

Por qué luchamos. Carta de América

A. ETZIONI, F. FUKUYAMA, S. HUNTINGTON, R.D. PUTNAM,
T. SKOCPOL, M. WALZER Y OTROS

Preámbulo

A veces una nación se ve en la necesidad de defenderse haciendo uso de la fuerza de las armas. Debido a que la guerra es un asunto grave, que supone el sacrificio de acabar con la preciosa vida humana, la conciencia exige a quienes emprenden la guerra que establezcan claramente el razonamiento moral que yace tras sus acciones para que quede meridianamente claro a unos y a otros, y a la comunidad internacional, cuáles son los principios que están defendiendo.

Afirmamos cinco verdades fundamentales que conciernen a todas las personas sin distinción: 1. Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos. 2. El sujeto básico de la sociedad es la persona y el papel legítimo del gobierno es proteger y ayudar a promover las mejores condiciones para el desarrollo del ser humano. 3. Los seres humanos están por naturaleza inclinados a buscar la verdad acerca del por qué de la vida y de los fines últimos. 4. La libertad de conciencia y de creencia religiosa son derechos inviolables del ser humano. 5. Matar en nombre de Dios es contrario a la fe en Dios y es la mayor traición a la universalidad de la fe religiosa. Nosotros luchamos para defendernos y para defender estos principios universales.

¿Cuáles son los valores americanos?

Desde el 11 de septiembre millones de americanos se han preguntado ¿por qué? ¿Por qué hemos sido el objetivo de estos odiosos ataques? ¿Por qué quieren matarnos? Reconocemos que a veces nuestra nación ha actuado con arrogancia e ignorancia hacia otras sociedades. A veces nuestra nación ha llevado a cabo políticas erróneas e injustas. Con demasiada frecuencia hemos fracasado como nación en vivir de acuerdo con nuestros ideales. No podemos urgir a otras sociedades que obren de acuerdo con unos principios morales sin que, simultáneamente, admitamos el fracaso de nuestra propia sociedad en actuar conforme a esos mismos principios.

Estamos unánimemente convencidos —y estamos seguros de que todas las personas de buena voluntad del mundo estarán de acuerdo— de que ninguna llamada a los méritos o deméritos de políticas específicas extranjeras pueden

nunca justificar, o incluso pretender, que tenga sentido la matanza masiva de personas inocentes.

Es más, en una democracia como la nuestra, en la cual el poder de un gobierno emana del consentimiento de los gobernados, la acción política se halla enraizada al menos en parte en la cultura, en los valores y las prioridades de la sociedad como un todo. Aunque manifestamos no conocer en profundidad las motivaciones de nuestros atacantes y de sus simpatizantes, lo que sabemos indica que sus quejas van más allá de cualquier referencia a una política concreta o conjunto de acciones políticas. Después de todo, los asesinos del 11 de septiembre no plantearon demandas específicas; en este sentido, se puede decir que la matanza se realizó sin motivo alguno. El jefe de Al Qaeda describió los «santos ataques» del 11 de septiembre como golpes contra América, «la capital del mundo infiel». Es, por tanto, claro deducir que nuestros atacantes desprecian profundamente no sólo a nuestro Gobierno, sino a toda nuestra sociedad, a nuestro estilo de vida. Fundamentalmente, su queja se refiere no sólo a lo que nuestro Gobierno hace, sino también a quiénes somos.

Así pues, ¿quiénes somos? ¿Cuáles son nuestros valores? Para mucha gente, incluso para muchos americanos y para muchos de los firmantes de esta carta, algunos de los valores americanos carecen de atracción y son dañinos. El consumismo como un modo de vida. La noción de libertad concebida como ausencia de reglas. La noción del individuo como ser hecho a sí mismo y completamente soberano, que debe muy poco a los demás y a la sociedad. El debilitamiento del matrimonio y de la vida familiar. Y a ello hay que añadir las grandes redes de comunicación y de entretenimiento que incesantemente glorifican tales ideas y las transmiten, sean o no bienvenidas, a casi cualquier rincón del mundo.

Una de las mayores tareas que se nos plantea como americanos —importante también antes del 11 de septiembre— es la de afrontar honestamente esos aspectos poco atractivos de nuestra sociedad y hacer todo lo que podamos por mejorarlos. A ese esfuerzo nos comprometemos. Junto a ello, hay otros valores americanos —aquellos referentes a nuestros ideales fundacionales y que definen de manera más precisa nuestro modo de vida— que son bastante diferentes y mucho más atractivos, no sólo para los americanos, sino para las gentes de cualquier parte del mundo. Mencionaremos brevemente cuatro de ellos.

El primero es la convicción de que la dignidad humana es un derecho innato en tanto que seres humanos, un derecho de nacimiento, y que consecuentemente cada persona debe siempre ser tratada como un fin más que usada como un medio. Los padres fundadores de los EE.UU., inspirándose en la tradición de la ley natural, así como en el principio religioso fundamental de que todas las personas son creadas a imagen y semejanza de Dios, afirmaron como «evidente por sí mismo» la idea de que la dignidad es igual para todas las personas. La expresión en política más clara de la creencia en la trascendental dignidad humana es la democracia. Una de las expresiones culturales más claras de esta idea en las gene-

raciones recientes en los EE.UU. ha sido la extensión del principio de igual dignidad a todas las personas, sin importar su sexo, raza o color.

El segundo, y estrechamente relacionado con el primero, es la convicción de que existen unas verdades morales universales (que los fundadores de nuestra nación llamaron «Leyes de la Naturaleza y del Dios de la Naturaleza») y a las que todas las personas tienen acceso. Algunas de las más elocuentes expresiones de nuestra confianza en esas verdades se hayan en nuestra Declaración de Independencia, en el discurso de despedida de George Washington, en el segundo discurso inaugural de Abraham Lincoln y en el de Gettysburg, y en la carta del Dr. Martín Luther King Jr. desde la prisión de Birmingham.

El tercer valor es la convicción de que, debido a que nuestro conocimiento individual y colectivo de la verdad es imperfecto, los desacuerdos mayoritarios en torno a los valores exigen ser debatidos con actitud civilizada, con apertura hacia otros puntos de vista y con argumentos razonables que persigan la verdad.

El cuarto es la libertad de conciencia y de religión.

Estas libertades intrínsecamente conectadas se consideran en nuestro país, y en cualquier otra parte, un reflejo de lo esencial de la dignidad humana y una precondition para otras libertades individuales.

Para nosotros, lo fundamental de estos valores es que atañen a todas las personas sin distinción, y no pueden servir para excluir a nadie ya sea por su raza, lengua, su memoria o su religión. Ésa es la razón por la que, en principio, cualquiera puede llegar a ser americano. Y de hecho, así ocurre. Gentes provenientes de cualquier parte del mundo llegan a nuestro país con el anhelo de respirar la libertad, como bien lo recuerda una estatua en el puerto de Nueva York, y rápidamente se convierten en americanos. Históricamente, ninguna otra nación ha forjado de manera tan explícita el núcleo de su identidad —su Constitución y otros documentos fundacionales, así como la propia percepción de sí misma— sobre la base de los valores humanos universales. Para nosotros ésta es la característica más importante de nuestro país.

Algunas personas sostienen que estos valores en absoluto son universales, sino que más bien proceden de la civilización cristiana occidental. Argumentan que considerarlos universales implica rechazar el carácter distintivo de otras culturas.¹ Estamos en desacuerdo. Reconocemos los logros de nuestra propia civilización, pero creemos que todas las personas han sido creadas iguales. Creemos que el carácter universal de la libertad humana es posible y deseable. Creemos que ciertas verdades morales básicas son reconocibles en cualquier parte del mundo. Estamos de acuerdo con el grupo internacional de eminentes filósofos que a finales de los años cuarenta ayudaron a dar forma a la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas, los cuales llegaron a la conclusión de que unas pocas ideas morales fundamentales están tan ampliamente extendidas que «pueden ser contempladas como inherentes a la naturaleza del hombre en tanto que miembro de la sociedad». Con esperanza, y basándonos en la eviden-

cia, estamos de acuerdo con el Dr. Martín Luther King Jr., cuando dijo que el arco de la moral universal es largo, pero se inclina hacia la justicia, no sólo para unos pocos afortunados, sino para todo el mundo.

Observando nuestra propia sociedad reconocemos las aún demasiado frecuentes lagunas entre nuestros ideales y nuestra conducta. Pero como americanos en una época de guerra y crisis global, sugerimos que lo mejor de lo que con demasiada superficialidad llamamos «valores americanos» no pertenece sólo a América, sino que es de hecho, la herencia compartida de la humanidad y por lo tanto, una posible base de esperanza en una comunidad mundial basada en la paz y la justicia.

¿Y Dios?

Desde el 11 de septiembre, millones de americanos se han hecho esta pregunta: ¿dónde está Dios en todo esto? Una crisis de esta magnitud nos lleva a volver a pensar acerca de los primeros principios. Cuando contemplamos el horror de lo que ha ocurrido y el peligro de lo que posiblemente vuelva a ocurrir, muchos de nosotros preguntamos: ¿es la fe religiosa parte de la solución o parte del problema?

Los firmantes de esta carta procedemos de diversas tradiciones religiosas y morales, incluyendo las tradiciones seculares. Nos une la creencia de que invocar la autoridad de Dios para matar o mutilar seres humanos es inmoral y contrario a la fe en Dios. Muchos de nosotros creemos que estamos sometidos al juicio de Dios. Ninguno creemos que Dios ordene a algunos de nosotros matar o conquistar a otros. Es más, tal actitud, ya se denomine «guerra santa» o «cruzada», no sólo viola los principios básicos de la justicia, sino que de hecho es una negación de la fe religiosa, ya que transforma a Dios en un ídolo para ser usado a capricho del hombre. Nuestra propia nación se vio envuelta una vez en una gran guerra civil, en la que cada bando presumía de tener a Dios de su parte contra el otro. En su segundo Discurso Inaugural en 1865, el décimo presidente de los EE.UU., Abraham Lincoln, lo dijo claramente: «Dios tiene sus propios designios».

Quienes nos atacaron el 11 de septiembre proclamaron abiertamente que estaban comprometidos en una guerra santa. Muchos de los que apoyan o simpatizan con los atacantes también invocan el nombre de Dios y abrazan la racionalidad de una guerra santa. Para darnos cuenta hasta qué punto este modo de pensar es desastroso, como americanos sólo tenemos que recordar nuestra propia historia y la de Occidente. Las guerras de religión y la violencia sectaria cristiana mantuvieron dividida a Europa durante casi un siglo. En los EE.UU. no somos ajenos a quienes han matado en nombre de una fe religiosa. Cuando se llega a este punto de maldad, ninguna civilización ni ninguna religión están libres de mancha.²

El ser humano está fundamentalmente impulsado hacia la búsqueda del conocimiento. Evaluar, elegir y tener razones por las que valoramos y amamos son actividades características del ser humano. Parte de este deseo intrínseco por co-

nocer, hace referencia a por qué hemos nacido y qué sucederá cuando muramos, lo que nos lleva a buscar la verdad sobre los fines últimos, incluyendo, para muchas personas, el preguntar acerca de Dios. Algunos de los firmantes de esta carta creen que los seres humanos son por naturaleza «religiosos» en el sentido de que cada uno, incluyendo a quienes no creen en Dios y no forman parte de ninguna comunidad religiosa, realiza elecciones sobre lo que es importante y reflexiona sobre los valores últimos. Todos los firmantes de esta carta reconocemos que en todo momento la fe y las instituciones religiosas constituyen elementos básicos de la sociedad civil, y con frecuencia producen resultados beneficiosos para la sociedad, aunque a veces también resultados violentos que dividen.

Así pues, ¿cómo pueden los líderes gubernamentales y la sociedad civil dar respuesta a estos problemas humanos y sociales fundamentales? Una respuesta sería prohibir o reprimir la religión. Otra posible respuesta sería abrazar un secularismo ideológico,³ es decir, un fuerte escepticismo social o una hostilidad hacia la religión, basado en la premisa de que la religión en sí misma, y en especial cualquier expresión pública de convicción religiosa, es por sí misma una fuente de problemas. Una tercera respuesta podría ser la de asumir la teocracia, es decir, la creencia en que una religión, presumiblemente la única religión verdadera, debería ser obligatoria para todos los miembros de la sociedad y por tanto debería recibir un significativo y total apoyo por parte del Estado.

Nosotros no estamos de acuerdo con estas respuestas. La represión legal viola de manera radical la libertad civil y religiosa y es incompatible con una sociedad civil democrática. Aunque el secularismo ideológico es posible que haya crecido entre las nuevas generaciones de nuestra sociedad, no estamos de acuerdo con él porque supondría negar legitimidad pública a una parte importante de la sociedad civil, así como buscar suprimir o rechazar la existencia de lo que al menos podría decirse que es una dimensión importante del propio hecho de ser persona.⁴ Aunque la teocracia ha estado presente en la historia de Occidente (no así en la de los EE.UU.), no estamos de acuerdo con ella por razones tanto sociales como teológicas. Desde el punto de vista social, el que un gobierno establezca una religión de Estado, puede entrar en conflicto con el principio de la libertad religiosa, un derecho humano fundamental. Además, el control por el Estado de la religión puede ocasionar conflictos religiosos o exacerbarlos y, quizás incluso lo más importante, amenazar la vitalidad y autenticidad de las instituciones religiosas. Teológicamente, incluso para quienes están firmemente convencidos de la verdad de su fe, la coerción en materia religiosa es en última instancia una violación de la propia religión, ya que sustrae a otras personas el derecho a responder libremente y con dignidad a la invitación del Creador.

Lo más representativo de los EE.UU. es que busca ser una sociedad en la que la fe y la libertad puedan marchar conjuntamente, cada una dignificando a la otra. Tenemos un régimen laico —nuestros dirigentes políticos no son al mismo tiempo dirigentes religiosos— pero con mucho somos la sociedad más religiosa

del mundo occidental. Somos una nación que respeta profundamente la libertad religiosa y la diversidad, incluyendo los derechos de los no creyentes, pero también una nación cuyos ciudadanos recitan un juramento de lealtad a «una nación, bajo la autoridad de Dios», y que proclama en sus tribunales e inscribe en su moneda el lema «Confiamos en Dios». Políticamente, la separación del Estado y de la Iglesia persigue mantener la política dentro de su propia esfera, por un lado al limitar el poder de control del Estado sobre los asuntos religiosos y, por otro, al hacer que el propio Gobierno someta su legitimidad y sus actos a un armazón moral más amplio, que además no ha sido creado por él. Espiritualmente la separación entre Iglesia y Estado permite a la religión ser religión, al separarla del poder coercitivo del Gobierno. En resumen, buscamos la separación entre Iglesia y Estado por la propia vitalidad y protección de ambos.⁵

Para los americanos con creencias religiosas el reto de abrazar la verdad religiosa y la libertad religiosa ha sido con frecuencia difícil. Es más, es un problema nunca resuelto. La nuestra es una organización social y constitucional que casi por definición requiere de constantes deliberaciones, debates, reajustes y compromiso. Además, recibe ayuda y contribuye a producir un carácter o temperamento tal que los creyentes religiosos que abrazan fuertemente la verdad de su fe respetan a aquellos que toman un camino diferente y lo hacen no como un compromiso con esa verdad, sino como un aspecto de ella.

¿Qué puede ayudar a reducir en el siglo XXI esa desconfianza, ese odio y violencia con base religiosa? Hay muchas respuestas a este problema, por supuesto, pero aquí y ahora hay una: profundizar y renovar nuestra apreciación por la religión reconociendo la libertad religiosa como un derecho fundamental de todas las personas en todas las naciones.

¿Una guerra justa?

Reconocemos que toda guerra es horrible, y en última instancia representa el fracaso político del ser humano. Sabemos que la línea que separa el bien del mal no se sitúa entre una sociedad y otra, muchos menos entre una religión y otra; esa línea atraviesa el corazón de cada ser humano. Finalmente, aquellos de nosotros —judíos, cristianos, musulmanes y otros— que somos gentes de fe reconocemos nuestra obligación establecida en las Sagradas Escrituras de amar el perdón y hacer todo lo que podamos para impedir la guerra y vivir en paz.

Sin embargo, la razón y una reflexión moral más cuidadosa nos enseña también que hay momentos en los que la primera y más importante respuesta al mal es detenerlo. Hay momentos en los que hacer la guerra no sólo está permitido moralmente, sino que es moralmente necesario, como respuesta a terribles actos de violencia, odio e injusticia. Y éste es uno de esos momentos.

La idea de una «guerra justa» está ampliamente fundamentada y enraizada en muchas de las diversas religiones y de las tradiciones morales seculares.

Todas las enseñanzas judías, cristianas y musulmanas contienen, por ejemplo, serias reflexiones acerca de la definición de guerra justa. Hay quienes, con frecuencia en el nombre del realismo, insisten en que la guerra pertenece esencialmente al reino del propio interés, de la necesidad, transformando en irrelevantes la mayoría de los análisis morales.⁶ Estamos en desacuerdo.⁷ La no consideración de la moral con respecto a la guerra es en sí misma una posición moral —la que rechaza la posibilidad de la razón, acepta la ausencia de normatividad en asuntos internacionales y capitula ante el cinismo. La búsqueda de razonamientos morales objetivos sobre la guerra es defender la posibilidad de una sociedad civil y de una comunidad mundial basada en la justicia.

Los principios de la guerra justa nos enseñan que las guerras de agresión y expansión nunca son aceptables. Legítimamente no se puede hacer la guerra para mayor gloria nacional, para vengar errores pasados, para obtener más territorio, o por cualquier otro propósito que no sea defensivo.

La justificación moral primordial de la guerra es proteger al inocente de cualquier daño. San Agustín, cuya obra de principios del siglo V *La Ciudad de Dios* es una contribución fundamental al pensamiento de la guerra justa, argumenta (parafraseando a Sócrates)⁸ que es preferible para el cristiano sufrir daño que hacerlo. Pero la renuncia a la autodefensa, que es una responsabilidad personal, ¿puede ser moralmente impuesta a otros? Para san Agustín, y para la más amplia tradición de la guerra justa, la respuesta es no. Si alguien posee una prueba convincente de que el recurso a la fuerza puede impedir la masacre de inocentes incapaces de defenderse por sí mismos, entonces el principio moral del amor hacia el vecino exige de nosotros el uso de la fuerza.

Las guerras no están legitimadas cuando son contra peligros pequeños, dudosos o de consecuencias inciertas, o contra peligros que de manera plausible se podrían solventar simplemente a través de la negociación, o llamando a la razón, o usando la persuasión de terceras partes, o por medios no violentos.⁹ Pero si el peligro para una vida inocente es real y cierto, y especialmente si el agresor está motivado por una hostilidad implacable —si el fin que busca no es tu disponibilidad para negociar o llegar a acuerdos, sino antes bien tu destrucción—, entonces el recurso a la fuerza está moralmente justificado.

Una guerra justa sólo la puede llevar a cabo una autoridad legítima y responsable del orden público. La violencia gratuita, oportunista o individualista no es moralmente aceptable.¹⁰

Una guerra justa sólo se plantea contra personas que son combatientes. Los partidarios de la teoría de la guerra justa a lo largo de la historia y en todo el mundo —ya sean musulmanes, judíos, cristianos o de otras tradiciones religiosas o seculares— siempre han apoyado la inmunidad de los no combatientes ante los ataques deliberados. Así, matar a civiles por venganza, o incluso como un medio para detener la agresión de quienes simpatizan con ellos, es moralmente incorrecto. Aunque en algunas circunstancias y dentro de unos límites

estrictos, pudiera ser moralmente justificable emprender acciones militares que dieran lugar, de manera no intencionada pero predecible, a la muerte o al daño físico de algunos no combatientes, no es moralmente aceptable hacer de la muerte de éstos un objetivo militar.

Estos y otros principios sobre la guerra justa¹¹ nos enseñan que, siempre que los seres humanos contemplan la posibilidad de guerra o la declaran, es posible y necesario afirmar el carácter sagrado de la vida humana y abrazar el principio de dignidad para todo ser humano. Estos principios nos obligan a proteger y contemplar, incluso en los momentos trágicos de una guerra, la verdad moral fundamental de que «los otros» —aquellos que son diferentes a nosotros en raza o lengua, aquellos cuyas religiones nosotros creemos que no son las verdaderas— tienen el mismo derecho a la vida que nosotros, la misma dignidad humana y los mismos derechos humanos.

El 11 de septiembre de 2001, un grupo de individuos de manera deliberada atacó a los EE.UU., secuestrando unos aviones y usándolos como armas con las que mataron, en menos de dos horas, a más de 3.000 ciudadanos¹² de Nueva York, del suroeste de Pensilvania y de Washington D.C. Lamentablemente, quienes murieron el 11 de septiembre eran civiles, no combatientes, desconocidos para quienes los mataron, con la única excepción de que eran americanos. Quienes murieron la mañana del 11 de septiembre lo fueron de manera ilegal y gratuita, con premeditación —una manera de matar que, para ser exactos, sólo puede describirse como asesinato. Entre las personas asesinadas había gentes de todas las razas, profesiones y religiones. Desde friegaplatos hasta ejecutivos.

Los individuos que llevaron a cabo estas acciones de guerra no actuaron solos, o sin ningún apoyo, o por razones desconocidas. Eran miembros de una red islámica internacional, activa en 40 países, conocida ahora en el mundo como Al Qaeda. Este grupo constituye sólo un brazo de un movimiento islamista radical más amplio, que ha ido creciendo durante décadas y en algunos casos tolerado e incluso apoyado por gobiernos, y que abiertamente proclama y cada vez más lo pone de manifiesto, su deseo de utilizar el asesinato como medio para lograr sus objetivos.¹³

Usamos los términos «islam» e «islámico» para referirnos a una de las mayores religiones del mundo, con alrededor de 1.200 millones de adeptos, incluyendo varios millones de ciudadanos estadounidenses, algunos de los cuales fueron asesinados el 11 de septiembre. No deberíamos decir —pero lo decimos aquí claramente— que la gran mayoría de musulmanes, guiados por las enseñanzas del Corán, son personas decentes, leales y pacíficas. Usamos el término «islamismo» e «islamista radical» para referirnos al movimiento religioso-político violento, extremista y radicalmente intolerante, que ahora amenaza al mundo, incluyendo al mundo musulmán.

Este movimiento radical y violento se opone no sólo a ciertas políticas estadounidenses y occidentales —algunos de los firmantes de esta carta también

se oponen a algunas de esas políticas—, sino además a un principio fundamental del mundo moderno, la tolerancia religiosa, así como a aquellos derechos humanos fundamentales, en particular la libertad de conciencia y religión, principios consagrados en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas, y que deben constituir la base de cualquier civilización orientada a la exaltación de lo humano, la justicia y la paz.

Este movimiento extremista mantiene que habla en nombre del islam, pero traiciona los principios islámicos fundamentales. El islam se opone a las atrocidades morales. Por ejemplo, siguiendo el Corán y el ejemplo del Profeta, los estudiosos musulmanes a lo largo de los siglos han enseñado que la guerra santa (la *Yihad*)¹⁴ prohíbe matar deliberadamente a los no combatientes, y estipula que las acciones militares sean emprendidas sólo por autoridades públicas legítimas. Ellos nos recuerdan con insistencia¹⁵ que el islam, no menos que el cristianismo, el judaísmo y otras religiones, está amenazado y potencialmente degradado por estos profanadores que invocan a Dios para matar indiscriminadamente.

Reconocemos que detrás de los movimientos que actúan en nombre de la religión hay una dimensión política, social y demográfica compleja, a la que debemos prestar debida atención. Al mismo tiempo, la filosofía también es importante, y la filosofía que anima a este movimiento radical islamista, en lo que concierne a la vida humana, al contemplar el mundo como una lucha a vida o muerte entre creyentes y no creyentes (ya sean musulmanes no radicales, judíos, cristianos, hindúes u otros) claramente rechaza que todas las personas sean igualmente dignas, y al hacerlo traiciona a la religión y rechaza el fundamento mismo de la vida civilizada y la posibilidad de paz entre las naciones.

Pero lo más grave es que los asesinatos en masa del 11 de septiembre demostraron, podría decirse que por primera vez, que este movimiento posee ahora no sólo el deseo abiertamente manifestado, sino también la capacidad y pericia—incluyendo el posible acceso y predisposición a usar armas químicas, biológicas y nucleares— para lanzar sobre sus objetivos una acción devastadora masiva y terrorífica.¹⁶

Quienes asesinaron a más de 3.000 personas el 11 de septiembre y quienes, como así lo admiten, no quieren otra cosa que repetirlo, constituyen un claro peligro para todas las personas de buena voluntad dondequiera que se hallen, no sólo en los EE.UU. Tales actos son un claro ejemplo de pura agresión contra vidas humanas inocentes, un mal que amenaza al mundo y que claramente requiere del uso de la fuerza para expulsarlo.

Los asesinos organizados globalmente constituyen una amenaza para todos nosotros. En el nombre de la moral humana universal, y plenamente conscientes de las restricciones y requerimientos de una guerra justa, apoyamos la decisión de nuestro Gobierno y de nuestra sociedad de hacer uso de la fuerza de las armas.

Conclusión

Nos comprometemos a hacer todo lo que podamos por evitar caer en las nocivas tentaciones —especialmente las de arrogancia y patriotería— en las que las naciones en guerra con tanta frecuencia suelen caer. Al mismo tiempo, con una sola voz decimos solemnemente que es crucial para nuestra nación y sus aliados ganar esta guerra. Luchamos para defendernos, pero también creemos que así defendemos aquellos principios universales de los derechos humanos y la dignidad humana que son la mejor esperanza para la humanidad.

Un día esta guerra acabará. Cuando esto suceda —y en algunos aspectos incluso antes de que ello ocurra— nos aguarda la gran tarea de la reconciliación. Confiamos en que esta guerra, al detener un mal tan absoluto y global, logre acrecentar la posibilidad de constituir una comunidad mundial basada en la justicia. Pero sabemos que sólo los que buscan la conciliación en cada sociedad podrán asegurar que esta guerra no ha sido en vano.

Deseamos especialmente tender la mano a nuestros hermanos y hermanas en las sociedades musulmanas. Les decimos de manera franca: no somos enemigos, sino amigos. No debemos ser enemigos. Tenemos mucho en común. Es mucho lo que debemos hacer juntos. Vuestra dignidad humana, no inferior a la nuestra, vuestros derechos y oportunidades de una vida buena, no inferiores a los nuestros, es por lo que estamos luchando. Sabemos que la desconfianza hacia nosotros es grande entre algunos de vosotros y sabemos también que nosotros, los americanos, somos en parte responsables de esa desconfianza. Pero no debemos ser enemigos. Con esperanza deseamos unirnos a vosotros y a todas las personas de buena voluntad en la construcción de una paz justa y duradera.

Firmantes

Enola Aird. Director, The Motherhood Project; Council on Civil Society.

John Atlas. President, National Housing Institute; Executive Director, Passaic County Legal Aid Society.

Jay Belsky. Professor and Director, Institute for the Study of Children, Families and Social Issues, Birkbeck University of London.

David Blankenhorn. President, Institute for American Values.

David Bosworth. University of Washington.

R. Maurice Boyd. Minister, The City Church, New York.

Gerard V. Bradley. Professor of Law, University of Notre Dame.

Margaret F. Brinig. Edward A. Howry Distinguished Professor, University of Iowa College of Law.

Allan Carlson. President, The Howard Center for Family, Religion, and Society.

Khalid Durán. Editor, TransIslam Magazine.

Paul Ekman. Professor of Psychology, University of California, San Francisco.

- Jean Bethke Elshtain. Laura Spelman Rockefeller Professor of Social and Political Ethics, University of Chicago Divinity School.
- Amitai Etzioni. University Professor, The George Washington University.
- Hillel Fradkin. President, Ethics and Public Policy Center.
- Samuel G. Freedman. Professor at the Columbia University Graduate School of Journalism.
- Francis Fukuyama. Bernard Schwartz Professor of International Political Economy, Johns Hopkins University.
- William A. Galston. Professor at the School of Public Affairs, University of Maryland; Director, Institute for Philosophy and Public Policy.
- Claire Gaudiani. Senior research scholar, Yale Law School and former president, Connecticut College.
- Robert P. George. McCormick Professor of Jurisprudence and Professor of Politics, Princeton University.
- Neil Gilbert. Professor at the School of Social Welfare, University of California, Berkeley
- Mary Ann Glendon. Learned Hand Professor of Law, Harvard University Law School.
- Norval D. Glenn. Ashbel Smith Professor of Sociology and Stiles Professor of American Studies, University of Texas at Austin.
- Os Guinness. Senior Fellow, Trinity Forum.
- David Gutmann. Professor Emeritus of Psychiatry and Education, Northwestern University.
- Kevin J. «Seamus» Hasson. President, Becket Fund for Religious Liberty.
- Sylvia Ann Hewlett. Chair, National Parenting Association.
- James Davison Hunter. William R. Kenan, Jr., Professor of Sociology and Religious Studies and Executive Director, Center on Religion and Democracy, University of Virginia.
- Samuel Huntington. Albert J. Weatherhead, III, University Professor, Harvard University.
- Byron Johnson. Director and Distinguished Senior Fellow, Center for Research on Religion and Urban Civil Society, University of Pennsylvania.
- James Turner Johnson. Professor, Department of Religion, Rutgers University.
- John Kelsay. Richard L. Rubenstein Professor of Religion, Florida State University.
- Diane Knippers. President, Institute on Religion and Democracy.
- Thomas C. Kohler. Professor of Law, Boston College Law School.
- Glenn C. Loury. Professor of Economics and Director, Institute on Race and Social Division, Boston University.
- Harvey C. Mansfield. William R. Kenan, Jr., Professor of Government, Harvard University.
- Will Marshall. President, Progressive Policy Institute .
- Richard J. Mouw. President, Fuller Theological Seminary.
- Daniel Patrick Moynihan. University Professor, Maxwell School of Citizenship and Public Affairs, Syracuse University.
- John E. Murray, Jr. Chancellor and Professor of Law, Duquesne University.

- Michael Novak. George Frederick Jewett Chair in Religion and Public Policy, American Enterprise Institute.
- Rev. Val J. Peter. Executive Director, Boys and Girls Town.
- David Popenoe. Professor of Sociology and Co-Director of the National Marriage Project, Rutgers University.
- Robert D. Putnam. Peter and Isabel Malkin Professor of Public Policy at the Kennedy School of Government, Harvard University.
- Gloria G. Rodríguez. Founder and President, AVANCE, Inc.
- Robert Royal. President, Faith & Reason Institute.
- Nina Shea. Director, Freedom's House's Center for Religious Freedom.
- Fred Siegel. Professor of History, The Cooper Union.
- Theda Skocpol. Victor S. Thomas Professor of Government and Sociology, Harvard University.
- Katherine Shaw Spaht. Jules and Frances Landry Professor of Law, Louisiana State University Law Center.
- Max L. Stackhouse. Professor of Christian Ethics and Director, Project on Public Theology, Princeton Theological Seminary.
- William Tell, Jr. The William and Karen Tell Foundation.
- Maris A. Vinovskis. Bentley Professor of History and Professor of Public Policy, University of Michigan.
- Paul C. Vitz. Professor of Psychology, New York University.
- Michael Walzer. Professor at the School of Social Science, Institute for Advanced Study.
- George Weigel. Senior Fellow, Ethics and Public Policy Center.
- Charles Wilson. Director, Center for the Study of Southern Culture, University of Mississippi.
- James Q. Wilson. Collins Professor of Management and Public Policy Emeritus, UCLA.
- John Witte, Jr. Jonas Robitscher Professor of Law and Ethics and Director, Law and Religion Program, Emory University Law School.
- Christopher Wolfe. Professor of Political Science, Marquette University.
- Daniel Yankelovich. President, Public Agenda.

Febrero de 2002, Instituto de los Valores Americanos

NOTAS

1. Para unos, es una manera de condenar esas «otras» culturas, consideradas inferiores o demasiado cegadas por falsas creencias como para comprender lo que en esta carta llamamos valores humanos universales. Para otros, es una manera de adjudicar a estas culturas (generalmente a una de ellas) una actitud de indiferencia hacia estos valores. Nosotros estamos en desacuerdo con ambos puntos de vista.

2. Ejemplos de guerra santa o de cruzada virulenta entre cristianos se produjeron en la Europa del siglo XVII. En opinión de algunos estudiosos, las principales características de la guerra santa son: que la causa de la guerra tiene una clara conexión con la religión (es decir, que la causa es «sagrada»); que la guerra se lleva a cabo bajo la bandera y la protección de la

autoridad divina (el término latino usado por los cruzados cristianos del siglo XI era «Dios lo quiere»); que los guerreros se consideran a sí mismos como religiosos o «santos guerreros»; que la guerra se desarrolla con celo y de manera implacable, ya que se considera que el enemigo es impío y consecuentemente «otro», carente de dignidad humana y de los derechos de los píos; y finalmente, que los guerreros que mueren en batalla son considerados mártires a los ojos de Dios. El desarrollo de la doctrina de la guerra justa en la Cristiandad, con su énfasis sobre el universalismo moral, finalmente planteó la eliminación de la religión como causa justa para la guerra. En el siglo XVI, algunos teóricos de la ley natural, como Francisco de Victoria y Francisco Suárez, condenaron explícitamente recurrir a la guerra para extender la religión. «La diferencia por motivos religiosos —escribió Victoria— no es causa suficiente para una guerra justa.»

3. Deseamos distinguir entre «secular» y «secularismo». «Secular» derivado del término latino que significa «mundo» y que sugiere «en el mundo», se refiere simplemente a las funciones que nada tienen que ver con la Iglesia. «Secularismo», por el contrario, es una filosofía, un «ismo», una manera de ver el mundo basada en el rechazo a la religión o en una hostilidad hacia la misma.

4. Por esta razón, los defensores del laicismo es posible que no calibren bien hasta qué punto las sociedades humanas pueden llegar a prescindir, incluso en la teoría, de la «religión». Es más, incluso aceptando muchas de sus premisas, se equivocan al calcular las consecuencias sociales de la supresión de la tradición de la religión. En este sentido, si consideramos la religión como un valor último, el siglo XX ha visto dos ejemplos terroríficos de emergencia de religiones seculares, o lo que podrían denominarse religiones de sustitución —el nazismo en Alemania y el comunismo en la Unión Soviética—, ambas destinadas a erradicar de la sociedad de manera violenta la fe religiosa tradicional (de hecho, una fe competidora) y ambas totalmente indiferentes a la dignidad humana y a los derechos fundamentales del ser humano.

5. Como manifestaron en 1988 los dirigentes y estudiosos que elaboraron la Carta de Williamsburg: «El gobierno actúa como salvaguarda, pero no como fuente, de libertad para todas las creencias, mientras que las iglesias y sinagogas actúan como fuente, no como salvaguarda, de la fe en la libertad. El resultado no es ni una plaza pública vacía en la que toda religión está excluida, ni una plaza pública sagrada en la que hay una religión establecida o semiestablecida. El resultado, más bien, es una plaza pública civil en la que ciudadanos de todas las religiones o de ninguna se sienten comprometidos en el desarrollo del discurso democrático».

6. El axioma latino es: *Inter arma silent leges* («en tiempos de guerra se silencian las leyes»). Ejemplos clásicos de esta perspectiva los encontramos en Tucídides, Maquiavelo y Hobbes.

7. Los enfoques morales e intelectuales sobre la guerra como fenómeno humano pueden dividirse en cuatro escuelas de pensamiento. La primera puede denominarse realismo: la creencia en que la guerra es fundamentalmente una cuestión de poder, de interés, de necesidad, de supervivencia, y que por tanto no tiene nada que ver con un análisis moral abstracto. La segunda puede denominarse guerra santa: la creencia en que Dios autoriza la coerción y la muerte de los no creyentes, o que una ideología particular laica referida a la responsabilidad última puede autorizar la coerción y la muerte de los no creyentes. La tercera puede denominarse pacifismo: la creencia en que toda guerra es intrínsecamente inmoral. Y la cuarta se suele denominar guerra justa: la creencia en que la razón moral universal, o lo que también se denomina ley moral natural, puede y debe aplicarse a toda acción de guerra. Los firmantes de esta carta nos oponemos totalmente a la primera escuela de pensamiento. De manera unívoca rechazamos la segunda, cualquiera que sea la forma que tome, tanto si emana de nuestra sociedad («nuestro lado») y pretende defenderla, como si lo hace del lado de los que nos desean el mal. Algunos de los firmantes tienen gran respeto por la tercera escuela de pensamiento (particularmente la idea de que la no violencia no significa capitulación, pasividad o rechazo a defender la justicia; más bien al contrario), aunque respetuosamente diferimos de ella, con cierto miedo y temor. Como grupo, nos inclinamos sobre todo a ponernos del lado de la cuarta escuela de pensamiento.

8. El enunciado de Sócrates referido a que es mejor sufrir el mal antes que producirlo, nos ha llegado a través de Platón en su *Apología* (del 32-c al 32-e) y constituye un momento clave para la filosofía moral.

9. Hay quienes sugieren que el argumento del «último recurso» en la teoría de la guerra justa —en esencia, la idea de que toda alternativa razonable y plausible debe ser explorada antes de recurrir a la fuerza— supone que el recurso a las armas debe ser aprobado por una justicia internacional reconocida, como la ONU. Esta proposición es problemática. En primer lugar, es una novedad: históricamente, la aprobación por un organismo internacional nunca ha sido considerada por los teóricos de la guerra justa como una exigencia justa. En segundo lugar, es discutible que una instancia internacional como la ONU sea la mejor para decidir cuándo, y bajo qué condiciones, el recurso a las armas está justificado, o si el esfuerzo por parte de ese organismo por hacer aplicar sus decisiones comprometería inevitablemente su misión primordial que es la humanitaria. Según un observador, antiguo asistente del secretario general de la ONU, hacer de la ONU «una pálida imitación de un Estado» con el fin de «reglamentar el uso de la fuerza» en el plano internacional «puede llegar a ser un proyecto suicida».

10. Según la teoría de la guerra justa, el requisito de toda autoridad legítima es el de tener como objetivo principal el impedimento de la anarquía que supone una guerra particular conducida por los señores de la guerra; una anarquía que está presente hoy en día en algunas partes del mundo, y de la que son representativos los agresores del 11 de septiembre. Ese requisito de la autoridad legítima no puede, por otro lado, y por diversas razones, aplicarse directamente a las guerras de independencia o de sucesión. En primer lugar, este tipo de conflictos suceden dentro de un Estado, no son conflictos internacionales. Además, en muchos de estos conflictos la cuestión de la legitimidad pública es la que está en entredicho. Por ejemplo, en la Guerra de Independencia americana, los analistas de la guerra justa señalan con frecuencia que las colonias rebeldes se constituyeron ellas mismas en autoridad pública legítima, y que estas colonias habían, razonablemente, concluido que el Gobierno británico se había convertido, según el texto de nuestra Declaración de Independencia, en un obstáculo «destrutivo para estos fines» del Gobierno legítimo, y por tanto, su función como autoridad pública competente había cesado. Es más, incluso en el caso en el que los beligerantes no constituyen en sentido propio una autoridad pública en funcionamiento —por ejemplo, el levantamiento de los judíos en el gueto de Varsovia en 1943 contra la ocupación nazi—, la exigencia de una autoridad legítima según la teoría de la guerra justa no invalida moralmente el recurso a las armas de aquellos que se resisten frente a la opresión al tratar de derrocar una autoridad ilegítima.

11. Por ejemplo, los principios de la guerra justa insisten en que para que una guerra sea legítima debe estar motivada por su intención de acrecentar las posibilidades de paz y reducir las de violencia y destrucción; debe haber una proporcionalidad de tal manera que los bienes sociales que resultarían de una victoria en la guerra claramente compensasen los males que conlleva participar en una guerra; debe contemplar la probabilidad del éxito, ya que las vidas humanas no deben ser sacrificadas por causas fútiles; y debe pasar la prueba de la justicia comparativa, es decir, que los bienes humanos que se van a defender son lo suficientemente importantes, y se encuentran ciertamente en grave peligro, como para compensar lo que muchos teóricos de la guerra justa consideran la presunción de la norma moral contra la guerra. Esta carta se centra principalmente en los principios de justicia cuando se declara la guerra (según la terminología empleada por muchos pensadores cristianos de la guerra justa, *ius ad bellum*) y mientras se hace la guerra (*ius in bello*). Otros principios se centran en la justicia en el momento de dar por terminada la guerra y al restaurar las condiciones de paz (*ius post bellum*).

12. Las estimaciones oficiales el 4 de enero de 2002 eran que 3.119 personas habían muerto debido a los ataques del 11 de septiembre, de los cuales 2.895 fueron en Nueva York, 184 en Washington y 40 en Pensilvania. Aunque esta carta se dirige a «nuestros ciudadanos», entre

quienes fueron asesinados el 11 de septiembre se hallaban muchos ciudadanos de otros países que estaban viviendo en los EE.UU. en el momento del ataque.

13. Además de los asesinatos del 11 de septiembre, los miembros de las organizaciones islamistas radicales son también aparentemente responsables de los siguientes hechos: el 18 de abril de 1983, en el ataque a la Embajada de EE.UU. en Beirut, murieron 63 personas y 120 sufrieron heridas; el 23 de octubre de 1983, 300 personas murieron en el ataque contra los barracones de los marines de EE.UU. y de las tropas de paracaidistas franceses; el 21 de diciembre de 1988, 259 personas murieron en el atentado contra el vuelo 103 de la Pan Am; el 26 de febrero de 1993, murieron 6 personas y 1.000 resultaron heridas en el atentado contra el World Trade Center en Nueva York; el 25 de junio de 1996, murieron 19 soldados americanos y 515 fueron heridos en el ataque a los barracones militares estadounidenses en el exterior de las Khobar Towers en Darhan, Arabia Saudí; el 17 de agosto de 1998, en el atentado contra las embajadas de EE.UU. en Nairobi, Kenia, y en Dar es Salaam, Tanzania, murieron 24 personas y fueron heridas más de 5.000, y el 12 de octubre de 2000, en el atentado contra el USS Cole en Aden, Yemen, murieron 17 marinos estadounidenses y 39 resultaron heridos. Además, miembros de las organizaciones que conforman este movimiento también son responsables de numerosos intentos fallidos de asesinato en masa, tanto en EE.UU. como en otros países, incluyendo el intento de atentar contra las Naciones Unidas y los túneles Lincoln y Holland en Nueva York en 1993, así como el intento de atentar contra el aeropuerto internacional de Los Angeles en la noche de fin de año de 2000.

14. La relación entre las tradiciones de la *Yihad* y la guerra justa es compleja. Los puntos de vista de la *Yihad* premoderna y de la guerra justa han coincidido en aspectos importantes. Ambas legitimaban las guerras dirigidas a hacer avanzar la causa religiosa, y ambas buscaban claramente disociar este tipo de guerra de aquellas que implicaban tácticas indiscriminadas y desproporcionadas. En la era moderna, la *Yihad* ha mantenido en buena parte su componente confesional —esto es, su interés por proteger y difundir el islam como religión. La dimensión confesional del pensamiento de la *Yihad* a su vez parece estar muy próxima a la concepción del Estado mantenida ampliamente por las autoridades musulmanas —una concepción que presenta poca o ninguna separación entre Iglesia y Estado. Por el contrario, el pensamiento cristiano moderno sobre la guerra justa ha tendido a minimizar sus elementos confesionales (hoy en día son muy pocos los teólogos cristianos que enfatizan el valor de la «cruzada»), y los han reemplazado por argumentos religiosos más neutrales sobre los derechos humanos y las normas morales compartidas, o lo que algunos cristianos y otros pensadores denominan «leyes morales naturales». En la actualidad, algunos estudiosos musulmanes buscan recuperar por completo el sentido del término *Yihad* como «empleo de la fuerza» o «esforzarse por alcanzar el bien» al servicio de Dios, minimizando de este modo sus elementos confesionales y enfatizando, cara a nuestro mundo cada vez más plural e interdependiente, las dimensiones y aplicaciones más universales del término.

15. Por ejemplo, eruditos musulmanes afiliados a la Liga Mundial Musulmana reafirmaron recientemente, en un encuentro en La Meca, que la *Yihad* prohíbe estrictamente «matar a los no combatientes» y prohíbe los ataques contra «instalaciones, lugares y edificios no relacionados con el combate».

16. El historiador Eric Hobsbawm, en su estudio sobre el siglo XX, publicado en 1995, nos advierte en particular, en el momento de afrontar el nuevo milenio, acerca de un cambio relevante en el «terrorismo no estatal», debido a la creciente «privatización de los medios de destrucción», de manera que grupos organizados, que operan al menos hasta cierto punto de manera independiente de las autoridades públicas, son cada vez más capaces y están más dispuestos a llevar «la violencia y la destrucción a cualquier parte del planeta».

[Traducción: Francis Seguí]