

Por qué luchamos *

A mediados del mes de febrero, el Institute for American Values publicó una carta titulada "Por qué luchamos" (What We're Fighting For), texto en el que un amplio grupo de intelectuales y personalidades estadounidenses, que incluye a figuras de las ciencias sociales como Amitai Etzioni, Robert Putnam o Theda Skocpol, exponen sus argumentos a favor de la guerra que como reacción a los atentados del 11 de septiembre libra Estados Unidos en Afganistán y que aparentemente podría extenderse a otros países. El contenido de la carta es particularmente polémico y ya ha desatado múltiples reacciones. Con el propósito de abrir el debate en Colombia, en torno a las justificaciones de la guerra que hoy compromete a Estados Unidos, Análisis Político presenta a sus lectores el texto completo de la carta de los intelectuales estadounidenses, así como tres comentarios a dicha misiva elaborados por investigadores del IEPRI. (N. del E.)

PREÁMBULO

A veces se hace necesario que una nación se defienda mediante la fuerza de las armas. Debido a que la guerra es un asunto grave, que implica el sacrificio de vidas humanas, la conciencia exige que aquellos que emprendan la guerra, declaren abiertamente el razonamiento ético que hay detrás de sus acciones, de modo que quede claro entre ellos, y ante la comunidad mundial, los principios que defienden.

Afirmamos cinco verdades fundamentales inherentes a todos los pueblos sin distinción:

1. Todos los seres humanos nacen libres¹ e iguales en dignidad y derechos.

2. El sujeto básico de la sociedad² es el ser humano, y la función legítima del

gobierno es ayudar a fomentar las condiciones para la prosperidad humana.

3. Por naturaleza, los seres humanos desean buscar la verdad³ sobre el propósito de la vida y los fines de ésta.

4. La libertad de conciencia y la libertad religiosa⁴ son derechos inviolables del ser humano.

5. Matar en nombre de Dios⁵ es contrario a la fe en Dios y es la más alta traición a la universalidad de la fe religiosa.

Luchamos para defendernos y para defender estos principios universales.

¿QUÉ SON LOS VALORES ESTADOUNIDENSES?

Desde el 11 de septiembre, millones de estadounidenses se han preguntado a sí mismos y los unos a los otros, ¿por qué?, ¿por qué fuimos el blanco de esos

⁽¹⁾ La traducción y publicación de este texto cuentan con la autorización del Institute for American Values. Traducción de María Mercedes Uricoechea.

⁽²⁾ Tomado de Naciones Unidas. *United Nations Universal Declaration of Human Rights*. Artículo 1.

⁽³⁾ Institute for American Values. *A Call to Civil Society*. Nueva York: Institute for American Values, 1998, p. 16. Aristóteles. *Politics*. VII, 1-2.

⁽⁴⁾ Aristóteles. *Metaphysics*, 1-1. Juan Pablo II. *Fides et Ratio*. Ciudad del Vaticano, 1998.

⁽⁵⁾ Naciones Unidas. *Op. cit.*, artículos 18 y 19.

⁽⁶⁾ *Bosphorus Declaration*. Estambul, Turquía, 9 de febrero de 1994. *Berne Declaration*. Wolfsberg / Zurich, Suiza, 26 de noviembre de 1992, y Juan Pablo II. *Papal Message for World Day of Peace*. Ciudad del Vaticano, 1 de enero de 2002. Artículos 6 y 7.

ataques llenos de odio?, ¿por qué quienes nos matan, desean matarnos?

Reconocemos que en ocasiones nuestra nación ha actuado con arrogancia e ignorancia hacia otras sociedades. En ocasiones, nuestra nación ha seguido políticas equivocadas e injustas. Con frecuencia, nosotros como nación, no hemos vivido de acuerdo con nuestros ideales. No podemos pedir a otras sociedades que se rijan por los principios morales sin admitir al mismo tiempo que en ocasiones nuestra sociedad no se ha regido por esos mismos principios. Estamos unidos en nuestra convicción –y confiamos en que todas las gentes de bien en mundo estén de acuerdo– de que ninguna apelación a los méritos o desmerecimientos de políticas extranjeras específicas pueden justificar, o aun pretender, que tengan sentido los asesinatos en masa de seres inocentes.

Además, en una democracia como la nuestra, en la que el gobierno deriva su poder del consentimiento de los gobernados, la política surge al menos en parte de la cultura, de los valores y de las prioridades de la sociedad como un todo. Aunque no pretendemos poseer el conocimiento absoluto sobre los motivos de nuestros atacantes y de sus simpatizantes, lo que sabemos sugiere que sus agravios se extienden más allá de cualquier política o conjunto de políticas. Después de todo, los asesinos del 11 de septiembre no hicieron ninguna exigencia en particular; en este sentido, al menos, los asesinatos los hicieron a nombre propio. El líder de Al Qaeda describió los “golpes benditos” del 11 de septiembre como una bofetada contra Norteamérica, “la cabeza de la infidelidad mundial”⁶. Claramente, entonces, nuestros atacantes desdennan no sólo nuestro gobierno, sino toda nuestra sociedad, nuestra forma de vivir. Básicamente, sus agravios no sólo tienen que ver con lo que hacen nuestros dirigentes, sino también con lo que somos.

¿Y entonces, quiénes somos? ¿Qué valoramos? Para muchas personas, incluidos muchos estadounidenses y un grupo de firmantes de esta carta, algunos de los valores observados en Norteamérica no son atractivos y son nocivos: el consumismo como modo de vida. La noción de libertad como la inexistencia de reglas. La idea del individuo como autocreado y totalmente soberano, que le debe poco a otros y a la sociedad. La debilidad del matrimonio y de la vida familiar. Más un enorme aparato de entretenimiento y comunicaciones que glorifica inexorablemente dichas ideas y las respalda, sean o no acogidas, en casi todas las esquinas del globo terrestre.

Una tarea primordial que enfrentamos como estadounidenses, importante desde antes del 11 de septiembre, es la de afrontar con honestidad estos aspectos poco atractivos de nuestra sociedad y hacer todo lo que podamos por cambiarlos para mejorar. Nos comprometemos a hacer ese esfuerzo.

Al mismo tiempo, otros valores estadounidenses –los que consideramos nuestros ideales fundamentales y los que mejor definen nuestro modo de vida–, son algo diferentes de éstos, y mucho menos atractivos, no sólo para los estadounidenses, sino para todos los pueblos en el mundo. Mencionemos brevemente cuatro de ellos⁷.

El primero es la convicción de que todas las personas poseen una dignidad humana innata como derecho de nacimiento, y que por lo tanto toda persona debe ser tratada como un fin y no ser utilizada como un medio. Los fundadores de Estados Unidos, inspirados en la tradición de la ley natural, así como en la reivindicación religiosa básica de que todas las personas son creadas a imagen de Dios, afirmaron como “autoevidente” la idea de que todos los seres humanos poseen igual dignidad. La más clara expresión política de una creencia en la

⁽⁶⁾ “Excerpt: Bin Laden Tape”. En: *Washington Post*, 27 de diciembre de 2001.

⁽⁷⁾ Véase Institute for American Values. *Ob. cit.*

dignidad humana trascendente es la democracia. En las generaciones recientes en Estados Unidos, una de las más claras expresiones culturales de esa idea ha sido la afirmación de la igualdad en la dignidad del hombre y la mujer, y de todas las personas, independientemente de su raza o color.

El segundo ideal, muy cercano al primero, es la convicción de que las verdades morales universales (lo que los fundadores de nuestra nación llamaron las "leyes de la naturaleza y de la naturaleza de Dios") existen y son accesibles a todos los individuos. Algunas de las expresiones más elocuentes de nuestra confianza en estas verdades se encuentran en nuestra *Declaración de Independencia*, el *Discurso de despedida* de George Washington, el *Discurso en Gettysburg* y el *Segundo discurso inaugural* de Abraham Lincoln y la *Carta desde la cárcel de Birmingham* del Dr. Martin Luther King Jr.

El tercero es la convicción de que, debido a que nuestro acceso individual y colectivo a la verdad es imperfecto, la mayoría de los desacuerdos acerca de los valores requieren educación, franqueza en nuestros conceptos y argumentos razonables en la búsqueda de la verdad.

El cuarto es la libertad de conciencia y la libertad de religión. Estas libertades conectadas de manera intrínseca son ampliamente reconocidas en nuestra nación y en cualquier lugar, como una reflexión de la dignidad humana básica y como una precondition de otras libertades individuales⁸.

Para nosotros, lo más notable de estos valores es que aplican a todas las personas sin distinción y no pueden ser utilizados para excluir a nadie del reco-

nocimiento y del respeto basándose en particularidades de raza, idioma, memoria o religión. Es por ello que, en principio, cualquier individuo puede convertirse a nuestra nacionalidad. De hecho, cualquiera lo hace. Personas de todos los lugares del mundo vienen a nuestro país llamados por el anhelo de libertad que representa una estatua en el puerto de Nueva York, y muy pronto ellos son norteamericanos. Históricamente, ninguna otra nación ha forjado su propia identidad –su Constitución y otros documentos fundacionales, así como su autoentendimiento básico– tan directa y explícitamente sobre la base de los valores humanos. Para nosotros, ningún otro hecho acerca de este país es más importante.

Algunos afirman que estos valores no son universales, sino que, por el contrario, derivan de una civilización occidental, principalmente cristiana. Argumentan que concebir estos valores como universales es negar lo distintivo de otras culturas⁹. Disentimos de ello. Reconocemos los logros de nuestra civilización, pero también creemos que todos los individuos fueron creados iguales. Creemos en la posibilidad y en el deseo universales de la libertad del ser humano. Creemos que ciertas verdades morales básicas son reconocibles en cualquier parte del mundo. Estamos de acuerdo con el grupo internacional de distinguidos filósofos quienes a finales de la década de los años cuarenta ayudaron a redactar la Declaración Universal de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, y quienes concluyeron que unas pocas ideas morales fundamentales están tan difundidas que "pueden considerarse como implícitas en

⁽⁸⁾ Véanse Witte Jr., John y Green, M. Christian. "The American Constitutional Experiment in Religious Human Rights: The Perennial Search for Principles". En: Van der Vyver Johan D. y Witte Jr., John (editores). *Religious Human Rights in Global Perspective*. Vol 2. La Haya: Martinus Nijhoff Publishers, 1996. Berman, Harold J. *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*. Cambridge MA: Harvard University Press, 1983 y Perry, Michael J. *The Idea of Human Rights: Four Inquiries*. Nueva York: Oxford University Press, 1998.

⁽⁹⁾ Algunas personas señalan este punto como una forma de condenar esas "otras" culturas que presumiblemente son demasiado inferiores, o están demasiado embelesadas por falsas creencias, para apreciar lo que en esta carta llamamos los valores humanos universales; otras personas señalan este punto como una forma de endosar (por lo general una) de esas culturas que presumiblemente son indiferentes a estos valores. Disentimos con ambas versiones.

la naturaleza del hombre como miembro de la sociedad"¹⁰. Con esperanza y sobre la evidencia, estamos de acuerdo con el Dr. Martin Luther King, Jr. en que el arco del universo moral es largo, pero que se dobla hacia la justicia¹¹, no sólo para algunos pocos o para quienes tienen suerte, sino para todos los individuos.

Mirando nuestra sociedad, reconocemos una vez más las brechas que existen entre nuestros ideales y nuestra conducta. Pero como estadounidenses en tiempos de guerra y de crisis global, sugerimos que lo mejor de lo que llamamos casualmente los "valores estadounidenses", no sólo pertenecen a nuestra nación, sino que de hecho son la herencia compartida de la humanidad y, por tanto, una posible base de esperanza para una comunidad mundial basada en la paz y la justicia.

¿Y QUÉ PASA CON DIOS?

Desde el 11 de septiembre, millones de estadounidenses se han preguntado a sí mismos y los unos a los otros, ¿y qué pasa con Dios? Una crisis de esta magnitud nos hacen volver a pensar acerca de nuestros primeros principios. Cuando contemplamos el horror de lo que ocurrió, y el peligro de lo que puede venir, muchos de nosotros nos preguntamos: ¿Es la fe religiosa parte de la solución, o parte del problema?

Los firmantes de esta carta provenimos de diversas tradiciones religiosas y morales, incluidas tradiciones laicas. Nos une la creencia de que invocar la autoridad de Dios para matar o mutilar a los

seres humanos es inmoral y contrario a la fe en Dios. Muchos de nosotros creemos que nos encontramos bajo el juicio de Dios. Ninguno de nosotros cree que Dios ordena a algunos de nosotros matar o vencer a otros. De hecho, este tipo de actitud, llámese "guerra santa" o "cruzada", no sólo viola los principios básicos de la justicia, sino que es una negación de la fe religiosa, ya que convierte a Dios en un ídolo utilizado para los propósitos del hombre¹². Alguna vez nuestra nación se enfrascó en una guerra civil en la que cada lado presumió la ayuda de Dios en contra del otro. En su *Segundo discurso inaugural* en 1865, el décimo presidente de los Estados Unidos, Abraham Lincoln, dijo simplemente: "El Todopoderoso tiene sus propios propósitos".

Quienes nos atacaron el 11 de septiembre proclaman abiertamente estar comprometidos en una guerra santa. Muchos de quienes los respaldan o simpatizan con ellos también invocan el nombre de Dios y parecen abrazar el motivo de la guerra santa. Pero para aceptar lo desastroso de este modo de pensar, nosotros como estadounidenses sólo debemos recordar nuestra propia historia occidental. Las guerras religiosas y la violencia sectaria cristiana dividieron a Europa durante la mayor parte de un siglo. En Estados Unidos no somos extraños a aquellos que asesinarían, al menos en parte, en nombre de su fe religiosa. Cuando esta maldad se hace presente, ninguna civilización y ninguna tradición religiosa son inmaculadas¹³.

⁽¹⁰⁾ McKeon, Richard. «The Philosophic Bases and Material Circumstances of the Rights of Man». En: *Human Rights: Comments and Interpretations*. Londres: Wingate, 1949, p. 45.

⁽¹¹⁾ King, Jr., Martin Luther. "Where Do We Go From Here?". En: Washington, James M. (editor). *The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King, Jr.* Nueva York: Harper Collins, 1986, p. 245.

⁽¹²⁾ Juan Pablo II. *Ob. cit.* Artículo 6.

⁽¹³⁾ Ejemplos dentro del cristianismo de guerra santa o cruzada emergieron con particular fuerza en Europa durante el siglo XVII. Según algunos académicos, las características principales de la guerra santa son: que la causa por la que se libra la guerra tiene una conexión clara con la religión (es decir, que la causa es "santa"); que la guerra se libra bajo la misma bandera y con el supuesto de la asistencia y autoridad divinas (la expresión en latín utilizada por las cruzadas cristianas del siglo XI era "Deus Volt", o "Dios así lo desea"); que los guerreros entienden que son dioses o "guerreros santos"; que la guerra se persigue pródigamente y con entusiasmo, ya que se presume que el enemigo no es un dios y por lo tanto, fundamentalmente "otro" que le falta la dignidad humana y los derechos del dios; y finalmente, que los guerreros que mueren en batalla son favorecidos por Dios como mártires. Eventualmente, en la Cristiandad, el desarrollo de la doctrina de la guerra justa, con su énfasis en el universalismo moral, motivó en gran parte la eliminación de la religión

El ser humano tiene el instinto básico de preguntar para saber. Evaluar, escoger y tener razones por lo que valoramos y amamos son actividades característicamente humanas¹⁴. Parte de este deseo intrínseco de conocer tiene que ver con la pregunta de por qué nacemos y qué sucederá cuando muramos, lo que nos lleva a buscar la verdad acerca de los fines esenciales, incluida, para muchos, la cuestión de Dios. Algunos de los firmantes de esta carta creemos que los seres humanos son “religiosos” por naturaleza en el sentido de que todos, incluidos quienes no creen en Dios y no participan en una religión organizada, escogen lo que es importante y lo que refleja los valores últimos. Todos los firmantes de esta carta reconocemos que, alrededor del mundo, la fe religiosa y las instituciones religiosas son bases importantes de la sociedad civil, que frecuentemente producen resultados para la sociedad y que son benéficos y curativos, y en ocasiones producen resultados que son divisivos y violentos.

Así, ¿cómo pueden los gobiernos y los líderes de la sociedad responder mejor a estas realidades humanas y sociales fundamentales? Una respuesta es ilegalizar o reprimir la religión. Otra respuesta posible es abrazar un laicismo ideológico¹⁵: un fuerte escepticismo social u hostilidad contra la religión, basado en

la premisa de que la religión en sí, y especialmente cualquier declaración pública de convicción religiosa, es inherentemente problemática. Una tercera respuesta posible es abrazar la teocracia: la creencia de que una religión, presumiblemente la única religión verdadera, debe ser obligatoria para todos los miembros de la sociedad, y por lo tanto, debe recibir un total o considerable respaldo y patrocinio estatal.

No estamos de acuerdo con ninguna de estas respuestas. La represión legal viola radicalmente la libertad civil y religiosa, y es incompatible con una sociedad civil democrática. Aunque el laicismo ideológico puede haber aumentado en nuestra sociedad en las generaciones recientes, estamos en desacuerdo con él ya que negaría la legitimidad pública de una parte importante de la sociedad civil, así como buscaría suprimir o negar la existencia de lo que al menos se arguye como una dimensión importante de la persona en sí¹⁶. Aunque la teocracia ha estado presente en la historia occidental (aunque no en la de Estados Unidos), disentimos de ella tanto por razones sociales como teológicas. Socialmente, el establecimiento gubernamental de una religión en particular puede entrar en conflicto con el principio de la libertad religiosa, un derecho humano fundamental. Además,

como una causa justa para la guerra. Desde el siglo XVI, algunos teóricos de la ley natural como Franciscus de Victoria y Francisco Suárez condenaron expresamente el uso de la guerra para difundir la religión. “La diferencia en religión”, escribió Victoria, “no es una causa de guerra justa”. Véanse Turner Johnson, James. *Ideology, Reason, and the Limitation of War: Religious and Secular Concepts 1200-1740*. Princeton: Princeton University Press. 1975, pp. 112-123, 154. Bainton, Roland H. *Christian Attitudes Toward War and Peace: A Historical Survey and Critical Re-evaluation*. Nashville: Abingdon, 1960, p. 148.

⁽¹⁴⁾ Institute for American Values. *Ob. cit.*, p. 16. Este tema es desarrollado en: Aristóteles. *Metaphysics*. 1-1. Lonergan, Bernard J. *Insight: A Study of Human Understanding*. Nueva York: Longmans, 1958.

⁽¹⁵⁾ Aquí deseamos hacer una distinción entre “secular” y “laicismo”. Secular se deriva de la expresión latina “mundo” y sugiere “en el mundo”, se refiere sólo a funciones que son separadas de la Iglesia. El laicismo, por el contrario, es una filosofía, un “ismo”, una forma de ver el mundo basada en el rechazo de la religión u hostilidad a la religión.

⁽¹⁶⁾ Por esta razón, los seguidores del laicismo pueden subestimar el grado al que la sociedad humana, aun en teoría, puede simplemente administrar la “religión”. Además, esas sociedades casi ciertamente calculan mal, incluso al aceptar sus propias premisas, las consecuencias sociales de eliminar la religión tradicional. Porque si entendemos que la religión está compuesta por valores de interés último, el siglo XX fue testigo de dos ejemplos amenazantes —el nazismo en Alemania y el comunismo en la Unión Soviética— de la emergencia de religiones laicas o de lo que se puede llamar religiones de remplazo, cada una pretendiendo eliminar con violencia las creencias religiosas tradicionales de su respectiva sociedad (en efecto, las creencias de sus competidores) y cada una, cuando estuvo en el poder, siendo implacablemente indiferente hacia la dignidad humana y los derechos humanos básicos.

el control que el gobierno ejerce sobre la religión puede causar o exacerbar conflictos religiosos y quizás, aún más importante, amenazar la vitalidad y la autenticidad de las instituciones religiosas. Teológicamente, incluso para quienes están firmemente convencidos de la verdad de su fe, la coerción de otros en asuntos de conciencia religiosa es finalmente una violación de la religión en sí, ya que ella roba a esas otras personas el derecho de responder libremente y en dignidad a la invitación del Creador.

En el mejor de los casos, Estados Unidos busca ser una sociedad en la que la fe y la libertad puedan ir juntas, la una elevando a la otra. Tenemos un Estado secular, los funcionarios del gobierno no son simultáneamente funcionarios religiosos, pero de lejos somos la sociedad más religiosa del mundo occidental. Somos una nación que respeta profundamente la libertad y la diversidad, incluidos los derechos de los no creyentes, pero somos una nación cuyos ciudadanos proclaman fidelidad a "una nación bajo Dios" y una que declara en muchas de sus cortes e inscribe en cada una de sus monedas el lema *In God We Trust* [En Dios confiamos]. Políticamente, nuestra separación entre la Iglesia y el Estado busca mantener a la política dentro de su propia esfera, en parte limitando el poder del Estado para controlar la religión, y en parte haciendo que el gobierno obtenga su legitimidad y opere bajo un toldo moral más grande que no sea de su propia creación¹⁷. Espiritualmente, nuestra separación de la Iglesia y del Estado permite que la religión sea religión, separándola del poder coercitivo del gobierno. En otras

palabras, buscamos separar a la Iglesia y al Estado para la protección y adecuada vitalidad de ambos¹⁸.

Para los estadounidenses de fe religiosa, frecuentemente, el desafío de abarcar la verdad religiosa y la libertad religiosa ha sido difícil. Además, el asunto nunca se ha solucionado. Lo nuestro es un convenio social y constitucional que casi por definición requiere constante deliberación, debate, ajuste y compromiso. Este convenio también es ayudado, y ayuda a producir, cierto carácter o temperamento, de modo que los creyentes religiosos que abrazan firmemente la verdad de su fe, también, y no como compromiso con esa verdad sino como un aspecto de ella, respeten a quienes toman una ruta diferente.

¿Qué ayudará a reducir la desconfianza, el odio y la violencia basados en la religión en el siglo XXI? Obviamente, existen muchas respuestas importantes a esta pregunta, pero esperamos que aquí haya una: profundizar y renovar nuestra apreciación de la religión reconociendo la libertad religiosa como un derecho fundamental de todos los pueblos en todas las naciones.

¿UNA GUERRA JUSTA?

Reconocemos que toda guerra es terrible, finalmente representativa del fracaso humano. Sabemos también que la línea que separa el bien del mal no corre entre una sociedad y otra, mucho menos entre una religión y otra; a la larga, esa línea corre en medio de los corazones de todos los seres humanos¹⁹. Finalmente, nosotros, judíos, cristianos, musulmanes u otros, quienes seamos personas de fe, reconocemos nuestra

⁽¹⁷⁾ Institute for American Values. *Ob. cit.*, p. 13.

⁽¹⁸⁾ Según lo manifestaron los líderes y académicos que produjeron el Capítulo de Williamsburg en 1988, "el gobierno actúa como una salvaguarda, pero no como la fuente de la libertad de credos, mientras las iglesias y las sinagogas actúan como fuente, mas no como salvaguarda de credos para la libertad. (...) El resultado no es ni un espacio público desnudo en el que se excluyen todas las religiones, ni un espacio público consagrado con alguna religión establecida o semiestablecida. Por el contrario, el resultado es un espacio público civil en el que los ciudadanos de todos los credos religiosos, o de ninguno, se comprometen entre sí en el continuo discurso democrático". Véase Hunter, James Davison y Guinness, Os (editores). *Articles of Faith, Articles of Peace: The Religious Liberty Clauses and the American Philosophy*. Washington, D.C.: The Brookings Institution, 1990, p. 140.

⁽¹⁹⁾ Solzhenitzyn, Alexander. *The Gulag Archipelago*. Vol. 1. Nueva York: Harper and Row, 1974, p. 168.

responsabilidad plasmada en las santas escrituras, de amar la misericordia y de hacer todo lo que esté a nuestro alcance por impedir la guerra y vivir en paz.

Aun la razón y la cuidadosa reflexión moral también nos enseñan que hay ocasiones en las que la primera, y más importante, respuesta a la maldad es detenerla. Hay momentos en los que librar la guerra no sólo es moralmente permitido, sino moralmente necesario, como respuesta a los actos calamitosos de violencia, odio e injusticia. Éste es uno de esos momentos.

La idea de una "guerra justa" está ampliamente fundamentada, con raíces en muchas de las diversas religiones y tradiciones morales laicas²⁰. Las enseñanzas judías, cristianas y musulmanas por ejemplo, contienen serias reflexiones acerca de la definición de una guerra justa. Para estar seguros, algunas personas, frecuentemente en nombre del realismo, insisten en que la guerra es esencialmente la esfera del autointerés y la necesidad, haciendo irrelevantes la mayoría de los intentos

de hacer un análisis moral²¹. No estamos de acuerdo²². La incapacidad de expresión frente a la guerra es de por sí un caso moral, uno que rechaza la posibilidad de la razón, acepta la normalidad en asuntos internacionales y capitula al cinismo. Buscar aplicar un razonamiento moral objetivo a la guerra es defender la posibilidad de una sociedad civil y una comunidad mundial basadas en la justicia.

Los principios de la guerra justa nos enseñan que las guerras de agresión y expansión nunca son aceptables. Legítimamente, las guerras no pueden ser para gloria nacional, para vengarse de las equivocaciones pasadas, para ganancia territorial, ni para ningún otro fin que no sea defensivo.

La justificación moral primaria de la guerra es proteger a los inocentes de cierto daño. San Agustín, cuya obra de comienzos del siglo V, *La Ciudad de Dios*, se constituye en un aporte seminal al pensamiento de la guerra justa, argumenta (haciendo eco a Sócrates²³), que es mejor para el cristiano ser un individuo que sufra daño

(20) Véanse Elshtain, Jean Bethke (editor). *Just War Theory*. Oxford: Blackwell, 1992. Elshtain, Stanley Hauerwas y Johnson, James Turner. "Pew Forum on Religion and Public Life Conference". En: «Just War Tradition and the New War on Terrorism» (<http://pewforum.org/events/1005/>). Johnson, James Turner. "Ideology, Reason, and the Limitation of War: Religious and Secular Concepts". Princeton: Princeton University Press, 1975, pp. 1200-1740. Johnson. *Just War Tradition and the Restraint of War: A Moral and Historical Inquiry*. Princeton: Princeton University Press, 1981. Johnson. *The Quest for Peace: Three Moral Traditions in Western Cultural History*. Princeton: Princeton University Press, 1987. Johnson. *Morality and Contemporary Warfare*. New Haven: Yale University Press, 1999. Johnson y Kelsay, John (editores). *Cross, Crescent, and Sword: The Justification and Limitation of War in Western and Islamic Tradition*. New York: Greenwood Press, 1990. Khadduri, Majid. *War and Peace in the Law of Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1955. Kelsay, John y Johnson, James Turner (editores). *Just War and Jihad: Historical and Theoretical Perspectives on War and Peace in Western and Islamic Tradition*. New York: Greenwood Press, 1991. Nardin, Terry (editor). *The Ethics of War and Peace: Religious and Secular Perspectives*. Princeton: Princeton University Press, 1996. O'Brien, William V. *The Conduct of War and Limited War*. New York: Praeger, 1981. Peters, Rudolf. *Jihad in Classical and Modern Islam*. Princeton: Markus Wiener, 1996. Ramsey, Paul. *Speak up for Just War or Pacifism*. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1988. Walzer, Michael. *Just and Unjust Wars*. New York: Basic Books, 1977. Wasserstrom, Richard (editor). *War and Morality*. Belmont, CA: Wadsworth, 1970.

(21) El axioma latino es: "Inter arma silent leges" (En tiempos de guerra, la ley es silente). Ejemplos clásicos de esta perspectiva incluyen a Tucídides, Nicolás de Maquiavelo y Thomas Hobbes; para un tratamiento más reciente, véase obra de Waltz, Kenneth, *Man, the State and War*. Princeton: Princeton University Press, 1978. Para un estudio delicado pero crítico del aporte de esta escuela de pensamiento a la teoría internacional, véase obra de Donnelly, Jack, *Realism and International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

(22) Generalmente, los enfoques morales e intelectuales hacia la guerra como un fenómeno humano se pueden dividir en cuatro escuelas de pensamiento. La primera se puede llamar realismo: la creencia de que la guerra es básicamente un asunto de poder, autointerés, necesidad y supervivencia, haciendo de este modo que el análisis moral sea primordialmente abstracto. La segunda se puede llamar guerra santa: la creencia de que Dios puede autorizar la coerción y el asesinato de los no creyentes, o que una ideología laica en particular de fin último puede autorizar la coerción y el asesinato de los no creyentes. La tercera se puede llamar pacifismo: la creencia de que toda guerra es intrínsecamente inmoral. Y la cuarta, denominada típicamente guerra justa: la creencia de que la razón moral universal, o lo que algunos llaman la ley moral natural, puede y debe ser aplicada a la actividad de la guerra. Los firmantes de esta carta disientimos en particular con la primera escuela de pensamiento. Inequivocamente rechazamos la segunda escuela, independientemente de la forma que tome, o si surge o pretende apoyar a nuestra sociedad ("nuestro lado") o el lado de quienes nos desean el mal. Algunos de los firmantes tienen gran respeto por la tercera escuela de pensamiento (especialmente su

en lugar de cometerlo. Pero, ¿se requiere, o aun se permite, a la persona responsable hacer para otras personas inocentes un compromiso que no sea de autodefensa? Para San Agustín, y para la más amplia tradición de guerra justa, la respuesta es no. Si alguien tiene alguna evidencia convincente de que gente inocente que no está en posición de protegerse sufrirá grave daño, salvo que se haga uso de la fuerza coercitiva para detener al agresor, entonces el principio moral de amor al vecino nos llama a hacer uso de la fuerza.

Las guerras no pueden librarse legítimamente contra peligros que sean pequeños, cuestionables o de consecuencias inciertas, o contra peligros que de manera creíble puedan ser mitigados sólo mediante negociación, apelaciones a la razón, persuasión de terceros, y otros medios no violentos²⁴. Pero si el peligro para la vida inocente es real y cierto, y especialmente si el agresor es motivado

por una hostilidad implacable, si el fin que éste busca no es que deseemos negociar u obedecer, sino, por el contrario, nuestra propia destrucción, entonces el recurso de hacer uso proporcional de la fuerza está moralmente justificado.

Una guerra justa sólo puede ser librada por una autoridad legítima con responsabilidad del orden público. La violencia que sea autónoma, oportunista o individualista nunca es moralmente aceptable²⁵.

Una guerra justa sólo puede ser librada contra personas que sean combatientes. Las autoridades de la guerra justa en toda la historia y en todo el mundo, ya sean musulmanas, judías, cristianas, de otras tradiciones de credo o laicas, nos enseñan constantemente que quienes no sean combatientes son inmunes al ataque deliberado. Por ello, matar a la sociedad civil por venganza, o aun como medio de disuasión a quienes simpatizan con ellos, es moralmente incorrecto. Aunque en algunas circunstancias, y dentro de límites estrictos,

insistencia en que la no violencia no significa retirarse, ni pasividad, ni negarse a defender la justicia; todo lo contrario), al igual que respetuosamente, y con algún grado de miedo y temblor, diferimos de ella. Como grupo, buscamos abrazar y cimentarnos en la cuarta escuela.

⁽²³⁾ El concepto de Sócrates que es mejor sufrir la maldad en lugar de hacerla lo obtenemos de Platón en su *Apología* (32-c a 32-e) y constituye un momento clave en la filosofía ética.

⁽²⁴⁾ Algunas personas sugieren que el requisito de "último recurso" de la teoría de la guerra justa –en esencia, el requisito de explorar todas las alternativas razonables y admisibles para el uso de la fuerza– no se satisface sino hasta cuando el recurso de las armas haya sido aprobado por un organismo internacional reconocido, como las Naciones Unidas. Esta propuesta es problemática. Primero, es novedosa; históricamente, la aprobación por parte de un organismo internacional no ha sido considerada sólo por los teóricos de la guerra como un requisito de causa justa. Segundo, es algo debatible si un organismo internacional como las Naciones Unidas está en posición de ser el mejor juez final de cuándo, y bajo qué condiciones se justifica el recurso particular de las armas; o si el intento de ese cuerpo de hacer y de hacer cumplir dichos conceptos comprometería inevitablemente su misión primaria de trabajo humanitario. Según un observador, antiguo Subsecretario de las Naciones Unidas, transformar a este organismo en "una pálida imitación de un Estado" con el fin de "manejar el uso de la fuerza" internacionalmente, "bien puede ser una acción suicida". Véanse Picco, Giandomenico. "The U.N. and the Use of Force". En: *Foreign Affairs*, No. 73. 1994, p. 15. Weis, Thomas G; Forsythe, David P. y Coate, Roger A. *United Nations and Changing World Politics*. Boulder, CO: Westview Press, 2001, pp. 104-106. Ruggie, John Gerard. *The United Nations and the Collective Use of Force: Whither? Or Whether?* Nueva York: United Nations Association of the USA, 1996.

⁽²⁵⁾ En la teoría de la guerra justa, el principal objetivo del requisito de legítima autoridad es impedir la anarquía del bienestar privado y de los señores de la guerra –una anarquía que existe hoy en día en algunas partes del mundo, y de la que los atacantes del 11 de septiembre son ejemplos representativos–. De otra parte, el requisito de legítima autoridad por varias razones, no es aplicable clara o directamente a guerras de independencia nacional o sucesión. Primero, estos últimos tipos de conflicto ocurren dentro de un Estado, no a nivel internacional. Además, en muchos de estos conflictos, la cuestión de legitimidad pública es exactamente lo que se objeta. Por ejemplo, en la guerra de independencia que dio como resultado la fundación de Estados Unidos, los analistas de la guerra justa señalan con frecuencia que las colonias rebeldes en sí constituían una legítima autoridad pública, y además que las colonias habían concluido con razón, que el gobierno británico se había, en las palabras de nuestra Declaración de Independencia, vuelto "destructivo de estos fines" del gobierno legítimo, y que por lo tanto, había dejado de operar como una autoridad pública competente. De hecho, aun en los casos en los que quienes libran la guerra, en ningún sentido claro constituyen una autoridad pública que funcione –por ejemplo, la "sublevación del gueto de Varsovia" de los judíos polacos en 1943 contra la ocupación nazi–, el requisito de legítima autoridad de la teoría de guerra justa no invalida moralmente el recurso a las armas por quienes se resisten a la opresión buscando derrocar la autoridad ilegítima.

puede ser moralmente justificable emprender acciones militares que resulten en la muerte o lesión no intencional pero sí prevista de no combatientes, no es moralmente aceptable que la muerte de los no combatientes sea el objetivo operacional de una acción militar.

Estos y otros principios de guerra justa²⁶ nos enseñan que siempre que los seres humanos contemplan o libren una guerra, se hace posible y necesario afirmar la santidad de la vida humana y abarcar el principio de la dignidad humana. Estos principios luchan por preservar y reflejar, aun en la trágica actividad de la guerra, la verdad moral fundamental de que "otros" –extraños para nosotros, diferentes de nosotros en raza o idioma, aquellos cuyas religiones podamos creer que no son verdaderas– tienen el mismo derecho a la vida, la misma dignidad humana y los mismos derechos humanos que nosotros.

El 11 de septiembre de 2001, un grupo de individuos atacaron deliberadamente a Estados Unidos utilizando aviones secuestrados como armas con los cuales mataron en menos de dos horas a más de 3.000 de nuestros ciudadanos²⁷ en la

ciudad de Nueva York, el suroeste de Pennsylvania y Washington D.C. De manera abrumadora quienes murieron el 11 de septiembre fueron civiles, no combatientes; no eran conocidos, salvo como norteamericanos, por quienes los mataron. Quienes murieron en la mañana del 11 de septiembre murieron ilícitamente, sin motivo alguno y con malicia premeditada –una clase de muerte que, en aras de la precisión sólo puede ser calificada como asesinato–. Quienes murieron eran personas de todas las razas, etnias y la mayoría de las religiones. Eran desde lavaplatos hasta ejecutivos de compañías.

Las personas que cometieron estos actos de guerra no actuaron solas, o sin respaldo, o por motivos desconocidos. Eran miembros de una red islámica internacional, activa en 40 países, conocida en el mundo como Al Qaeda. A su vez, este grupo constituye sólo un brazo de un movimiento radical islámico más grande que ha crecido durante décadas, que en algunos casos ha sido tolerado y aun apoyado por gobiernos, y que profesa abiertamente su deseo y demuestra, cada vez más, su capacidad de hacer uso de asesinatos para avanzar en sus objetivos²⁸.

⁽²⁶⁾ Por ejemplo, los principios de guerra justa insisten frecuentemente en que el bienestar legítimo debe estar motivado por la intención de resaltar la posibilidad de paz y reducir la posibilidad de violencia y destrucción; que debe ser proporcional, de modo que los bienes sociales que resultarían de la victoria en la guerra claramente tendrían mayor peso sobre los males que acompañarían a la guerra; que debe contener la probabilidad de éxito, de forma que no se tomen y no se sacrifiquen vidas en causas fútiles; y que debe pasar la prueba de justicia comparativa, de manera que los bienes humanos que se defienden sean suficientemente importantes y que estén suficientemente en peligro como para que tengan más peso sobre lo que los teóricos de la guerra justa consideran como el supuesto moral permanente contra la guerra. Esta carta se centra principalmente en los principios de justicia al declarar la guerra (en la terminología empleada por muchos pensadores cristianos de la guerra justa, *jus ad bellum*) y al librar la guerra (*jus in bello*). Otros principios se centran en la justicia al transar la guerra y al establecer las condiciones para la paz (*jus post bellum*). Véanse Elshtain. *Ob. Cit.* U.S. Conference of Catholic Bishops. *The Challenge of Peace: God's Promise and Our Response*. Washington, D.C.: United States Catholic Conference, 1983, y otras fuentes arriba citadas.

⁽²⁷⁾ Para el 4 de enero de 2002, los cálculos oficiales establecieron que 3.119 personas habían sido asesinadas por los ataques del 11 de septiembre, incluidas 2.895 en Nueva York, 184 en Washington y 40 en Pennsylvania. Aunque esta carta se refiere a "nuestros ciudadanos", entre las personas que murieron ese 11 de septiembre se encontraban nacionales de muchos otros países residentes en Estados Unidos en el momento del ataque. «Dead and Missing». En: *New York Times*, 8 de enero de 2002.

⁽²⁸⁾ Además de los asesinatos del 11 de septiembre, las organizaciones islámicas radicales son aparentemente responsables por los atentados a la Embajada de Estados Unidos en Beirut, el 18 de abril de 1983, donde murieron 63 personas y 120 resultaron heridas; a la Marina estadounidense y al cuartel de paracaidistas francés en Beirut, el 23 de octubre de 1983, donde murieron 300 personas; al vuelo 103 de Pan Am el 21 de diciembre de 1988, donde murieron 259 personas; al World Trade Center en Nueva York, el 26 de febrero de 1993, que dejó un saldo de 6 personas muertas y de 1000 heridos; al cuartel militar estadounidense y a las Torres de Khobar en Dhahran, Arabia Saudita el 25 de junio de 1996, que mató a 19 soldados estadounidenses e hirió a 515; a las embajadas estadounidenses en Nairobi, Kenya y Dar es Salaam en Tanzania, el 7 de agosto de 1998, que mató a 224 personas y dejó heridas a más de 5.000, y al USS Cole en Aden, Yemen del 12 de octubre de 2000, que mató a 17 marinos estadounidenses e hirió a 39. Esta lista no está completa. (Véase Department of State. *Significant Terrorist Incidents: 1961-2001*. Washington, D.C.: US Department of State, Bureau

Utilizamos las expresiones "islam" e "islámico" para referirnos a una de las religiones más grandes del mundo, con cerca de 1,2 billones de adherentes, incluidos varios millones de estadounidenses, algunos de los cuales fueron asesinados el 11 de septiembre. No es necesario mencionar –aunque aquí lo decimos claramente– que la gran mayoría de los musulmanes en el mundo, orientados en gran medida por las enseñanzas del Corán, son personas decentes, leales y pacíficas. Utilizamos las expresiones "islamismo" e "islámico radical" para referirnos al movimiento extremista, violento y radicalmente intolerante que ahora amenaza al mundo, incluido el mundo musulmán.

Este movimiento radical y violento se opone no sólo a ciertas políticas occidentales y estadounidenses –algunos firmantes de esta carta también se oponen a algunas de ellas–, sino también a un principio fundamental del mundo moderno, la tolerancia religiosa, así como a los derechos humanos fundamentales, en particular la libertad de conciencia y religión, que están encerrados en la Declaración Universal de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, y que

deben ser la base de cualquier civilización orientada al florecimiento humano, la justicia y la paz.

Este movimiento extremista dice que habla por el islam, pero traiciona los principios islámicos fundamentales. El islam se opone a las atrocidades morales. Por ejemplo, reflejando las enseñanzas del Corán y el ejemplo del Profeta, durante siglos los eruditos musulmanes han enseñado que la confrontación en la ruta de Dios (esto es la *jihad*) prohíbe²⁹ el asesinato deliberado de no combatientes y requiere que la acción militar se lleve a cabo únicamente por orden de las autoridades públicas legítimas. Ellos nos recuerdan forzosamente³⁰ que el islam, no menos que el cristianismo, el judaísmo u otras religiones, es amenazado y potencialmente degradado por estos profanadores que invocan el nombre de Dios para matar en forma indiscriminada.

Reconocemos que los movimientos que reivindican el manto de la religión tienen también complejas dimensiones políticas, sociales y demográficas a las que se debe poner atención. Al mismo tiempo, los asuntos filosóficos y la filosofía de este movimiento islámico radical, en su des-

of Public Affairs, 31 de octubre de 2001). Además, miembros de organizaciones de este movimiento también son responsables por numerosos intentos fallidos de asesinatos masivos, tanto en Estados Unidos como en otros países, incluido el intento de atentado contra el edificio de las Naciones Unidas, los Túneles Lincoln y Holland en Nueva York en 1993 y el Aeropuerto Internacional de Los Ángeles en el año nuevo de 2000.

⁽²⁹⁾ La relación entre la *yihad* y las tradiciones de la guerra justa es compleja. La *yihad* premoderna y las perspectivas de la guerra justa coincidieron de maneras importantes. Ambas pueden legitimar las guerras dirigidas a expandir la religión, y ambas buscaron disociar claramente esas guerras de las guerras que implicaban tácticas indiscriminadas o desproporcionadas. En la era moderna, la *yihad* ha conservado mayormente su componente de credo, es decir, su objetivo de proteger y propagar el islam como una religión. A su vez, la dimensión confesional del pensamiento *yihad* parece estar estrechamente vinculada al concepto de Estado que sostienen ampliamente las autoridades musulmanas –un concepto que prevé poca o ninguna separación de la religión y el Estado. Por el contrario, el pensamiento cristiano moderno acerca de la guerra justa ha tendido a minimizar la importancia de sus elementos confesionales (pocos teólogos cristianos enfatizan hoy en día el valor de la "cruzada"), remplazándolos por argumentos más religiosamente neutrales acerca de los derechos humanos y de las normas morales compartidas, o lo que algunos cristianos y otros pensadores denominan la "ley moral natural". Hoy en día, algunos académicos musulmanes buscan, en el caso de la *yihad*, recuperar más completamente el sentido de la expresión como "esfuerzo" o "esforzarse por lo bueno" en el servicio de Dios, minimizando igualmente la importancia de sus elementos confesionales y enfatizando, para nuestro mundo cada vez más plural e interdependiente las dimensiones y aplicaciones más universales de esta expresión. Por ejemplo, véanse Hashmi, Sohail M. "Interpreting the Islamic Ethics of War and Peace". En: Nardin, Terry (ed.). *The Ethics of War and Peace: Religious and Secular Perspectives*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996, pp. 146-166. Zawati, Hilmi. *Is Jihad a Just War? War, Peace, and Human Rights under Islamic and Public International Law*. Lewiston, NY: Edwin Mellen, 2001.

⁽³⁰⁾ Por ejemplo, los académicos musulmanes afiliados a la Liga Mundial Musulmana, que se reunieron en La Meca, reafirmaron recientemente que la *yihad* prohíbe estrictamente "el asesinato de no combatientes" y ataques contra "instalaciones, sitios y edificaciones que no estén relacionados con los combates". Véase «Muslim scholars define 'terrorism' as opposed to legitimate jihad», *Middle East News Online* [www.middleeastwire.com], del 14 de enero de 2002. Tibi, Bassam «War and Peace in Islam», en Nardin. *Ob. cit.*, pp. 128-145.

precio por la vida humana y al ver el mundo como una lucha de vida y muerte entre creyentes y no creyentes (bien sea musulmanes, judíos, cristianos, hindúes u otros no radicales), niega claramente la igualdad en la dignidad de todas las personas, y al hacerlo, traiciona la religión y rechaza los propios cimientos de la vida civilizada y la posibilidad de paz entre las naciones.

Lo más grave de todo, y lo demostraron los asesinatos en masa del 11 de septiembre, es que este movimiento posee ahora no sólo el deseo declarado abiertamente, sino también la capacidad y la pericia—incluidos el posible acceso y el deseo de hacer uso de armas químicas, biológicas y nucleares— para causar una destrucción masiva y horrible sobre sus blancos³¹.

Quienes asesinaron a más de 3.000 personas el 11 de septiembre, y quienes ya lo admitieron, no desean nada más sino volverlo a hacer; constituyen un peligro claro y actual para todas las gentes de bien en todos los lugares del mundo, no sólo en Estados Unidos. Este tipo de actos es un mero ejemplo de la agresión desnuda contra las vidas humanas inocentes, un mal que amenaza al mundo entero y que requiere el uso de la fuerza para acabar con él.

Los asesinos organizados con alcance global ahora nos amenazan a todos. En nombre de la moralidad humana universal, y plenamente conscientes de las limitaciones y requerimientos de una guerra justa, respaldamos la decisión de nuestro gobierno y de nuestra sociedad para usar la fuerza de las armas contra ellos.

CONCLUSIÓN

Nos comprometemos a hacer todo lo que esté a nuestro alcance para prote-

gerlos contra las tentaciones nocivas, especialmente aquellas arrogantes y con sentido de patriotería, —a las que tan frecuentemente las naciones en guerra parecen ceder. Al mismo tiempo, manifestamos solemnemente al unísono que es esencial que nuestra nación y sus aliados ganen esta guerra. Combatimos para defendernos, pero también creemos que peleamos para defender los principios universales de los derechos humanos y de la dignidad humana que son la mejor esperanza para la humanidad.

Algún día esta guerra terminará. Cuando así sea —y en algunos aspectos aun antes de que termine—, nos espera la gran tarea de la conciliación. Esperamos que esta guerra, al detener un mal global sin mitigar, pueda aumentar la posibilidad de una comunidad mundial basada en la justicia. Pero sabemos que sólo los hacedores de paz, que están entre nosotros en toda sociedad, pueden garantizar que esta guerra no haya sido en vano.

Deseamos especialmente llegar a nuestros hermanos y hermanas en las sociedades musulmanas. Les decimos de frente: no somos enemigos, sino amigos³². No debemos ser enemigos. Tenemos mucho en común. Hay mucho para hacer juntos. Su dignidad humana, no menos que la nuestra, sus derechos y oportunidades por una vida buena, no menos que los nuestros, son lo que creemos el objeto de nuestra lucha. Sabemos que para algunos de ustedes la desconfianza hacia nosotros es alta, y sabemos que nosotros los estadounidenses somos en parte responsables de esa desconfianza. Pero no debemos ser enemigos. Esperamos unirnos a ustedes y a todas las gentes de buena voluntad para construir una paz justa y duradera.

⁽³¹⁾ El historiador Eric Hobsbawm, en su estudio del siglo XX publicado en 1995, nos previene en particular, a medida que nos confrontamos con el nuevo milenio, acerca de la crisis emergente del "terrorismo no estatal" que se hizo posible mediante el crecimiento de la "privatización de los medios de destrucción", de manera que los grupos organizados, que operaban al menos en alguna medida independientemente de las autoridades públicas, desean y pueden cada vez más perpetrar la "violencia y la destrucción en cualquier parte del mundo". Hobsbawm, Eric. *Age of Extremes: The Short Twentieth Century: 1914-1991*. London: Abacus, 1995, p. 560.

⁽³²⁾ Lincoln, Abraham. *First Inaugural Address*. Marzo de 1861.

FIRMANTES

- Enola Aird
Director, *The Motherhood Project*; Council on Civil Society
- John Atlas
Presidente, *National Housing Institute*; Director ejecutivo, *Passaic County Legal Aid Society*
- Jay Belsky
Profesor y director, *Institute for the Study of Children, families and Social Issues*, Birkbeck University of London
- David Blankenhorn
Presidente, *Institute for American Values*
- David Bosworth
University of Washington
- R. Maurice Boyd
Pastor, *The City Church*, New York
- Gerard V. Bradley
Profesor de leyes, *University of Notre Dame*
- Margaret F. Brinig
Profesora con la distinción Edward A. Howry, *University of Iowa College of Law*
- Allan Carlson
Presidente, *The Howard Center for Family, Religion, and Society*
- Khalid Durán
Editor, *TransIslam Magazine*
- Paul Ekman
Profesor de Psicología, *University of California*, San Francisco
- Jean Bethke Elshtain
Profesor Laura Spelman Rockefeller de Ética Social y Política, *University of Chicago Divinity School*
- Amitai Etzioni
Profesora, *The George Washington University*
- Hillel Fradkin
Presidente, *Ethics and Public Policy Center*
- Samuel G. Freedman
Profesor, *Columbia University Graduate School of Journalism*
- Francis Fukuyama
Profesor Bernard Schwartz de Economía Política Internacional, *John Hopkins University*
- William A. Galston
Profesor, *School of Public Affairs, University of Maryland*; Director, *Institute for Philosophy and Public Policy*
- Claire Gaudiani
Investigadora Senior, *Yale Law School*; Ex presidenta, *Connecticut College*
- Robert P. George
Profesor McCormick de Jurisprudencia y profesor de Política, *Princeton University*
- Neil Gilbert
Profesor, *School of Social Welfare, University of California*, Berkeley
- Mary Ann Glendon
Profesora erudita en leyes, *Harvard University Law School*
- Norval D. Glenn
Profesor Ashbel Smith de Sociología y profesor Stiles de Estudios Americanos, *University of Texas at Austin*
- Os Guinness
Miembro, Trinity Forum
- David Gutmann
Profesor emérito de Siquiatría y Educación, *Northwestern University*
- Kevin J. "Seamus" Hasson
Presidente, *Becket Fund for Religious Liberty*
- Sylvia Ann Hewlett
Presidenta, *Nation Parenting Association*
- James Davison Hunter
Profesor William R. Kenan Jr., de Sociología y Estudios Religiosos y director, *Center on Religion Democracy, University of Virginia*
- Samuel Huntington
Profesor Albert J. Weatherhead III, *Harvard University*
- Byron Johnson
Director y miembro distinguido, *Center for Research on Religion and Urban Civil Society, University of Pennsylvania*
- James Turner Johnson
Profesor, Departamento de Religión, *Rutgers University*
- John Kelsay
Profesor Richard L. Rubenstein de Religión, *Florida State University*
- Diane Knippers
Presidenta, *Institute on Religion and Democracy*
- Thomas C. Kohler
Profesor de Leyes, *Boston College Law School*
- Glenn C. Loury
Profesora de Economía y directora, *Institute on Race and Social Division, Boston University*
- Harvey C. Mansfield
Profesor William R. Kenan, Jr., de Gobierno, *Harvard University*
- Will Marshall
Presidente, *Progressive Policy Institute*
- Richard J. Mouw
Presidente, *Fuller Theological Seminary*
- Daniel Patrick Moynihan
Profesor, *Maxwell School of Citizenship and Public Affairs, Syracuse University*
- John E. Murray, Jr.
Rector y profesor de Leyes, *Duquesne University*
- Michael Novak
Profesor George Frederick Jewett en Religión y Política Pública, *American Enterprise Institute*
- Rev. Val J. Peter
Director Ejecutivo, *Boys and Girls Town*
- David Popenoe
Profesor de Sociología y codirector, *National Marriage Project, Rutgers University*

Robert D. Putnam

Profesor *Peter and Isabel Malkin Professor* de Política Pública, *Kennedy School of Government, Harvard University*

Gloria G. Rodríguez

Fundadora y presidenta, *Avance, Inc.*

Robert Royal

Presidente, *Faith & Reason Institute*

Nina Shea

Directora, *Freedom's House's Center for Religious Freedom*

Fred Siegel

Profesor de Historia, *The Cooper Union*

Theda Skocpol

Profesora *Victor S. Thomas* de Gobierno y Sociología, *Harvard University*

Katherine Shaw Spaht

Profesora de Leyes *Jules and Frances Landry*, *Louisiana State University Law Center*

Max L. Stackhouse

Profesor de Ética cristiana y director, *Project on Public Theology, Princeton Theological Seminary*

William Tell Jr.

The William and Karen Tell Foundation

Maris A. Vinovskis

Profesor *Bentley* de Historia y profesor de Política Pública, *University of Michigan*

Paul C. Vitz

Profesor de Psicología, *New York University*

Michael Walzer

Profesor, *School of Social Science, Institute for Advanced Study*

George Weigel

Miembro, *Ethics and Public Policy Center*

Charles Wilson

Director, *Center for the Study of Southern Culture, University of Mississippi*

James Q. Wilson

Profesor *Collins* emérito en Gestión y Política Pública, *UCLA*

John Witte, Jr.

Profesor *Jonas Robitscher* de Leyes y Ética, y director, *Law and Religion Program, University Law School*

Christopher Wolfe

Profesor de Ciencia Política, *Marquette University*

Daniel Yankelovich

Presidente, *Public Agenda*

