característica como individuo. Si alguien viola su autonomía, se está afectando a M, pero cuando se afecta la autonomía de una comunidad N, entonces se afecta a los miembros en sí, no a la comunidad misma porque la comunidad no es un ente unitario; es decir, si se viola la autonomía de la comunidad N, se está afectando a M como miembro de N. Es por ello que no se puede intervenir en los asuntos internos de una comunidad. Sin embargo, esta inmunidad a la intervención se puede perder.

La comunidad debe de tener la capacidad y disposición para realizar las funciones políticas pertinentes. Esta capacidad es realizada gracias a las personas, quienes realizan diferentes acciones para lograr el objetivo de la comunidad. Como es gracias a los individuos que la comunidad funcione, es necesario que esta misma sea en función de ellos y que sean respetados como miembros del grupo al que pertenecen junto con las demás características que poseen. Como una de estas características son los derechos humanos, es necesario que la comunidad los proteja y los respete.

Por ende, la comunidad “[...] *are willing and able to adequately protect and respect human rights. When such groups are already organized as states, they are*

¹⁰⁶ Altman y Wellman, *A liberal theory of international justice*, Op. Cit. 41.

¹⁰⁷ Cfr. Ibid. Es importante mencionar que para ambos autores los derechos humanos son intrínsecos a las personas.

legitimate states, and, among existing states, all and only legitimate ones have a right of self-determination. That is our first principle of political self-determination. Among groups that aspire to statehood, all and only those that are willing and able to adequately protect and respect human rights have a right of political self-determination. That is our second principle of political self-determination.” ¹⁰⁸

Así pues, los Estados pierden la inmunidad a la intervención cuando no protegen los derechos humanos individuales. Debido a que se es consciente de los daños que pueden causar las intervenciones, Wellman- Altman agregan el principio de proporcionalidad a su argumento. Sólo cuando los daños no sean mayores a los beneficios estará permitido. Con ello, se reconcilia la autodeterminación con los derechos humanos. Pero, por otra parte, existe una postura más rigurosa en cuanto a los derechos y la intervención, la cual defiende Fernando Tesón.

Es importante mencionar las limitaciones en el argumento de Tesón. Dado el orden en el sistema internacional actual es complicado sostener sus argumentos, por lo cual vamos a suponer un mundo ideal donde el análisis de proporcionalidad tal como él lo concibe pueda llevarse a cabo con satisfacción y supongamos que existe una institución internacional capaz de regular las intervenciones.

Tesón parte de tres premisas esenciales que justifican las intervenciones humanitarias: (1) Todos tenemos la obligación de respetar los Derechos y de (2) promover ese respeto. Es por ello que (3) la intervención contra la anarquía y la tiranía están justificadas, pues estos sistemas políticos, piensa él, no respetan las premisas (1) y (2).¹⁰⁹

A este argumento hay que agregarle una aclaración importante: la premisa (3) del argumento de Tesón dictamina a la tiranía como una forma de violentar los Derechos Humanos, razón necesaria para justificar una intervención, más no suficiente para la acción militar. Lo importante es el grado de bienestar y respeto a las dos primeras premisas base de su argumento¹¹⁰, pero permitir intervenir en todos los casos de tiranía supondría altos costos que perjudicarían, no solamente al interventor, sino también al país al que se interviene. Es por ello que propone la

¹⁰⁸ Ibid. 41

¹⁰⁹ Teson, «The Liberal Case for Humanitarian Intervention». Op. Cit.

¹¹⁰ Ibid.

doctrina del doble efecto y el análisis de la proporcionalidad como criterio de intervención. Es bajo estos estándares que se decide intervenir o no.

Para desglosar las dos primeras premisas es significativo aclarar un punto fundamental por muy evidente que resulte: los derechos humanos son derechos ante todo. Esto implica que necesitan de un portador de derechos, destinatario, objeto y contenido normativo¹¹¹. Por otro lado, las características que son propias a los derechos humanos son: ser plurales, universales y de alta prioridad.

Al ser derechos, comienzan a delinearse mediante su promulgación. El problema es que, si los tomamos sólo en su contenido normativo, dependerían solamente de su evolución política¹¹². Los derechos humanos tienen que ir más allá de las normas, los deberes y las obligaciones. Por ello algunos autores, como John Skorupski, piensan que debemos hablar de *moral rights*, pues “[...] son derechos que existen independientemente de si están suscritos o aparentemente anulados por el derecho positivo, y de hecho si decidimos declararlos “humanos” o codificarlos en el derecho positivo”¹¹³ y del mismo modo, argumenta que los derechos humanos deben de ser una subcategoría del derecho y que no todos los *moral rights* son *human rights*.

Otra solución para fundamentar los derechos humanos más allá de lo legal es decir que son innatos a las personas; esta es la solución en la que se basa Tesón. Fernando Tesón argumenta que los derechos humanos “[...] are rights held by individuals by virtue of their personhood”¹¹⁴, por lo cual son independientes de la cultura, historia o bordes nacionales y asume que están legalmente reconocidos. Cuáles son estos derechos y qué los hace ser universales se deriva de los siguientes argumentos:

“a) *If there is an international human rights standard- the exact scope of which is admittedly difficult to ascertain-then its meaning remains uniform across borders.*

¹¹¹ James Nickel y David A. Reidy, «Philosophical Foundations of Human Rights», *SSRN Electronic Journal*, 2009, <https://doi.org/10.2139/ssrn.1432868>.

¹¹² James Nickel, «Human Rights», en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, Summer 2019 (Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2019), <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/rights-human/>.

¹¹³ John Skorupski, «Human rights», en *The philosophy of international law*, ed. Samantha Besson y John Tasioulas (Oxford ; New York: Oxford University Press, 2010). [Traducción propia]

¹¹⁴ Tesón, «The Liberal Case for Humanitarian Intervention». Op. Cit.

b) Analogously, if there is a possibility of meaningful moral discourse about rights, then it is universal in nature and applies to all human beings despite cultural differences."¹¹⁵

La Declaración de los Derechos Humanos es el documento oficial internacional que marca este estándar. Esto es así debido que, para Tesón, las investigaciones éticas formulan principios a los que todos los agentes racionales pueden llegar, por lo que cualquier agente racional que los lea podrá comprender los principios de esta Declaración.¹¹⁶

Bajo el análisis de los derechos humanos en Tesón se puede ver una de las diferencias con la filosofía de Michael Walzer: los individuos son los portadores de estos derechos, entonces, lo importante son ellos, no los estados. Nos dice Tesón: *"Muchas personas piensan que solo la autonomía individual es un valor, entonces un grupo autónomo tiene valor [...]. Pero esto es una analogía que no funciona, excepto metafóricamente. Vaya, que es mentira que la cuestión colectiva sea más importante, que lo importante siempre son los individuos.*"¹¹⁷

Si suponemos que todos tenemos los mismos derechos entonces poseemos una inmunidad a la agresión; es decir, es necesario tener una justificación convincente para que nos puedan agredir o para que uno pueda agredir a alguien.

La siguiente cuestión es: ¿cuál es la justificación para intervenir bajo estos supuestos? Podemos aceptar la premisa 1) y 2), pero estas premisas no implican la justificación para el uso de la fuerza.

Cuando una persona violenta a otra se vuelve vulnerable a la reacción del sujeto al que ofende —y puede regresar la agresión apelando al argumento de la autodefensa—, o a la reacción de personas cercanas a la víctima.¹¹⁸ Lo mismo pasa con los estados. Así como individualmente se puede argumentar a favor de la autodefensa para justificar si hago daño a alguien también los estados —siguiendo al paradigma legalista— sólo pueden justificar una guerra justa por

¹¹⁵ Tesón, «International Human Rights and Cultural Relativism», Op. Cit. 873.

¹¹⁶ Tesón, *Humanitarian intervention*, Op. Cit. 178.

¹¹⁷ Fernando Tesón y Bas van der Vossen, *Debating Humanitarian Intervention*, vol. 1 (Oxford University Press, 2017), 92, <https://doi.org/10.1093/oso/9780190202903.001.0001>. [Traducción propia]

¹¹⁸ *Ibid.* 1:32.

autodefensa. En contraste de lo que postula Walzer, Tesón asegura que aquellos estados o sistemas políticos que violen los derechos humanos individuales no tienen el privilegio de ser protegidos por las leyes internacionales, ya que automáticamente pasan a ser vulnerables, tal como se argumentaba en la anulación de la soberanía externa cuando la soberanía interna no existe.

Si el estado que viola los derechos humanos no está protegido por las leyes internacionales, no tiene el derecho a la regla de no intervención, por lo cual es propenso a una intervención humanitaria. La situación no difiere de la justificación de la autodefensa; en la última lucho por mis propios derechos, en tanto que en el caso de IH lucho por los derechos de otros¹¹⁹.

Así, el argumento se reconstruye de la siguiente manera:

El paradigma legalista justifica la agresión por autodefensa, la cual a su vez es un amparo a la soberanía y al Estado. Ya que el Estado es una creación artificial creada por y para los individuos¹²⁰ —no de manera contraria— y debido a que los individuos poseen derechos intrínsecos que deben de respetarse, la agresión por autodefensa se realiza para proteger a los individuos y sus derechos. Si decimos que la agresión por autodefensa de un estado contra otro tiene la misión de proteger a los ciudadanos y si decimos que los estados son instituciones creadas en función de los individuos entonces la guerra tiene una justificación general: proteger los derechos y defender a las personas.¹²¹ En conclusión, como también la IH busca defender a los individuos junto con sus derechos, está justificada; ambas buscan lo mismo. Como hemos mencionado, la tiranía es el sistema político que viola muchos de los derechos humanos, sin embargo hemos mencionado también la importancia de otro concepto para poder justificar la intervención: la proporcionalidad.

Fernando Tesón cree que “[...] *la intervención humanitaria, entendida como una forma moral limitada de ayudar a otros, acepta que en ocasiones, causar daño a personas inocentes está justificado en tanto una persona no haga tal daño con la finalidad de obtener no un bienestar general y más grande, sino un objetivo que*

¹¹⁹ Ibid. 1:26.

¹²⁰ Ibid. 1:27.

¹²¹ Cfr. Ibid. 1:28.

está normativamente convincente bajo principios apropiados de la moralidad."¹²²

Más no se trata sólo de esto sino que es necesario tener un criterio concreto que ayude a analizar el grado de los daños que se realiza, debido a que un aspecto importante a considerar en la guerra es que el perjuicio que cause no sea excesivo. Es por ello que propone un análisis de proporcionalidad, poniendo el énfasis en el *ius ad bellum proportionality* o estratégica.¹²³ Este análisis es aquel que ayuda a medir cuántos daños se han realizado y se pueden realizar en favor de la guerra justa.

Dentro de la proporcionalidad estratégica, existen dos criterios a considerar: el primero es el daño que se le puede causar al enemigo, el cual no puede ser más de lo justo. Por ejemplo, si una persona empuja a alguien y el agredido responde matando al que lo ha empujado con una pistola, aunque se justifique con el argumento de la autodefensa, la situación parece poco proporcionada. Del mismo modo en la guerra, es necesario poder prever el daño que el interventor puede causar al agresor sin excederse. Tesón denomina a este tipo de proporcionalidad como *estrecha*; el segundo criterio a considerar, es el daño a personas que no son el objetivo principal —no combatientes—, pues en un conflicto no sólo se afecta al agresor. Este tipo de juicio lo llamaré *proporcionalidad amplia*. Por el contrario, la proporcionalidad estrecha es aquella condición que sustenta el daño permisible que el interventor puede hacer al agresor: "*la justificación del daño a estas personas depende del grado de responsabilidad en que incurran en virtud de su delito.*"¹²⁴

Dentro de la proporcionalidad amplia, según los grados de tiranía que se den, serán los criterios a considerar. Los tres grados de tiranía que el especialista considera son: los tiranos genocidas, los tiranos ordinarios y la cleptocracia.¹²⁵ Los primeros son aquellos que masacran a su pueblo y cometen grandes crímenes morales; los segundos son los que oprimen a sus ciudadanos, sometiendo y

¹²² Tesón, «The Liberal Case for Humanitarian Intervention». Op. Cit. [Traducción propia]

¹²³ Tesón y van der Vossen, *Debating Humanitarian Intervention*, Op. Cit. 1:102.

¹²⁴ Ibid. 1:103. [Traducción propia]

¹²⁵ Ibid. 1:38.

asesinando en menores medidas¹²⁶; utilizan su poder para violar los derechos de propiedad a pesar de que respetan los derechos de sus ciudadanos; son aquellos países corruptos¹²⁷. El problema con la cleptocracia es que tiende a escalar hasta convertirse en los otros tipos de tiranía.

Si algún Estado quiere intervenir en el caso de un cleptocrata, tendrá que poner mayor atención a cumplir con las exigencias de la proporcionalidad amplia, pues son casos en los que sabemos que no solo afectaremos al tirano, sino que habrá daños a terceros que tenemos que considerar. Para ello se deben de tener en cuenta dos tipos de daños: el que se puede causar a futuro y el daño colateral.

Por otro lado, los daños colaterales se justificarán siempre y cuando cumplan con la doctrina del doble efecto. Esta doctrina distingue entre matanzas intencionadas y aquellas que dañan a no combatientes aunque no se tenía la intención de hacerlo. Para poder decir que cumplen con este requisito, es necesario considerar tres cosas: el interventor no tiene la intención directa de matar a las personas que no son objetivo en el campo de guerra; el interventor es clave para acabar con la tiranía; y la urgencia para acabar con la tiranía debe de ser lo suficientemente alta para compensar el daño colateral.¹²⁸

Este último aspecto nos arrojará un dato importante para la discusión: la tiranía ordinaria y los gobiernos cleptocratas no cumplen, la mayor parte de las veces, con este último aspecto, razón fundamental por la que podemos decir que no se puede intervenir en todos los casos de tiranía. Lo cual no significa que estos dos casos sean legítimos, que no estén yendo contra el derecho de las personas y que, si en un momento dado se analiza que los daños colaterales no son altos, entonces no se pueda intervenir; siempre que sea factible se puede hacer. En cambio, en el caso de los tiranos genocidas se considera que cumple con este último requisito sobre la urgencia.

Así pues, ambos están a favor de la intervención en las tiranías que masacran a sus ciudadanos, pero la diferencia es que Tesón sí permitiría la intervención en

¹²⁶ Los estados que pondrá como ejemplos son: Corea del Norte, Rusia, China, Somalia.

¹²⁷ Argentina así como gran parte de Latinoamérica, Grecia y el sur de África son algunos ejemplos.

¹²⁸ Tesón y van der Vossen, *Debating Humanitarian Intervention*, Op. Cit. 1:114.

casos de tiranía ordinaria donde se cumple con el análisis de la proporcionalidad mientras que por el contrario Walzer no lo permitiría incluso si cumpliera con el análisis.

Walzer al final le da tanto peso a la comunidad que los individuos parecen en función de esta y recae todo el peso a ella. Sin embargo, no podemos perder de vista que las comunidades están formadas por personas, por individuos y es en esa medida en que no podemos tomar a la comunidad como unitaria o como un ente en sí. Es cierto que no se pueden desarrollar los derechos individuales sin un escenario adecuado, sin embargo los derechos comunitarios tampoco son una garantía de este escenario.

Si se cambia el enfoque hacia el otro lado de la balanza, nos encontramos con alternativas hacia el individualismo. Por un lado vemos que hay una forma de reconciliar la autodeterminación con los derechos individuales y, si hubiera un mundo ideal en donde pudiera llevarse a cabo la teoría de Tesón, parece que también hay razones suficientes para pensar en la justificación de la intervención humanitaria en casos de tiranía apelando a una postura de derechos humanos fuerte.

6 CONCLUSIONES

Las críticas a Walzer por parte de los seis filósofos que hemos presentado va encaminada, por un lado, a la falta de diferencia moral intrínseca entre las personas que quieren gobernarse a sí mismas siendo oprimidos por un tirano y entre las personas que quieren gobernarse siendo oprimidos por un agente externo de otra comunidad política. La diferencia, podría decir el autor, es la afinidad política que existe entre la comunidad y el tirano. Sin embargo, los autores coinciden en que no puede probar que no existe afinidad política, incluso en los casos de violación severa de derechos humanos. Por otro lado, también se demuestran los problemas que conlleva el concepto de la autodeterminación tal como Walzer lo postula.

Al final, los argumentos que mantienen en pie la intervención humanitaria no logran reconciliarse, especialmente dos de ellos: la afinidad política y los derechos humanos básicos. No puede demostrar por qué en ciertas ocasiones sí hay afinidad o sí se respetan los derechos humanos básicos, y por qué en otros casos no es así.

Uno de los principales problemas de Walzer, problema que él admite y se ha mencionado al principio de este trabajo, es que él no maneja un sistema filosófico como lo hace Tesón. En un texto podemos encontrar plasmada una idea y en otros una idea diferente, de tal manera que se contradice a sí mismo y no logra reconciliar ciertos aspectos. El problema específico en este caso es que no logra sostener la intervención humanitaria y el principio de no intervención de forma coherente. Su principio de no intervención podría sostenerse, si no se encontraran las contradicciones en la regla de excepción.

De esta forma, el argumento de Walzer resulta débil. Para demostrarlo, pongamos un escenario: Existe un país llamado M. el cual es una tiranía ordinaria. No existe una violación masiva a los derechos humanos de los ciudadanos, ni tampoco hay esclavos, más persiste la precariedad de la tiranía. Otro país llamado O. es un defensor de los derechos humanos y quiere intervenir en el país M. el problema es que no cumple con la prueba de la proporcionalidad, por lo cual no realiza la acción bélica. Tiempo después, vuelven a realizar los cálculos y se dan cuenta de

que cumplen de manera factible con la prueba de la proporcionalidad. No existen costes altos de vidas no combatientes, tampoco existe riesgo para sus propios soldados y la posibilidad de éxito es prácticamente segura. Debido a que no se ha podido probar la afinidad política entre el gobierno tiránico y la comunidad política, parece que no existe una razón para no intervenir.

Si nos detenemos un momento, nos daremos cuenta que puede existir un parecido entre el caso del país O y M, y el de *Algeria* —país imaginario que Walzer construye en *The moral standing of states*. Si recordamos, en *Algeria* se implementaba una pastilla que los haría un país liberal sin implicar ningún tipo de consecuencia negativa, a lo que Walzer se opone. Con base en ello, podríamos advertir que daría una respuesta similar al caso del país O y M. Sin embargo, si quiere sostenerlo, como hemos constatado, es necesario que renuncie a la defensa de la intervención humanitaria.

7 BIBLIOGRAFÍA

- Altman, Andrew, y Christopher Heath Wellman. *A liberal theory of international justice*. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2009.
- Apperley, Alan. «Philosophy, democracy and tyranny: Michael Walzer and political philosophy». *The European Legacy* 6, n.º 1 (2001): 7-23.
- Aristóteles. *Política*. Madrid: Gredos, 1998.
- Beitz, Charles R. «Nonintervention and Communal Integrity». *Philosophy & Public Affairs* 9, n.º 4 (1980): 385-91.
- Beitz, Charles R. «The Moral Standing of States Revisited». *Ethics & International Affairs* 23, n.º 4 (2009): 325-47. <https://doi.org/10.1111/j.1747-7093.2009.00227.x>.
- Bellamy, Alex J. *Guerras justas: de Cicerón a Iraq*. Traducido por Silvia Villegas. 1. ed. Tezontle. Madrid: FCE, 2009.
- Buchanan, Allen. «Secession». En *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editado por Edward N. Zalta, Fall 2017. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2017. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/secession/>.
- «Carta de las Naciones Unidas», 10 de agosto de 2015. <https://www.un.org/es/charter-united-nations/index.html>.
- De los reyes, David. *De Tiranos Una interpretación desde la Filosofía antigua*. Caracas, Venezuela: Universidad Metropolitana, 2017.
- Franck, Thomas M. «Humanitarian Intervention». En *The philosophy of international law*, editado por Samantha Besson y John Tasioulas. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2010.
- Fuente, Ignacio. «Michael Walzer. Una aproximación moral al fenómeno de la guerra». En *Seguridad y defensa en los medios de comunicación social*, editado por Instituto Español de Estudios Estratégicos. Madrid: Ministerio de Defensa, Secretaría General Técnica, 2003.
- «Genocidio de Ruanda de 1994: los hutus y los tutsis | Fuente ONU». Accedido 19 de noviembre de 2019.

<https://eacnur.org/es/actualidad/noticias/eventos/genocidio-de-ruanda-la-historia-de-los-hutus-y-los-tutsis>.

González de Requena, Juan Antonio. «Nuestras tiranías: Tocqueville acerca del despotismo democrático». *Areté* 25 (2013): 61-80.

Herrera, Ángela María Arbeláez. «La noción de la guerra justa. Algunos planteamientos actuales.» *Analecta política* 1, n.º 2 Ene-Jun (21 de junio de 2012): 273-90.

Kretchik, W.E., R.F. Baumann, J.T. Fishel, U. S. Army Command, y General Staff College Press. *Invasion, Intervention, «intervasion»: A Concise History of the U.S. Army in Operation Uphold Democracy*. U.S. Army Command and General Staff College Press, 1998.
<https://books.google.com.mx/books?id=eQTHDAEACAAJ>.

Kymlicka, Will. *Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Paidós, 2010.

Marín, Jefferson Jaramillo, y Yesid Echeverry Enciso. «Las teorías de la guerra justa. Implicaciones y limitaciones» 3, n.º 2 (2005): 22.

Mill, John Stuart. *Sobre la libertad*. Madrid: Alianza Editorial, 2011.

Nickel, James. «Human Rights». En *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editado por Edward N. Zalta, Summer 2019. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2019.
<https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/rights-human/>.

Nickel, James, y David A. Reidy. «Philosophical Foundations of Human Rights». *SSRN Electronic Journal*, 2009. <https://doi.org/10.2139/ssrn.1432868>.

Oppenheim, L. *International law, a treatise*. Editado por Hersh Lauterpacht. London : Longmans, Green, 1958, c1955, 1958.

Paradela López, Miguel. «La intervención bélica en Michael Walzer». Universidad de Salamanca, 2016. <https://doi.org/10.14201/gredos.132810>.

———. «La intervención humanitaria en Michael Walzer». Ensayo. España: Universidad de Salamanca. Accedido 26 de agosto de 2018.
<http://www.aecpa.es/uploads/files/modules/congress/12/papers/1218.pdf>.

- RAE. «Definición de soberanía - Diccionario del español jurídico - RAE». Diccionario del español jurídico - Real Academia Española. Accedido 9 de junio de 2020. <https://dej.rae.es/lema/soberan%C3%ADa>.
- Raz, Joseph. «Human rights without foundations». En *The philosophy of international law*, editado por Samantha Besson y John Tasioulas. Oxford; New York: Oxford University Press, 2010.
- Skorupski, John. «Human rights». En *The philosophy of international law*, editado por Samantha Besson y John Tasioulas. Oxford; New York: Oxford University Press, 2010.
- Slater, Jerome, y Terry Nardin. «Nonintervention and Human Rights». *The Journal of Politics* 48, n.º 1 (febrero de 1986): 86-96. <https://doi.org/10.2307/2130926>.
- Tesón, Fernando R. *Humanitarian intervention: an inquiry into law and morality*. 3rd ed., fully rev. and updated. Ardsley, NY: Transnational Publishers, 2005.
- Tesón, Fernando R. «International Human Rights and Cultural Relativism». *Virginia Journal of International Law* 25 (1985): 869.
- Teson, Fernando R. «The Liberal Case for Humanitarian Intervention». *SSRN Electronic Journal*, 2001. <https://doi.org/10.2139/ssrn.291661>.
- Tesón, Fernando, y Bas van der Vossen. *Debating Humanitarian Intervention*. Vol. 1. Oxford University Press, 2017. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190202903.001.0001>.
- Von Grafenstein, Johanna. *Haití*. México, D.F.: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1988.
- Walzer, Michael. *Guerra, política y moral*. Barcelona: Ediciones Paidós, 2001.
- . *Guerras justas y guerras injustas*. 3°. Barcelona: Paidós, 2013.
- . *Las esferas de la justicia: una defensa del pluralismo y la igualdad*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- . *Reflexiones sobre la guerra*. Barcelona: Paidós, 2004.
- . «The argument of humanitarian intervention». *Dissent*, Winter de 2002.
- Wolff, Robert Paul. *In defense of anarchism*. Berkeley, Calif: University of California Press, 1998.

Zamora, Pablo César Rosales. «Intervenciones humanitarias: ¿Adecuada protección de los derechos humanos?» *IUS 360* (blog), 31 de agosto de 2015. <https://ius360.com/sin-categoria/intervenciones-humanitarias-adeuada-proteccion-de-los-derechos-humanos-3/>.

Zolo, Danilo. «El fundamentalismo humanitario y los derechos humanos». *Revista de Investigación Social*, Verano de 2005.

———. «Humanitarian militarism?» En *The philosophy of international law*, editado por Samantha Besson y John Tasioulas. Oxford; New York: Oxford University Press, 2010.

———. «L'intervento umanitario armato fra etica e diritto internazionale». *Jura Gentium. Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale.*, 2007. <https://www.juragentium.org/topics/wlgo/it/kosovo.htm#3>.