

HUMANO, AUNQUE NO DEMASIADO

Apuntes sobre un problema de teoría e historia del derecho internacional

Stefano Pietropaoli

Università degli Studi di Salerno

HUMAN, BUT NOT TOO MUCH

Notes on issues and history of international law

DOI: 10.17450/150215

Proudhon invita a desconfiar de quien habla de “humanidad”. Marx denuncia la ambigüedad de los “derechos del hombre”. Schmitt pone al descubierto la hipocresía de una guerra contra un “enemigo de la humanidad”. A pesar de estos tres nombres, el resultado siempre es uno: Casandra.

Hoy día, el término “humanidad” se ensaña en todas sus variantes, como nunca en el pasado y en cualquier ámbito. Grito o bisbiseado, rememorado con gracia o reivindicado con fuerza por el secretario general de Naciones Unidas y el vicecalde del más pequeño de los ayuntamientos, por el activista realmente aficionado y el profesional que más quiere el lucro que la causa, por el gran maestro del derecho y el leguleyo, por el periodista del *New York Times* y el redactor del último noticiarios parroquial.

Este incesante e inconmensurable boca a boca revela la imposición generalizada de un término, aunque esto no signifique que llegamos a determinar un significado estable y compartido del término mismo. Por lo contrario, este sedicente universalismo humanitario demuestra que estamos muy lejos de contestar con certidumbre a la pregunta: ¿qué hay detrás de la ‘palabra’? Es decir, ¿con qué contenido semántico está relacionado el término “humanidad”?

De hecho, es muy frecuente y grave cometer el error de considerar el concepto de humanidad de forma acrítica, como si su único significado compartido fuera el de la pertenencia al género humano considerado desde un punto de vista biológico. También la ciencia jurídica y sobre todo el derecho internacional fueron afectados por este equívoco, muy probablemente intencional. “Derechos del hombre”, “crímenes contra la humanidad”, “derecho internacional humanitario” son unas de las expresiones más frecuentes en la liturgia cotidiana de los que se ocupan de derecho internacional. Sin embargo, la mera repetición de una catequesis es el pecado mortal de una ciencia, porque es el primer paso hacia una autocondena al silencio.

En 2001, la publicación del libro *The Gentle Civilizer of Nations* de Martti Koskeniemi¹ contribuyó a despertar la conciencia crítica de la ciencia jurídica (no solo internacionalista). Esta obra fundamental llegó al lector italiano gracias a una excelente traducción del generoso y firme genio de Gustavo Gozzi. Claro está, esta no es la mayor virtud de Gozzi, del cual recordamos el general y programático impulso a los estudios de teoría e historia del derecho internacional en Italia.² Si se pudiera contener en una frase el objetivo esencial de este ámbito de investigación, creemos que no habría mejores palabras que las que Gozzi dijo a propósito de la obra de Koskeniemi: mostrar la estructura del paradigma del derecho internacional como “bosquejo indiscutiblemente eurocéntrico, que aspiraba a imponerse universalmente a través de la completa realización de un esbozo colonial”³.

La filosofía y la historia del derecho internacional deben medirse con esta tarea gravosa, poniendo a prueba convicciones enraizadas y proponiendo nuevas hipótesis reconstructivas. La tesis del derecho internacional como “técnica hegemónica” permite revelar cómo una perspectiva parcial puede recaer en un ámbito universal. De ahí que la teoría y la historia del derecho internacional puedan contribuir a una obra de ‘deconstrucción’ del paradigma colonial, de la retórica de la *responsibility to protect*, de

1. M. Koskeniemi, *The Gentle Civilizer of Nations. The Rise and Fall of International Law 1870-1960*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001.

2. La primera contribución de Gustavo Gozzi al desarrollo de los estudios de teoría e historia del derecho internacional en Italia es la obra *Diritti e sovranità dallo ius gentium al diritto internazionale contemporaneo*, Baiesi, Bologna, 2002. Si esta obra resentía mucho la reconstrucción diacrónica propuesta por Wilhelm Grewe, tres obras colectáneas siguientes editadas por Gozzi muestran su progresivo acercamiento a las tesis teóricas y a las propuestas historiográficas de Martti Koskeniemi y Onuma Yasuaki (cfr. *Guerre e minoranze. Diritti delle minoranze, conflitti interetnici e giustizia internazionale nella transizione alla democrazia dell'Europa centro-orientale*, il Mulino, Bologna, 2004 [editado con Fabio Martelli]; *Popoli e civiltà. Per una storia e filosofia del diritto internazionale*, il Mulino, Bologna, 2006 [editado con Giorgio Bongiovanni]; *L'Occidente e l'ordine internazionale*, Giappichelli, Torino, 2008 [editado con Pietro Manzini]). En la fundamental obra *Diritti e civiltà. Storia e filosofia del diritto internazionale* (il Mulino, Bologna, 2010) y en la reciente *Umano, non umano. Intervento umanitario, colonialismo, "primavera arabe"*, il Mulino, Bologna, 2015, Gozzi abarca el tema de forma global.

3. Cfr. G. Gozzi “Prefazione”, en M. Koskeniemi, *Il mite civilizzatore delle nazioni. Ascesa e caduta del diritto internazionale 1870- 1960*, Gustavo Gozzi (ed.), Lorenzo Gradoni e Paolo Turrini, Laterza, Roma-Bari, 2012, p. VIII.

las reformulaciones de la doctrina de la guerra justa, de la visión de la legítima defensa como derecho natural.

Cabría añadir muchos otros temas y problemas a aquellos ya recordados. Entre estos hay que destacar aquel del cual partimos: el concepto de humanidad. De hecho, en la perspectiva indicada por Koskeniemi y retomada por Gozzi, emerge la incapacidad del derecho de aguantar la normalidad de la condición humana. A diferencia de la antropología, de la etnología, de la psicología y de la biología, la ciencia jurídica sigue anclada a una representación de la naturaleza humana radicalmente eurocéntrica.

Así que destaca fuertemente una necesaria reconstrucción teórica de la relación entre humanidad y derecho, que se interrogue acerca de cuál fue y de cuál sigue siendo el contenido semántico del término “humanidad” en el discurso de los juristas. A la teoría y a la historia del derecho internacional les toca reavivar una disciplina que, de otra manera, corre el riesgo de entregarse a un sueño dogmático lleno de fantasías al mismo tiempo seductoras e infundadas.

Es notorio que muchas de estas mitologías evocan la experiencia jurídica romana. El derecho internacional moderno derivaría directamente del *jus gentium* romano;⁴ los “derechos humanos” serían formulados por primera vez en Roma;⁵ el moderno concepto de humanidad recordaría y desarrollaría el concepto romano de *humanitas*. Está claro que aquí no podemos detenernos en el estudio de estas mitologías, sino solo y muy brevemente en la última entre ellas, con particular referencia a la problemática relación entre la “palabra” y la “cosa” de la que hablamos al principio de este artículo.

4. En el derecho romano se halla la primera elaboración de algunas instituciones relacionadas sin lugar a dudas con el desarrollo del derecho internacional público, o sea con el ordenamiento jurídico que reglamenta las relaciones entre los Estados (piénsese en las instituciones del *jus fetiale* y del *jus legationis*). Sin embargo, el derecho de gentes romano comprendía una extraordinaria variedad de normas e instituciones —que hoy llamaríamos tanto de derecho público como de derecho privado: de la inviolabilidad de los embajadores a la legalidad de la venta— que no tenían en común una determinada finalidad sino un idéntico origen: ellas se consideraban normas e instituciones comunes a todas las gentes. En pocas palabras, se puede decir que el término *jus gentium* no indicaba el derecho romano accesible a los extranjeros (pues, el “derecho internacional privado de los romanos”), y ni siquiera el derecho relativo a la disciplina entre Estados (el “derecho internacional público” romano), sino atañía a un derecho que los romanos consideraban vigente en todos los pueblos y expresión de una *naturalis ratio* común (un “derecho supranacional” o “transnacional”). Aquí se considera valedera la tesis de Gabrio Lombardi, del cual véase sobre todo *Sul concetto di “ius gentium”*, Istituto di diritto romano dell’Università degli Studi di Roma, Roma, 1947.

5. Tal como ha subrayado Emanuele Stolfi, la moderna —y solo moderna— elaboración teórica de los derechos subjetivos (y luego de los derechos fundamentales y de los derechos humanos) en cambio ha sacado “de las fuentes romanas figuras y trozos de disciplina (el ‘*ius*’ en sentido subjetivo, las *res incorporales* y el *actio*, el conjunto de las *potestates* familiares y el régimen del *dominium*, etc.), persiguiéndolas con preguntas llenas de modernidad” (cfr. E. Stolfi, “I ‘diritti’ a Roma”, en *Filosofia politica*, 3, 2005, pp. 383-398. La frase citada se encuentra en la p. 398). Para un análisis global véase L. Baccelli, *Il particolarismo dei diritti. Poteri degli individui e paradossi dell’universalismo*, Carocci, Roma, 1999, sobre todo pp. 15-64. Cfr. también L. Marchettoni, *I diritti umani tra universalismo e particolarismo*, Giappichelli, Torino, 2012, sobre todo pp. 15-46.

La tesis de la continuidad entre el concepto romano de *humanitas* y aquel de humanidad como pertenencia al género humano desde el punto de vista biológico es historiográficamente insostenible.

La *humanitas romana* incluye una pluralidad de valores que caracterizan al espíritu humano, partiendo de la *pietas* hasta llegar a la *dignitas*, la *liberalitas* y la *bonitas*, la *gravitas* y la *integritas*. Así que la *humanitas* es la síntesis de estos valores, y es capaz de expresar la especificidad del *homo (romanus)* con respecto al animal, la criatura sin discernimiento. Todo hombre puede aspirar a formar parte de la *humanitas* por ser capaz de emplear su propia racionalidad. Por eso, para Cicerón la pertenencia a la *humanitas romana* atañe a los individuos que –independientemente de su propia originaria y formal pertenencia a la urbe– saben emplear su razón. *Orbis* y *Urbs* coinciden con esta precisa condición: humanos, específicamente humanos solo son los que, gracias al correcto empleo del entendimiento, comparten los ideales esenciales de la civilización romana. Bajo esta perspectiva está claro que de esta humanidad podían formar parte los eruditos no romanos, tal como evidenció maravillosamente Cicerón en el célebre discurso *Pro Archia poeta*. Igualmente y por los mismos motivos, afuera de la humanidad se hallaban tanto los que no eran romanos que seguían normas incompatibles con la *recta ratio* (por ejemplo los judíos, cuyos preceptos alimenticios se consideraban tremendos), como aquellos que, a pesar de gozar de la ciudadanía romana, contradecían los valores de la *civitas* (como Verres, definido descaradamente por Cicerón “sine ulla bona arte, sine humanitate, sine ingenio, sine litteris”). Solo así podemos explicar por qué Cicerón define a Publio Cornelio Escipión Emiliano *humanissimus*, afirma la humanidad de un esclavo como Polibio y, en cambio, niega esta calidad a los que –a pesar de tener una forma humana en sentido biológico– viven como bestias feroces.

La *humanitas* de los romanos coincidía con la idea de *romanitas*. Ella implicaba una carga de división, que excluye pues a algunos miembros de la familia humana biológica. Esta perspectiva no cambió a nivel estructural en la Edad Media. La diferencia atañía a la sustitución de los antiguos romanos con sus únicos herederos, las poblaciones cristianas europeas. La *romanitas* fue sustituida por la *christianitas*.

La concepción por la cual la *humanitas* no tenía sentido afuera del contexto cultural de la *respublica christiana* pareció tan enraizada como para sobrevivir a la Edad Media, volviendo a afirmarse en la modernidad, siendo muy coherente pues con la teoría de la superioridad cultural de las poblaciones civiles (cristianos y europeos) respecto de aquellas bárbaras.

Así que es posible destacar que el ordenamiento jurídico internacional moderno –desde su génesis como *jus publicum europaeum* hasta finalizar el llamado modelo wettfaliano de las relaciones internacionales– nunca se ha referido a la humanidad en sentido biológico, sino constante y explícitamente a una *humanitas* más limitada, entendida como civilización superior.

Lo que hace tiempo representaba el Imperio romano y luego la *respublica cristiana* se ha convertido en el acuerdo de las naciones civiles. Este planteamiento fue afectado muy poco por el nuevo enfoque humanitarista, que relacionó las primeras declaraciones de los derechos del hombre con la Declaración universal de 1948. También el pasaje del derecho internacional de los Estados civilizados del siglo XIX al llamado “derecho internacional universal” de los siglos XIX y XX no introduce un concepto de humanidad de la misma importancia que el género humano.

En el siglo XX asistimos a una ampliación real de la tutela de *determinados* derechos hacia *determinados* individuos. Sin embargo, el hecho de referirse genéricamente a la indistinta y abstracta humanidad jusnaturalística produjo efectos jurídicamente relevantes solo cuando similar categoría se asociaba una parte de los que pertenecían al género humano biológicamente entendido.

Se volvió a dar el residuo entre la afirmación abstracta de los derechos de la humanidad y su concreta puesta en marcha. Solo de esa forma se explica porqué a la Declaración *universal* de los derechos del hombre, aprobada por la Asamblea general de las Naciones Unidas en 1948, le siguieron declaraciones similares explícitamente no universales, como la Convención *europea* de los derechos humanos de 1953, la Convención *americana* sobre derechos humanos de 1969, la Carta *africana* de derechos humanos y de los pueblos de 1981, la Declaración *islámica* universal de los derechos humanos de 1981, la Carta *asiática* sobre los derechos humanos de 1986, etc.

Todos aceptan una humanidad indefinida porque no todos quieren una humanidad definida. Por esa razón *política* trabajaríamos inútilmente si quisiéramos buscar en un documento cualquiera entre estos una definición *jurídica* de humanidad.

A lo largo de su historia, a menudo el derecho ha aludido a la posibilidad de concebir a la humanidad como si perteneciera al género humano, aunque sin declararlo nunca. Explicar los porqués de este silencio es uno de los objetivos esenciales de la teoría y de la historia del derecho internacional.

Traducción del italiano de M. Colucciello