

La alternativa humanista hacia el siglo XXI

—» CARLOS CASTILLO

Ciudad de México, 1978.
Director editorial y de
cooperación institucional de
la Fundación Rafael Preciado
Hernández. Integrante de la
Organización de Consultores
Políticos de Latinoamérica.
Director de la revista *Bien
Común*.

[...] una experiencia filosófica que no
es capaz de acoger otra experiencia para
comprenderla y si es preciso para superarla,
debe ser mirada como desechable.

Gabriel Marcel

El diagnóstico del cambio de siglo

Poco lugar queda para seguir soste-
niendo que el final de la historia se re-
suelve en la economía como solución
a los conflictos ideológicos que, en el

siglo xx, partieron al mundo en dos. El vaticinio de Fukuyama tras la caída del muro de Berlín y el fracaso del modelo socialista como argumentos de lo anterior tardaron poco en resultar anacrónicos y en ser desplazados por eventos que, en el primer año del nuevo milenio, demostraron la apenas entrevista magnitud de los retos que acarrearía el diálogo interreligioso, a menos de una década de que el autor estadounidense formulase su célebre teoría.¹ El derrumbe de las torres gemelas a manos de fundamentalistas islámicos en 2001 y los atentados terroristas que siguieron en Londres, Madrid y Holanda fueron la marca dolorosa que señaló el inicio de una época en la que la desigualdad, generada precisamente por esa economía situada como último eslabón del avance de la humanidad, sacó a la luz cuánto aún quedaba por hacer en un mundo que globalizaba las empresas pero restringía los beneficios de tal avance a unos cuantos, relegando a la miseria a una parte importante de la humanidad; cuánto, empero, quedaba aún por resolver en un mundo que abría paso a las mercancías y eliminaba barreras comerciales pero alzaba nuevos muros para quienes buscaban oportunidades en países más desarrollados; cuánto, en fin, permanecía sin respuesta en tantos sitios mientras en otros pocos, la indiferencia, el aislamiento y la prosperidad se erguían como brechas que día a día se siguen

» El terrorismo de corte religioso es pues un fenómeno latente e innegable de este siglo xxi, y hunde sus raíces en los frutos de la desigualdad económica «

ensanchando sin una solución cercana más allá de la cerrazón, de la intervención militar, del alzamiento de alambradas y el establecimiento de puntos de control con los que se intenta, ilusoriamente, generar una sensación de seguridad.

El terrorismo de corte religioso es pues un fenómeno latente e innegable de este siglo xxi, y hunde sus raíces en los frutos de la desigualdad económica: pobreza, marginalidad, opresión, corrupción, ignorancia; abreva su odio en la presencia del invasor militar, en la opulencia que aparece en los medios de información, en la contraposición simplista de costumbres diferentes que son presentadas como irreconciliables y en franco combate; proclama a sus enemigos entre quienes creen en algo distinto, sea esa diferencia el modo de gobierno, el credo, la condición social, etcétera. Ese terrorismo es, en resumen, incapaz de asumir a la otredad de manera virtuosa y busca destruirla antes que entenderla o por lo menos tolerarla para convivir en paz; se abre pues una brecha nueva que divide a la humanidad en términos geográficos y culturales: Occidente y Oriente como dos polos del desarrollo, como dos formas de entender la civilización, como

¹ Al libro *El fin de la historia y el último hombre* de Fukuyama se suman, además, las visiones de conflicto y ruptura inevitables de Huntington en *El choque de civilizaciones*.

dos orillas separadas por un desierto en el que cualquier intento de tender puentes ha sido dinamitado por unos y otros.² Fue lo que ocurrió con la llamada «Primavera árabe» y la caída de los dictadores de la región, sustituidos por nuevos jerarcas que, amparados bajo el signo de las mayorías, han sido incapaces de construir Estados donde las creencias y las costumbres distintas encuentren puntos de convivencia y reunión; incluso Túnez, el único país que ha gozado de ciertos avances en gestión de derechos y libertades, ha sufrido en fechas recientes la incursión de un terrorismo que busca amedrentar a la sociedad y hacer retroceder aquellos cambios políticos y sociales que son fruto de la voluntad popular.³

Aunado a lo anterior, la aparición de ejércitos como ISIS⁴ ha zanjado aún

más la división entre quienes buscan construir regímenes democráticos por la vía de instituciones, participación ciudadana y mayor respeto a los derechos humanos, y quienes ven en ese avance una afrenta contra una tradición definida siempre en términos simplistas y radicales, donde no caben el diálogo o el acuerdo, la negociación política o la voluntad de las mayorías y sí, en cambio, la imposición, la barba-

y destruir a ISIS”, el presidente estadounidense Barack Obama marcó un paralelo ente este grupo y Al Qaeda, añadiendo que “ISIS es pura y llanamente una organización terrorista”. Esto es un error; ISIS apenas cabe en esa definición y, de hecho, aunque utiliza el terrorismo como estrategia, no es solamente una organización terrorista. Las redes de terrorismo como Al Qaeda tienen por lo general miles de miembros, atacan a la población civil, no poseen territorio y no son capaces de hacer frente de manera directa a un ejército profesional. ISIS, por su parte, suma a unos 30.000 soldados, se ha hecho de territorios en Irak y Siria, cuenta con arsenales militares, controla líneas de comunicación e infraestructura, se autofinancia y es capaz de emprender operaciones militares complejas. Si debemos definir a ISIS como algo, sería un pseudo Estado dirigido por un ejército convencional.

Asimismo, añade Cronin: «Conforme ISIS ha crecido, sus metas e intenciones han sido más claras. Al Qaeda se concebía como la vanguardia de una insurgencia global para movilizar comunidades musulmanas contra el secularismo. ISIS, por su parte, pretende hacerse de territorios para crear un Estado islamista suní «puro», gobernado por una interpretación brutal de la sharia, con el objetivo de anular las fronteras políticas del Oriente medio creadas por las potencias occidentales en el siglo XX, y para situarse como la única autoridad política, religiosa y militar del mundo musulmán («ISIS is Not a Terrorist Group. Why Counterterrorism Won't Stop the Latest Jihadist Threat», en *Foreign Affairs*, marzo-abril 2015, traducción del autor).

- 2 Para la cuestión de la comprensión Oriente-Occidente libre de prejuicios y dando espacio cabal a los valores que fundan la tradición musulmana, resulta pertinente referir la obra de Edward Said *Orientalismo* (Debate, 2002), en la que se estudian a fondo las tradiciones, usos y costumbres del Islam desde una perspectiva que desplaza el eje del análisis del oeste al este, invirtiendo así la cuestión de un nosotros analizándolos a ellos. A este esfuerzo académico se suma el conjunto de la obra de Amin Maalouf y su narración novelada de la historia.
- 3 Sobre la importancia de Túnez en la región puede consultarse el artículo del intelectual francés Bernard-Henri Lévy, «¿Soy Charlie? Sí, pero hoy soy Túnez», aparecido en el diario español *El País* (27.3.2015).
- 4 Aunque analizar las acciones y repercusiones de ISIS supera la intención de este texto, y la sola presencia de este ejército internacional merecería un ensayo aparte, bien cabe citar a Audrey Kurth Cronin, quien al respecto señala: «En un discurso televisado en septiembre pasado, en el que explicó su plan para “detener

rie, la violencia, el asesinato televisado de quienes piensan distinto, la destrucción de emplazamientos milenarios que son propiedad de la humanidad en su conjunto, el reclutamiento de milicianos que estén dispuestos a entablar una guerra que busca «destruir la civilización occidental». Ni el juicio a Sadam Hussein, la captura de Osama bin Laden o el derrocamiento de Muamar el Gadafi han detenido pues estos objetivos sino que los han hecho aún más sangrientos y extremos, llamando a musulmanes de todo el orbe a unirse en una lucha que pretende instaurar un régimen contrario a los grandes avances de la humanidad, desde la Grecia clásica hasta la Declaración de los Derechos Humanos posterior a la segunda guerra mundial, desde las instituciones de Roma hasta la gran construcción que apunta, en un futuro ojalá no lejano, a superar el concepto clásico de los Estados nación que ha sido la Unión Europea. De este modo, dos conceptos de humanidad se contraponen y parecen ser irreconciliables. Dos conceptos anclados y sostenidos en valores radicalmente opuestos se dibujan en el mapa mundial y bien cabe apuntar que no parecen encontrar una solución de convivencia cercana o posible. Dos conceptos que, al final de cuentas, parecieran incapaces de hallar factores comunes sobre los cuales entablar un diálogo pacífico y civilizado, porque, cabe señalarlo, para una de las partes ese diálogo no figura como posibilidad.

Sin embargo, y a pesar de ese escenario nada alentador, hay cuestiones que es necesario resolver en la parte occidental antes de pretender que sea

posible construir un espacio común donde quepan dos visiones encontradas y opuestas; y esas cuestiones tienen que ver con lo que Octavio Paz (1998: 43-191) llamó *el gran valor pendiente de Occidente*, la fraternidad, de los tres que componen la tríada de la revolución francesa.⁵ En términos del humanismo político, esa fraternidad se traduce en solidaridad, uno de los cuatro valores que ofrece esta filosofía junto a la dignidad de la persona, la subsidiariedad y el bien común.

La libertad como reto, la solidaridad como respuesta

Durante décadas, y prácticamente desde que Fukuyama formulara su teoría sobre el fin de la historia, el liberalismo se ha presentado como la opción de desarrollo político, económico y social en buena parte de los países más avanzados de Occidente. Incluso China, con su régimen abierto en lo económico y cerrado en lo político, se ubica cada vez más como una potencia capaz de proponer una alternativa que puede prescindir del respeto a lo humano con tal de asegurarse un desarrollo financiero. Estas formas de liberalismo, donde el mercado es la cúspide y la parte humana pasa a un segundo plano, no son generadoras de una riqueza que beneficie

5 La frase completa resulta aún más reveladora de los retos que el premio nobel mexicano vislumbraba para nuestro tiempo: «El siglo XIX fue el de la libertad, el siglo XX el de la búsqueda de la igualdad y el siglo XXI debería ser el de la fraternidad, el de la solidaridad».

por igual a todos los que participan en su producción. Se globalizan, sí, los mercados, las empresas, los productos, pero quedan relegados los seres humanos. Carlos Castillo Peraza contrapuso a este fenómeno el término *mundialización*, puesto que, afirmaba:

Hay globo. Pero para que el globo no hiera a los seres humanos, tiene que haber mundo, o mejor dicho, hay que propiciar una «mundialización» que equivaldría a la globalización del derecho, de la justicia, de la política o, si se quiere, en términos empleados recientemente por el papa Juan Pablo II, de la solidaridad.⁶

No está de más mencionar que los grandes problemas de nuestro tiempo, las crisis más urgentes de nuestras sociedades (como las migraciones, las múltiples aristas del tema medioambiental, el crimen organizado y el narcotráfico, los derechos humanos, por citar las más graves y dolorosas), pasan precisamente por esta gran diferencia entre asumir un mundo con seres humanos o dar preferencia a otros aspectos como la riqueza o las mercancías en lugar de ubicar en el centro a las personas de carne y hueso.⁷ Y tam-

poco está de más señalar que, ya desde la crisis financiera de 2008, quedó de sobra demostrado que el mercado no se rige a sí mismo ni genera per se los equilibrios de su funcionamiento, sino que, por el contrario, este se encuentra vulnerable frente a la ambición desmedida, a la acumulación salvaje de riqueza y a otros vicios propios de las instancias que lo encabezan, y que para controlarlo solo las instituciones del Estado tienen la fuerza para generar equilibrios, construir condiciones de justicia y garantizar que los frutos de la economía puedan ser distribuidos de manera tal que se cierren las brechas de desigualdad. Lo anterior genera una cuestión que el liberalismo es incapaz de resolver: la libertad por sí sola no basta y es, a todas luces, incluso hasta contraria a una convivencia de concordia y armonía; por supuesto que, no cabe duda en ello, la libertad es uno de los bienes más preciados de la humanidad, y su defensa, su conservación y su promoción es un deber y una obligación de todo Estado que pretenda llamarse civilizado. Pero esa libertad debe poder autocontenerse para evitar caer en extremos que la niegan o la convierten en factor de discordia o enemistad entre los hombres a partir de su pura enunciación, de su defensa por sí misma y no en relación con los demás, es decir, la libertad concebida con base y a partir del otro, del prójimo, del igual.

Lo anterior se explica de manera radical e indignante, pero ejemplar, en los sucesos acontecidos en Francia a principios de 2015, cuando un grupo de fundamentalistas acribillaron a la

6 «De la globalización a la mundialización», en Castillo Peraza (2006: 528-538).

7 Señala Dominique Schnapper (1994): «La evolución interna de las democracias, donde la vida colectiva tiende a concentrarse en la producción de riqueza antes que en su repartición, tiende a minar la idea política, que fue el origen de las naciones... El individuo y sus intereses toman el lugar del ciudadano y de sus ideales (traducción del autor).

redacción del semanario satírico francés *Charlie Hebdo*. La condena ante esta atrocidad fue unánime entre los principales líderes europeos en la calle, en la plaza, entre intelectuales de todo signo político, en foros y coloquios, y por la sociedad en general, ya fuera en manifestaciones, redes sociales y otros canales de comunicación; y no cabe la menor duda: defender el derecho que en democracia, y por la vía legal, tiene cualquier ciudadano o profesional de la información a pronunciar críticas, a señalar lo que considere señalable, o a escribir a favor o en contra de tal o cual causa es un triunfo de la evolución humana, un derecho que ha costado siglos alcanzar y por el que sin duda es necesario alzar la voz cada vez que se vea amenazado por la intolerancia, el miedo, la censura o cualquier medio que intente, por la fuerza, imponer el silencio. Sin embargo, superar el análisis de una cuestión que a todas luces rebasa el ámbito de la libertad de expresión es una condición previa para comprender y, por ende, solucionar un problema que solo ha sido abordado desde sus consecuencias cuando más importante aún es entenderlo y estudiarlo desde sus raíces.

Para la postura meramente liberal, atentar contra la crítica, contra la libre expresión, contra el derecho de la prensa a escribir, caricaturizar o satirizar representa una afrenta a la civilización, y no se puede menos que estar de acuerdo en ello. Pero hacer estos señalamientos frente a cuestiones religiosas es correr el riesgo de que lo que para unos es simple señalamiento, para otros sea blasfemia. Y en el caso de *Charlie Hebdo*, así como

» El humanismo ofrece una alternativa mucho más completa, mucho más sensible, responsable y capaz de construir una auténtica comunidad: el valor de la solidaridad «

de otros creadores que han sufrido la intolerancia radical del fundamentalismo islámico, hay un agravante que vale la pena considerar: todas esas críticas mordaces e inclusive humillantes del credo ajeno provienen de periodistas que han nacido, crecido, sido educados y desarrollado personal y profesionalmente en los países más avanzados en cuanto a derechos y libertades; todos ellos gozaron de una educación robusta y avanzada, en un entorno social donde los derechos humanos son piedra angular de la convivencia social; todos ellos, además, son amparados por normas y códigos legales que garantizan su derecho a decir lo que mejor les parezca. En resumen, esos creadores son beneficiados por condiciones de vida muy distintas de las de aquellos a quienes critican, puesto que no es lo mismo crecer en Ámsterdam, educarse en La Sorbona o ser habitante de Berlín, que hacerlo en una ciudad que durante siglos ha padecido saqueos, bombardeos o inclusive genocidios, en un poblado donde no hay agua potable y la mínima enfermedad puede diezmar la salud de manera irreversible o acabar con un centenar de vida en unos días, o en las ruinas de una aldea donde las invasiones y la

guerra hacen que el discurso del odio, del rechazo al diferente y de la venganza tenga una vigencia que se rectifica y se amplifica con solo mirar alrededor.

Esa libertad que cualquier occidental tiene de decir o escribir lo que guste no es, pues, suficiente para tener el cuadro completo de una situación compleja y de ningún modo capaz de reducirse a un solo derecho. Y ante esa libertad irresponsable e incapaz de —como quería Emmanuel Levinas— situarse en los zapatos del otro, asumir su dolor como propio y condicionar la propia existencia a partir de la realidad ajena, el humanismo ofrece lo que puede ser una alternativa mucho más completa, mucho más sensible, responsable y capaz de construir una auténtica comunidad: esta alternativa es el valor de la solidaridad, entendida como el piso común sobre el cual construir una auténtica civilización que ya no puede asumirse como solamente libre, una civilización donde las desigualdades han generado brechas de tal magnitud que no puede solamente hablarse de libertades sino, sobre todo, de responsabilidades de quienes más han recibido frente a aquellos que, también por azar de nacimiento, han padecido el infortunio, la desgracia y las carencias no buscadas y mucho menos merecidas. Esa desigualdad de una civilización cada vez más enfrascada en asumirse como globo y no como mundo es la que hace que hablar solamente de libertades sea una irresponsabilidad frente a un orden en el que quien más beneficiado ha sido, debería ser capaz de entender la realidad ajena como corresponsable, de manera generosa, saliendo del sí-mismo

para entrar al yo-soy-posible-a-partir-de-los demás. No será el liberalismo la doctrina capaz de asumir este reto que es parte determinante del siglo XXI; si lo es, por contraparte, el humanismo, puesto que lo que allá es altruismo o caridad, aquí es capacidad de solidarizarse frente a lo injusto, frente a las causas profundas, frente a la desgracia, y actuar en consecuencia.

El humanismo como base del diálogo interreligioso

La conformación de una civilización capaz de tender puentes de diálogo y convivencia más allá de las diferencias culturales o históricas resulta incompleta a la luz de los valores liberales por sí solos. Si bien estos son parte incontestable de los grandes avances de la humanidad, su sola observancia no alcanza para dotar al mundo de un rostro que atenúe las diferencias y las desigualdades. No es posible, en ese sentido, demeritar la enorme trascendencia que han tenido la apertura de mercados, el tránsito libre de mercancías, la libertad de expresión y la democracia, que han sido benéficos y coadyuvado a generar un orden mundial más próspero, pero cuyas limitaciones quedan expuestas y veladas a la luz de un Norte y un Sur dispares, de un Oriente y un Occidente en choque y constante pugna, de un mundo que presenta nuevos retos a los que es necesario enfrentar con nuevos valores y nuevas categorías de comprensión y convivencia. Es decir, y por mencionar algunos ejemplos de ese liberalismo incompleto:

- la tolerancia no es suficiente para disminuir las diferencias culturales, religiosas o idiosincráticas; a esta tolerancia habría que contraponer la aceptación, puesto que aquello que se tolera, termina por hartar,⁸ y ese tolerar no siempre se realiza como convicción sino más bien como resignación. De igual modo, tolerar implica una relación superior-inferior, uno que tolera y otro que es tolerado: jerarquías del poder de lo desigual en un mundo que aspira a la igualdad.
- El libre mercado ha construido un mundo con desigualdades tales que las brechas entre ricos y pobres se ensanchan hasta hacerse irreconciliables, y que se traducen en conflictos bélicos, migraciones forzadas o desplazamientos forzados;⁹ ese globo sin mundo, o donde las personas son prescindibles hasta relegar-

«La conformación de una civilización capaz de tender puentes de diálogo y convivencia más allá de las diferencias culturales o históricas resulta incompleta a la luz de los valores liberales por sí solos»

se a un plano inferior, es producto del individualismo que promueve la cultura liberal, donde la responsabilidad por el otro queda como parte de la beneficencia o la benevolencia: una vez más, la relación inferior-superior aparece como sino de la conformación social.

- La libertad por sí misma no alcanza tampoco para generar espacios de convivencia entre los que creen y profesan credos distintos; la simplificación del concepto bajo la premisa «mi derecho termina donde empieza el de los otros» reduce la cuestión a fronteras entre diferentes y no a espacios comunes a partir de puntos de coincidencia.

Estos tres ejemplos ilustran no solo lo incompleto del credo liberal sino, además, demuestran la urgencia de nuevos valores para nuevos problemas de convivencia entre la humanidad. Si los grandes teóricos de esa doctrina han dado por concluida la historia y consideran que solo una ruta puede seguirse, o si predicán el choque como destino ante el que caben nada más que el combate, la supremacía y el triunfo de unos sobre otros, es quizá

8 El *Diccionario* de la Real Academia Española, si bien presenta la entrada *tolerancia* como ‘reconocimiento y respeto’, no hace lo propio con el verbo *tolerar*, que solo en una de las cuatro acepciones que registra refiere al término ‘respetar’, contra la primera, la segunda y la tercera que, textualmente, señalan: ‘llevar con paciencia’; ‘permitir algo que no se tiene por lícito, sin aprobarlo expresamente’; ‘resistir, soportar, especialmente un alimento o medicina’. Resulta un tanto preocupante, empero, esta diferencia entre un verbo y un sustantivo que parten de la misma raíz.

9 Las consecuencias que los nuevos fenómenos de alcance mundial —económicos, tecnológicos o sociológicos— han traído para la política tradicional, es decir, la construida a partir del credo liberal, y cómo esos cambios vuelven urgente la definición de un nuevo mapa que guíe en lo temporal y en lo espacial la concepción de la propia política, son desglosados y estudiados por Norbert Lechner (Schedler, 1996).

porque ese final vaticinado y esa colisión demuestran la poca visión a futuro del liberalismo, su incapacidad para afrontar una realidad plural y múltiple, su poca disposición para comprender y ofrecer soluciones nuevas y acordes con los tiempos que se viven. Y es precisamente el humanismo, como filosofía y como praxis política, la doctrina que ofrece, como ninguna otra en nuestros días, la posibilidad de partir de valores comunes con base en sus cuatro principios rectores: la dignidad de la persona humana, el bien común, la subsidiariedad y la solidaridad. La razón de esto subyace en un principio básico, que es que estos cuatro valores son comunes a toda la humanidad, son naturales de la especie humana y se generan en comunidades de manera espontánea, previas incluso a lo político. Esta primacía es pues el punto a partir del cual puede construirse el diálogo interreligioso tan necesario y crucial en nuestro siglo XXI; asimismo, es la base de cualquier construcción plural que sea capaz de hallar en la diversidad una fuerza y una riqueza en lugar de un conflicto y un problema.

En el prólogo al título *La huella del otro*, de Emmanuel Levinas (1998), Silvana Rabinovich sintetiza con gran lucidez la obra del filósofo lituano:

Levinas propone una paz que, más que la coherencia de los elementos constituyentes de una totalidad, será la unidad inabarcable de lo plural, y esta solo es posible a partir de la salida sin retorno hacia el otro [...] Levinas propone [...] emprender una ardua tarea: pensar la políti-

ca de *otro modo*, ya no a partir de un conflicto fundacional sino —en un movimiento hacia el Otro— a partir de la responsabilidad por el otro humano.

No se trata, pues, de tolerar, de segregarse, de hacer al otro receptor pasivo de una caridad indiferente y temporal. Se trata de construir una sociedad, una civilización igualitaria, capaz de mirarse a los ojos y descubrir en el otro a un semejante más allá de las diferencias aparentes. El piso común a la humanidad son los valores del humanismo, con la certeza de que nuestro tiempo, para resolverse a sí mismo, debe comenzar por replantear las bases sobre las cuales ha construido su convivencia y aceptar que el liberalismo ya dio de sí y no alcanza para hacer frente a los siguientes desafíos; estos son los del diálogo, los del acuerdo, los de la concordia, los del entendimiento y los de la convivencia entre distintos. En resumen, dilemas que solo el humanismo pueden comenzar a solucionar.

En una de sus últimas obras, *Humanismo y crítica democrática*, el premio Príncipe de Asturias de 1992, Edward Said (2006), señala:

Creo firmemente que el humanismo debe ahondar en los silencios, en el mundo de la memoria, de los grupos nómadas que apenas consiguen sobrevivir, en los lugares de la exclusión y la invisibilidad, en ese tipo de testimonios que no aparecen en los informes pero que cada vez más nos remiten a la cuestión de si un medioambiente sobreexplota-

do, unas pequeñas economías sostenibles, unas pequeñas naciones y unos pueblos marginados tanto en el exterior como en el interior de las fauces del núcleo metropolitano pueden sobrevivir a la opresión, la homogeneización y los exilios que constituyen los rasgos prominentes de este tipo de globalización (2006).

El humanismo apuesta, desde los valores de la dignidad de la persona humana, de la solidaridad, de la subsidiariedad y del bien común, por un camino igualitario, por una senda que parte de la dignidad de todas las personas sin distinción alguna, que aporta herramientas para alcanzar la igualdad —como son la solidaridad y la subsidiariedad—, por una ruta en la que los bienes públicos sean la suma de bienes particulares, tal y como lo profesa el principio del bien común. Ninguna otra filosofía o praxis política se enriquece con estos principios. Solo el humanismo ofrece una alternativa posible y realizable para una época que urge de leerse, enfrentarse y analizarse bajo categorías nuevas.

Referencias

- CASTILLO PERAZA, C. (2006), *El porvenir posible*, México, Fondo de Cultura Económica.
- CRONIN, A. K. (2015), «ISIS is Not a Terrorist Group. Why Counterterrorism Won't Stop the Latest Jihadist Threat», en *Foreign Affairs*, marzo-abril.
- FUKUYAMA, F. (1992), *El fin de la historia y el último hombre*, Buenos Aires, Planeta.
- HUNTINGTON, S. P. (1998). *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, México, Paidós.
- LECHNER, N. (1996), «Politics in Retreat: The Rescoping of Our Political Maps», en A. Schedler (ed.), *The End of Politics? Explorations into Modern Antipolitics*, Nueva York, Palgrave Macmillan.
- LEVINAS, E. (1993), *El tiempo y el Otro*, Barcelona, Paidós.
- (1998), *La huella del otro*, México, Taurus.
- (1995), *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Sígueme.
- LÉVY, B.-H. (27.3.2015), «¿Soy Charlie? Sí, pero hoy soy Túnez», en *El País*, Madrid.
- MAALOUF, A. (1988), *León el africano*, Madrid, Alianza.
- (1990), *Samarcanda*, México, Alianza / Editorial Patria.
- (1993), *Las cruzadas vistas por los árabes*, Madrid, Alianza.
- MARCEL, G. (1971), *Filosofía para un tiempo de crisis*, Madrid, Guadarrama.
- PAZ, O. (1998), «El laberinto de la soledad», en *Obras completas*, vol. 8, México, Fondo de CULTURA Económica.
- SAID, E. (1996), *Cultura e imperialismo*, Barcelona, Anagrama.
- (2002), *Orientalismo*, Madrid, Debate.
- (2006), *Humanismo y crítica democrática*, México, Debate.
- SCHNAPPER, D. (1994), *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, París, Gallimard.