

Bibliografía

Dimensión filosófica y religiosa de lo humanitario

A propósito de dos ensayos filosóficos

Luc Ferry, *L'homme-Dieu ou le sens de la vie*, ensayo, Ediciones Bernard Grasset, París, 1996, 250 pp.

Alain Finkielkraut, *L'humanité perdue, Essai sur le XX^e siècle*, Ediciones Seuil, París, 1996, 174 pp.

Acción humanitaria, asistencia humanitaria, moral humanitaria, estrategia humanitaria, diplomacia humanitaria, e incluso catástrofe humanitaria (esto último carece de sentido). Todas estas expresiones, reunidas ahora bajo el término de «lo humanitario», han dado pábulo, en estos últimos años, a una abundante bibliografía. Juristas, políticos, médicos, periodistas, miembros de organizaciones no gubernamentales y expertos en cuestiones teóricas o prácticas han intentado, mediante el análisis crítico o el testimonio de casos concretos, abordar mejor el fenómeno humanitario para extraer su significación profunda, sus puntos fuertes y sus límites, así como sus tendencias. La *Revista* se ha hecho eco de algunas de esas reflexiones¹.

Lo humanitario es un fenómeno evolutivo que parece haber adquirido recientemente una dimensión filosófica y religiosa, a juzgar por los de-

¹ Véanse, en particular, las siguientes obras: Rony Brauman, *Le dilemme humanitaire. Entretien avec Philippe Petit*, *RICR* n° 135, mayo-junio de 1996, pp. 431-434. *Dérives humanitaires, États d'urgence et droit d'ingérence*, *RICR* n° 128, marzo-abril de 1995, pp. 258-260. Michèle Mercier, *Crimes sans châtement. L'action humanitaire en ex-Yougoslavie, 1991-1993*, *RICR* n° 123, mayo-junio de 1994, pp. 312-314. Bernard Kouchner, *Le malheur des autres*, y Xavier Emmanuelli, *Les prédateurs de l'action humanitaire*, *RICR* n° 111, mayo-junio de 1992, pp. 338-340. Jean-Christophe Rufin, *Le piège — Quand l'aide humanitaire remplacera la guerre*, *RICR* n° 80, marzo-abril de 1987, pp. 242-244. Bernard Kouchner, *Charité-Business — L'argent et le rêve*, *RICR* n° 77, septiembre-octubre de 1986, pp. 313-316.

bates que suscita en las diversas confesiones, así como por los coloquios y las obras religiosas que se le dedican.

¿No está convirtiéndose lo humanitario en la nueva religión de la humanidad? ¿No está comenzando el ideario humanitario a sustituir los preceptos de las religiones tradicionales para convertirse en la nueva ley de amor universal? ¿No se ha convertido en el último medio para encontrar un sentido a la vida? ¿Sería lo humanitario el agente redentor de un siglo que ha engendrado un universo concentracionista? Ilustración de la aventura espiritual finisecular, lo humanitario, como prolongación de una ética religiosa, ¿no corroboraría la predicción atribuida a André Malraux de que «el siglo XXI será religioso o no será»?

* * *

En su último libro, *L'homme-Dieu ou le sens de la vie*, Luc Ferry, autor de numerosas eminentes obras de filosofía y actual presidente de la Comisión de Programas en el Ministerio francés de Educación, trata de responder a esas preguntas fundamentales. Su razonamiento parte de una triple constatación:

- El relativo retroceso de las religiones en el Occidente cristiano y la desaparición de las ideologías que mantenían el sentido de lo sagrado en las diversas comunidades han ocultado la cuestión del sentido de la vida, particularmente en una época en que los valores predominantes son el beneficio, el dinero, la celebridad y la búsqueda de la felicidad material.
- Los progresos del laicismo y de la democracia, heredados del siglo de las luces, la influencia de pensadores y analistas, como Nietzsche y Weber, han ocasionado progresivamente una ruptura con la religión, sobre todo con sus dogmas y sus mandamientos, y construido una moral a escala humana en la que «no se necesita religión alguna para ser honrado y caritativo. No hay necesidad alguna de creer en Dios para cumplir con el deber»².
- Sin embargo, el autor reconoce que la moral laica, como las religiones cristianas tradicionales, no responde a la necesidad de trascendencia

² Ferry, p. 39.

y de ideales superiores a la vida. Son testimonio de ello otras formas de espiritualidad, el retorno de las sectas, el redescubrimiento del budismo, etc.

Sobre la base de esta observación, ¿cómo interpreta Ferry el llamamiento a algo superior, que algunos medios de comunicación califican de «sed de Dios»³?

A su entender, el hombre no puede vivir sin trascendencia si quiere dar sentido a su experiencia de la existencia, del sufrimiento, de la muerte, del amor, del bien y del mal. Pero esa trascendencia —he aquí la novedad— ya no será la de un Dios que se nos impone, ya no se derivará de una revelación, sino que emanará del hombre mismo. El humanitarismo moderno da acceso a una espiritualidad auténtica, arraigada en el hombre. Basándose en esta tesis, Ferry desarrolla la cuestión moderna del sentido de la vida a partir de un doble proceso.

El primer factor, que él llama «la humanización de lo divino», muestra que, con el paso de los siglos, el contenido de la revelación cristiana se ha humanizado. El mundo democrático europeo ha sido invadido por un vasto movimiento de secularización y los católicos, en particular, someten cada vez más los mandamientos del papa a un examen crítico, abogando por una religión más cercana a los hombres. Aunque los cristianos conservan el sentido de la trascendencia, cada vez abandonan más los dogmas tradicionales para convertirse a la ideología de los derechos humanos.

Esta tesis ha sido refutada por el papa Juan Pablo II, que en su encíclica *Veritatis Splendor*⁴ insiste en la imposibilidad de poner en tela de juicio el fundamento religioso último de las normas morales y proclama que la verdad no la establece el ser humano, sino la ley divina. Convertir la libre conciencia en el único criterio de la verdad equivaldría a negar la existencia, en la revelación divina, de un contenido moral y específico, de validez permanente y universal.

Aun cuando reconoce la legitimidad de la posición pontificia, Ferry no puede adherirse a ella a causa de las prohibiciones formuladas en la encíclica y en el catecismo de la Iglesia católica. Para él, no puede hablarse de libertad de conciencia, siquiera en el cristiano, ante una serie de pro-

³ Título del dossier que *Le Nouvel Observateur* ha dedicado recientemente a este tema, *Hors-série*, nº 28, s.d. [1996].

⁴ *La splendeur de la vérité*, Encíclica: *Veritatis Splendor*, Ediciones Mame/Plon, París, 1993.

hibiciones. La ética moderna discrepa de la moral del deber. Los principios del respeto a la persona humana, de la preocupación por el prójimo, por su dignidad y su sufrimiento ya no son monopolio del cristianismo. ¿Es necesario ser creyente para abrazar la filosofía de los derechos humanos? Entonces, ¿tendería la ética cristiana a reducirse a un simple excedente de fe añadido al espíritu de la ideología de los derechos humanos?

Ferry se siente más próximo del teólogo alemán Eugen Drewermann. En su ensayo sobre una nueva interpretación de los Evangelios⁵, trata de humanizar lo divino reconciliando la religión y el psicoanálisis, el humanismo y la espiritualidad, o sea, acercando la religión a los hombres.

Ferry observa una evolución idéntica en el tratamiento del problema del mal. En la Iglesia tradicional, según la cual el diablo tiene una existencia real, los pensadores laicos, incluido Rousseau, han defendido la tesis de la responsabilidad del hombre, mientras que las ciencias humanas actuales secularizan el mal: éste no existe como tal, sino que es producto de un sistema, de un contexto, de una clase social, de la familia, ¡puede venir determinado por los genes y las hormonas! Así pues, ¿no sería el hombre responsable del mal? Es una cuestión especialmente peliaguda. ¿Se puede aceptar simplemente que el hombre sea víctima de un sistema cuando, *motu proprio*, tortura u ordena que se arrase una aldea? Según Ferry, si se admite que el hombre no es responsable del mal que hace, ¿se podrían contraponer entonces las acciones humanitarias, en sentido lato, a las que calificamos de inhumanas? «Si se exime al hombre de la responsabilidad del mal, ¿por qué no hacer lo mismo con la del bien?» ¿Misterio de la libertad? El autor no resuelve ese debate secular que rodea al bien y al mal; tan solo considera que el bien moral es consustancial a la posibilidad del mal, que el hombre puede intentar humanizar el mal y ser consciente de que la humanidad nunca logrará erradicarlo.

¿Cómo puede combatirse el mal? ¿Puede la ética laica encontrar las fuerzas necesarias para librar ese combate? La senda que nos indica Ferry es la de la «deificación de lo humano» que, por medio de lo humanitario, justifica y refuerza el compromiso del hombre en favor del bien.

Para ilustrar el segundo aspecto de su razonamiento, Ferry resalta la sed de ética que caracteriza a nuestra época, que se manifiesta en la proliferación de organismos humanitarios y de su incesante lucha por el respeto de los derechos humanos y contra el racismo y la exclusión. La

⁵ Eugen Drewermann, *De la naissance des Dieux à la naissance du Christ*, traducción en francés, Ediciones Seuil, París, 1992.

ética que mueve a estas organizaciones conlleva siempre la idea de sacrificio, pero el autor sostiene que la ética laica refuerza la idea del deber, debido a que el sacrificio de uno mismo ya no se hace en nombre de Dios, de la patria o de alguna ideología, sino que «se acepta libremente y se experimenta como una necesidad interior»⁶. El origen de la abnegación se encuentra exclusivamente en el hombre, y el sacrificio —señal de la preocupación por el prójimo— actúa como contrapeso indispensable de la preocupación solo por uno mismo. Para respaldar su tesis, Ferry demuestra que el concepto de amor ha evolucionado a lo largo de los siglos. Antes reservado a la divinidad, el amor se ha humanizado hasta reconciliar el egoísmo con el altruismo. Bajo la influencia de conceptos democráticos, según los cuales los individuos tienen distinta naturaleza, el hombre no es capaz de permanecer impasible ante el infortunio ajeno.

Así pues, para Ferry la acción humanitaria denota una aspiración nueva que no se confunde con las formas tradicionales de caridad; manifiesta una exigencia de solidaridad con toda la humanidad, y ello tanto más cuanto que el hombre moderno ve peligrar más y más su identidad y su integridad. A ese respecto, Ferry no se refiere solamente a la multiplicación de los genocidios, a la proliferación de conflictos, al aumento de la violencia, sino también a la grave amenaza de la manipulación genética, que podría transformar la especie humana. Por ello, lo humanitario, que incumbe tanto al creyente como al ateo, ha pasado al primer plano de nuestras preocupaciones morales.

Comparte esta idea Alain Finkelkraut, filósofo de fama internacional, que, al analizar el siglo XX en su obra *L'humanité perdue*, considera lo humanitario como uno de los medios para reparar las tropelías de un siglo que ha engendrado el universo concentracionista e inspirado la idea de humanidad asesina⁷.

Cabe destacar el hecho de que tanto Ferry como Finkelkraut hacen referencia a Henry Dunant y a la fundación de la Cruz Roja, primera gran manifestación reconocida de humanitarismo laico. Ambos ponen de relieve la excepcional importancia que da la Cruz Roja a la universalidad y señalan, concretamente, la valía de la idea de neutralización de las víctimas, cualesquiera que sean. El hombre, y particularmente el hombre en la tierra, es el objetivo último de una nueva religión, la humanitaria.

⁶ Ferry, p. 122.

⁷ Nuestro análisis se centra principalmente en el capítulo 5: «La réparation humanitaire».

Ambos autores coinciden, asimismo, en el esfuerzo para superar los obstáculos que se levantan ante la aplicación universal de los principios de humanidad, imparcialidad y neutralidad. ¿Cómo puede garantizarse su aplicación, si cada día se observa un mayor desfase entre los ideales y los hechos? La plétora de calamidades genera una indiferencia basada en los perniciosos efectos del exceso de información.

Sirviéndose de algunos ejemplos, Ferry muestra que las acciones caritativas ampliamente aireadas por los medios de comunicación se han convertido en el síntoma más visible de la sociedad del espectáculo, lo cual debería censurarse en los círculos políticos e incluso en los humanitarios. Sin embargo, el autor opina que la publicidad de la acción humanitaria tiene más efectos positivos que negativos, aunque solo sea porque permite saber más sobre las cosas e incita a la opinión pública a actuar.

Otra crítica muy difundida es que lo humanitario busca más la emoción que la reflexión, privilegia el corazón frente a la razón; «¿sería lo humanitario un fascismo moderado?»⁸.

Para Ferry, el hecho de que lo humanitario dimane de la Declaración de los Derechos Humanos, cuya perspectiva es universalista, implica que solo debe tener en cuenta a víctimas abstractas, desligadas de su comunidad. Al secularizar la caridad, la extiende más allá de la solidaridad tradicional.

Cabe como prueba la acción internacional desplegada en Somalia, donde ningún tipo de solidaridad comunitaria vinculaba a los occidentales con los somalíes. La operación pudo realizarse gracias a la presión de una opinión pública conmocionada y, a pesar de las demoras y de los errores del ejército, se logró salvar a cientos de miles de personas.

Finkelkraut conviene con Ferry en que el humanitarismo moderno no distingue entre un herido y otro: el socorrista sigue su primer instinto, que es el dictado por el corazón. «Desde ahora, el corazón puede más que la historia y la emoción recupera sus derechos»⁹.

Si lo humanitario atiende al socorro a las víctimas sin distinción alguna, ¿debe mantener también una estricta neutralidad en sus relaciones con los agentes responsables de los conflictos y de la violencia?

⁸ Ferry, p. 195.

⁹ Finkelkraut, p. 126.

Finkelkraut señala una ambigüedad en el derecho internacional humanitario que, aunque impone derogaciones a la soberanía de los Estados, depende de la buena voluntad de éstos para su aplicación. Cabe recordar que, en 1942, el CICR optó por el silencio en lo tocante a los campos de concentración nazis para no comprometer su acción en favor de los prisioneros de guerra. El autor aduce la actitud de los médicos franceses, conocidos como «French doctors», que intervinieron en Biafra el año 1968: rompieron el silencio y fraguaron un segundo Solferino al proclamar, en una Carta, que los agentes humanitarios deben trabajar únicamente respetando a las víctimas, transgrediendo voluntariamente todas las reglas cuando a éstas se recurra contra el hombre. Para Finkelkraut, los médicos de Biafra fueron fieles a la neutralidad (*sic*) al proclamar el deber y el derecho de socorrer a todas las víctimas, sea cual fuere la ideología de sus opresores. Ahora bien, el autor añade que, en nuestra época, no es posible aceptar actos absolutamente execrables en nombre de la razón de Estado, ni tolerar el mal en nombre de los intereses superiores de la humanidad. Hay que afirmar con Lévinas: «De la justificación del dolor de mi prójimo mana la fuente de toda inmoralidad»¹⁰.

He aquí el centro de un debate que dura desde hace décadas: ¿es posible socorrer y denunciar a la vez? ¿Cómo podemos infringir el principio de neutralidad y seguir siendo creíbles? ¿No nos encontramos ante la sempiterna confusión entre imparcialidad y neutralidad?

Ferry recuerda, asimismo, que las críticas a lo humanitario son un medio para desviar a los ciudadanos de las necesidades de la acción. Atajando más los efectos que las causas de las crisis, el humanitarismo podría prolongar la miseria. Sobre el terreno, sirve de coartada para la pasividad de los Estados, como ocurrió en el caso de Bosnia. El humanitarismo de Estado, estéril, amenaza al humanitarismo privado, al que desacredita. Si la injerencia entra en la lógica del humanitarismo aplicado universalmente, ¿no presenta, en todas las situaciones de conflicto, un riesgo de retorno al colonialismo? ¿No serían entonces arbitrarias las intervenciones que pretende legitimar?

Sin tomar posición abiertamente acerca del derecho de injerencia, Ferry opina que no es posible anular la diplomacia humanitaria en favor de la diplomacia tradicional. Sería falso pretender que los Estados europeos hubieran intervenido más en Bosnia, por ejemplo, de no haber

¹⁰ Lévinas, «La souffrance inutile», en *Entre nous, Essais sur le Penser-à-l'autre*, Ediciones Grasset, 1991, p. 116, citado por Finkelkraut, pp. 125-126.

existido acciones humanitarias, y que es a causa de éstas por lo que han permanecido tanto tiempo en silencio.

La gran dificultad, reconoce el autor de *L'homme-Dieu*, consiste, en resumidas cuentas, en resolver el problema de la relación entre la política y el humanitarismo. Confundir ambos sería absurdo y perjudicial en la práctica; las opciones tendenciosas de los Estados pondrían en peligro a los organismos privados y, por ese motivo, destaca Ferry, «ha prevalecido hasta ahora en la Cruz Roja el principio de neutralidad»¹¹. Disociarlos totalmente sería convertir la política en cinismo y circunscribir la moral al ámbito privado. Por lo tanto, habrá que conjugarlos, ya que «del mismo modo que el humanitarismo no es una política, una política democrática no puede hacer abstracción de la preocupación humanitaria»¹². Por esa razón, los dirigentes políticos deberían comprender que el humanitarismo es la única respuesta a la persistencia del mal radical: «Luchar contra el mal, combatir la desgracia ajena y, para ello, arriesgar la vida propia en lugares lejanos donde la locura del hombre tiene al menos el mérito de neutralizar la banalidad de la vida cotidiana. ¿No es por eso por lo que la utopía humanitaria sigue ejerciendo fascinación, a pesar de las críticas?»¹³.

Al igual que Rony Brauman¹⁴, Ferry piensa que los agentes humanitarios son, por haber sabido dar sentido a su vida, los últimos privilegiados de la era moderna.

Se habrá observado que el autor sacraliza al hombre, lo diviniza en cierto modo. Por eso, en su conclusión, erige el humanitarismo en religión del hombre-dios; sienta las premisas de un humanitarismo «trascendental», de una espiritualidad laica que sustituiría a las religiones tradicionales y al materialismo más aplastante. El hombre sacralizado es el punto de partida y el punto de llegada de este humanismo que hace del amor, y particularmente del amor al prójimo, la razón privilegiada del sentido de la vida.

Por su parte, Finkielkraut no comparte la visión idealista de Ferry. Cuando el agente humanitario se ocupa del enfermo o del herido no se

¹¹ Ferry, p. 201.

¹² Ferry, p. 202.

¹³ Ferry, p. 203.

¹⁴ Rony Brauman, *Le dilemme humanitaire. Entretien avec Philippe Petit*, Ediciones Textuel, París, 1996, citado por Ferry, p. 205.

interesa por saber quién es el individuo que padece, ni su razón de ser, ni los motivos de su sufrimiento. ¡Hay que salvar vidas, nada más! La solidaridad se convierte así en un inmenso maternalismo, pero el fenómeno humanitario queda al margen de los trastornos y las tensiones que preceden a los cataclismos. En este sentido, para el autor, lo humanitario es reductor.

* * *

Si hubiera que emitir un juicio crítico acerca de estas obras, podríamos precisar, ante todo, que esta búsqueda del sentido de la vida, de guías morales, este bullir de ideas en torno al humanitarismo, son fenómenos esencialmente occidentales. Las verdaderas víctimas del «desencanto del mundo», según Max Weber, se observan sobre todo en el Occidente cristiano y, más exactamente, en los círculos católicos europeos. Como dice Jean Daniel, «no parece que los musulmanes de Occidente, turcos, marroquíes o inmigrantes, ni los judíos de todo el mundo, ni siquiera la mayoría de protestantes de Norteamérica, vayan a la carrera, angustiados, en busca de su orientación perdida»¹⁵. Conviene relativizar las cosas y evitar caer en generalizaciones.

Según Ferry, el humanitarismo elevado a la categoría de nueva religión debe ser exclusivamente laico, condición expresa para su universalidad, y totalmente neutral. Pero es también un humanismo que sacraliza el amor y, por ende, se acerca al amor cristiano. Ferry reconoce que el humanismo moderno se nutre del ideal de amor cristiano. Por eso, esta nueva perspectiva del humanismo no se aparta completamente de los ideales promovidos desde hace milenios por las grandes religiones del mundo. De hecho, ¿no sería el ideal humanitario de Ferry el ideal cristiano despojado de sus dogmas, de sus prohibiciones, de sus mandamientos y, por lo tanto, más fácil de difundir, por ser más accesible? Cabría preguntarse si una espiritualidad laica inspirada en los derechos humanos llegaría a ser unánime, habida cuenta de las interpretaciones, los extravíos y las disfunciones que se observan en el ámbito de los derechos humanos. ¿Y cómo percibirían las demás religiones del mundo los valores cristianos de solidaridad y de fraternidad, cuando se *laicizasen*?

¹⁵ Jean Daniel, «Le seul bagage qui vaille...», *Le Nouvel Observateur*, *op. cit.* (nota 3), p. 3.

Como Ferry, Finkielkraut atribuye a la humanidad el mérito de haber denunciado el escándalo y rehabilitado a la víctima. Pero lo que más le molesta es que la humanidad se empeñe en socorrer a las víctimas y soslaye las causas y los efectos de las calamidades. Dice el autor que el humanitarismo necesita ver sangre para entrar en acción, se alimenta de la angustia humana; llama a esto «alienación sentimental de la miseria»¹⁶. Tal aseveración nos parece demasiado perentoria e incluso inexacta. Ferry, por su parte, ha comprendido que la asistencia no puede atender al sufrimiento solamente en la urgencia, sino que debe contribuir también a mitigar sus causas y a reparar sus errores; en todo caso, a encontrar los medios necesarios para velar por la rehabilitación de las víctimas y el subsiguiente desarrollo de las comunidades.

Numerosas organizaciones gubernamentales y no gubernamentales, incluida la Cruz Roja Internacional, actúan en ese sentido desde hace varios decenios, y nos consta que se han utilizado mecanismos de prevención antes, durante y después de los conflictos con resultados dispares; ahora bien, no podemos negar que algunos esfuerzos de coordinación entre las instituciones interesadas, entre las personas con poder de decisión y las encargadas de la puesta en práctica, han dado fruto en numerosas ocasiones.

Se trata de argumentos válidos, pero con los que no se resuelve el problema de las relaciones entre la política y la acción humanitaria. A su juicio, el humanitarismo exime de responsabilidad a los políticos al permitir que, «por un socorrismo narcisista, rehuyan la inextricable cuestión de cómo (...) hacer del mundo un lugar habitable para los seres, todos iguales y todos diferentes, que forman la humanidad»¹⁷.

Pero, ¿quién es responsable? ¿El político, que, por culpa de sus flaquezas y de sus errores, se descarga de sus responsabilidades humanitarias provocando así, indirectamente, su apogeo, con ayuda de los medios de comunicación? ¿O bien el agente humanitario, que apenas alcanza a colmar las brechas, mejor o peor, por falta de recursos principalmente, pero que algunos quisieran que fuera el último refugio a los grandes problemas de nuestro tiempo? ¿De qué modo se podrían «articular» la política y el humanitarismo, como acuciadamente recomienda Ferry? ¿Quién, en el ámbito privado o en el público, está mejor pertrechado para tomar iniciativas en materia humanitaria?

¹⁶ Finkielkraut, p. 134.

¹⁷ Finkielkraut, p. 136.

Son otras tantas preguntas sin respuesta y, sin embargo, cruciales para el futuro de la acción humanitaria. La muerte de las ideologías influyentes, el final del equilibrio entre las grandes potencias pueden explicar los errores de la comunidad internacional. Pero, ¿cómo convencerse razonablemente de que el humanitarismo, ascendido a religión del amor, puede reconciliar por sí solo los antagonismos, suplir los fallos, resolver las dudas, responder a la zozobra de los pueblos y vencer al mal?

De momento, como escribió Kundera, «el hombre es aquel que avanza en la niebla»¹⁸.

Los dos brillantes ensayos que aquí presentamos plantean cuestiones fundamentales sobre el futuro del fenómeno humanitario. Sus conclusiones, utópicas en el caso de Ferry, pesimistas en el de Finkielkraut, dejan muchas preguntas sin respuesta y algunas de sus teorías pecan a veces de poco convincentes. Con todo, ambos autores tienen el mérito de presentar tesis que van más allá de lo que hemos podido leer hasta ahora sobre este amplio tema. Sus análisis, sus interrogantes son un valioso acicate para seguir reflexionando acerca del sentido de la vida, del problema del mal y del futuro de lo humanitario; sea como fuere, nos prohíben cejar en nuestros esfuerzos para adaptar la labor humanitaria a las turbulencias del tercer milenio.

Jacques Meurant

Ex redactor jefe de la

Revista Internacional de la Cruz Roja

Mario Bettati, *Le droit d'ingérence. Mutation de l'ordre international*, Ediciones Odile Jacob, París, 1966, 384 pp.

Alain Pellet (ed.), *Droit d'ingérence ou devoir d'assistance humanitaire?*, Problèmes politiques et sociaux, n^{os} 758 y 759, diciembre de 1995, La Documentation française, 136 pp.

Los defensores de la expresión «derecho de injerencia» consideran que las resoluciones 43/131 (1988) y 45/100 (1990) de la Asamblea General

¹⁸ Milan Kundera, *Les testaments trahis*, Ediciones Gallimard, París, 1993, p. 279, citado por Finkielkraut, p. 134.