

Captura Crítica

PENSAMIENTO CRÍTICO, PUEBLOS SUJETOS Y LUCHAS CONTRA EMPOBRECIMIENTOS. UN ENFOQUE LATINOAMERICANO-CENTRADO

*CRITICAL THINKING, SUBJECT PEOPLE AND STRUGGLES AGAINST
IMPOVERISHMENT. A LATIN AMERICAN-CENTERED APPROACH*

David Sánchez Rubio¹

Universidad de Sevilla, Facultad de Derecho, Sevilla, Andalucía, España. Correo:
dsanche@us.es. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5372-9538>.

Artigo recebido em 21/07/2022.

Aceito em 07/09/2022.

Captura Crítica, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 67-80, 2021.

ISBN: 1984-6096

¹ Doctor y profesor titular del Departamento de Filosofía del Derecho de la Facultad de Derecho de la Universidad de Sevilla-España.



PENSAMIENTO CRÍTICO, PUEBLOS SUJETOS Y LUCHAS CONTRA EMPOBRECIMIENTOS. UN ENFOQUE LATINOAMERICANO-CENTRADO

*CRITICAL THINKING, SUBJECT PEOPLE AND STRUGGLES AGAINST
IMPOVERISHMENT. A LATIN AMERICAN-CENTERED APPROACH*

Resumen: Partiendo del cristianismo originario, se explica el proceso de su inversión y conversión en su contrario a partir de los mandatos bíblicos del no matarás y el amor al prójimo basados en una espiritualidad religiosa pacifista. Asimismo, situándonos en el contexto Latinoamericano, el pensamiento de liberación retoma esa tradición basada en la lucha por la justicia de los pobres y las víctimas de todo tipo de sistema de sujeción y dominación. La praxis de liberación y la lucha por los derechos humanos convierte al pueblo plural en sujeto protagonista de sus proyectos de vida.

Palabras-clave: pensamiento de liberación; derechos humanos; luchas sociales; cristianismo originario.

Abstract: Starting from original christianity, the process of its inversion and conversion into its opposite is explained based on the biblical mandates of not killing and love of neighbor based on a pacifist religious spirituality. Likewise, placing ourselves in the Latin American context, liberation thought takes up that tradition based on the struggle for justice for the poor and the victims of all kinds of systems of subjection and domination. The praxis of liberation and the struggle for human rights makes the plural people the protagonist of their life projects.

Keywords: liberation thought; human rights; social struggles; original christianity.

1 Introducción. La inversión del mensaje cristiano originario

Desde hace bastante tiempo me inquieta la reflexión provocativa que el filósofo, teólogo y economista tico-alemán, Franz Hinkelammert hizo en su libro *El grito del sujeto: del teatro-mundo del Evangelio de Juan al perro-mundo de la globalización* (1998, p. 147 y ss.): ¿Cómo es posible que el mensaje del cristianismo originario de su primera etapa, y que estaba basado en una de las versiones de la tradición hebrea enraizada a partir de los mandatos ético de “no matar” y del “amor al prójimo”, pasa de ser un mensaje pacifista que no puede constituir ni afirmar ningún imperio, ni tampoco es útil ni sirve para ninguna política del poder, a convertirse en una religión del imperio que da buenas razones para matar, y modula y casi elimina el reclamo ético del amor al prójimo?

Hinkelammert nos ofrece un análisis de las posibles causas de este cambio que lo detalla de la siguiente manera: el cristianismo se convierte en religión del imperio cuando Constantino se proclama el primer Emperador cristiano en el siglo IV, manteniendo el título imperial de

Hijo de Dios y empieza a realizar sus batallas en nombre de la cruz. Con el paso del tiempo, dentro del proceso de constitución de la Iglesia como institución, aparece un imperio cristiano con la aspiración de transformarse en imperio universal, modificando la idea de misión universal del mensaje fraterno, por un imperialismo universal que utiliza el mensaje como dominio. Incluso Hinkelammert entra en detalle al afirmar que hay una transformación del sentido que debe tener la relación del ser humano con la ley, el poder y la autoridad: de un sujeto que los interpela y cuestiona cuando van en contra de sus condiciones de vida se pasa a una situación de sometimiento y de obediencia absolutas. Y dice: *quien piensa el mundo a partir de un principio que es el no al matar, difícilmente puede cristianizar al imperio que se basa sobre la dinámica de dar las buenas razones para matar* (HINKELAMMERT, 1998, p. 149). Además, de una espiritualidad religiosa que afirma de la vida se pasa poco a poco a una espiritualidad religiosa que afirma la muerte y la cultura sacrificial. Incluso Hinkelammert señala que el cristianismo originario, principalmente reflejado en el *Evangelio de San Juan*, defiende la afirmación de la vida frente a la justificación de la muerte y cualquier asesinato, ya que es la raíz de cualquier ética y de la fe que se reclama, porque vivir y estar vivo es lo que tiene que estar al principio de toda acción. Sería el punto de partida que permite la creación de las condiciones que posibilitan la vida de cada ser humano. Asimismo, el filósofo y economista alemán afirma que es un mensaje para el sujeto viviente enfrentado al poder, por ello, con todo lo dicho, no puede constituir ni afirmar ningún imperio.

No obstante, pese a ello, Franz Hinkelammert describe que la reacción del imperio sacro-romano frente a la cultura inclusiva y ecuménica de vida y de existir con dignidad, es obligar a todo creyente a realizar sacrificios frente a la imagen del Emperador en su nombre, y a excluir a quien desobedece. Posteriormente, en el Medievo, se centra también la espiritualidad sacrificial sobre la figura de Dios con Anselmo de Canterbury en el siglo XI y con Bernardo de Claraval en el siglo XII. Pero en los inicios, a partir del siglo II, una de las causas del cambio de sentido la explica Franz Hinkelammert de esta manera: en el grado en el cual el cristianismo llega a capas sociales del imperio romano con alta formación en su cultura tradicional, estas tratan de formular su fe a partir de esa cultura propia de origen que es la grecorromana, siendo un pensamiento en el que las fuerzas que dominan en las *polis* griegas se piensan a sí mismas, desde arriba, sin reflexionar siquiera su dominación. Se trata de un pensamiento conceptual, filosófico y teológico muy relevante que no existía en la tradición judía, que piensa el mundo a través de una historia contada en las Escrituras y los libros de los discursos proféticos.

Reyes Mate (2011, p. 33 y ss.), recurriendo a Walter Benjamin, y dialogando con Levinas y Rosenzweig, lo explica muy bien cuando, hablando sobre la justicia y la injusticia, se refiere a dos modos diferentes de pensar y/o filosofar o dos grandes patrones que forman parte de las distintas tradiciones que han fecundado a la cultura occidental: a) el primero, inspirado en Atenas, tiene a la visión como modelo, enraizado en la filosofía griega, en el que la teoría y el pensar son la luz iluminadora de la realidad. Se caracteriza por ser especulativo con los conceptos y basado en las abstracciones de las experiencias singulares, buscador de las esencias de las cosas, además de manifestar un desprecio epistémico a los detalles y a lo individual. El paradigma hegeliano, con el platonismo como antecedente, es el mejor ejemplo con su visión idealista de la historia desde los vencedores y la frialdad (que es burguesa) hacia el sufrimiento humano y la injusticia social. Nos encontramos con un patrón que mira desde arriba; y b) el segundo patrón está basado en Jerusalén. Se relaciona con el oído y la escucha. La cultura hebrea es su fuente y raíz principal, siendo más experiencial que el primer patrón, además de ser sensible a lo concreto, a lo particular, a la alteridad y a la llamada del otro. Se basa en la compasión, la interdependencia, la corresponsabilidad y posee una sensibilidad por el sufrimiento humano y los procesos de injusticia. Nos encontramos con un patrón que escucha desde abajo.

Por esta razón, según lo afirmado por Franz Hinkelammert (1998, p. 147 y ss.), la cultura grecorromana responde al cristianismo en sus propios términos, ya que lo especulativo y abstracto hace, desde arriba, una traducción y un cambio de significado del mensaje cristiano experiencial, singular y desde abajo, a partir de sus propios marcos conceptuales. Al principio hay un gran choque entre ambos por el obstáculo producido por el platonismo y su marco la época. Hinkelammert pone el ejemplo de Pablo de Tarso que le va muy mal en Atenas y habla de un Dios desconocido.

2 América Latina y el concepto de liberación en las ciencias sociales y humanas

Tras esta larga introducción, voy dar un salto en el tiempo, situándome en el siglo XX y cambiando de área geográfica. Las reflexiones que quiero desarrollar a modo de pinceladas y muy provisionales, girarán en torno al clima que se produjo en América Latina, a partir del II Concilio Vaticano de los años 1962-1965 y las Conferencias Episcopales de Medellín (1968) y Puebla (1979), cuando se dio una orientación más social a la espiritualidad religiosa católica y cristiana, poniéndose mayor atención a los pobres y a los desposeídos de la Tierra. En este

contexto, por toda América Latina, el concepto de liberación se puso de moda dentro del campo de las ciencias humanas y fuera de él, en el ámbito de la acción social. Las figuras y los conceptos de pobre, de pueblo oprimido, de injusticia social y económica, junto con la idea de salvación y dignidad, pasaron a primer plano (SÁNCHEZ, 1999, p. 17 y ss.). Sus raíces se encontraban en el cristianismo originario.

Si algo caracteriza a la región americana desde la llegada de los españoles y los portugueses, como una realidad manifiesta es la acentuada pobreza que existe en sus ciudades y zonas rurales y la impresionante desigualdad establecida entre una minoría muy rica y privilegiada y una mayoría de la población pobre que sufre múltiples carencias y vulnerabilidades en contextos heterogéneos de violencia extrema y victimización. En este panorama tan evidente, por tradición, siempre ha habido en la cultura latinoamericana predominante una cierta ceguera para percibir con claridad de análisis no solo esta situación estructural, sino también que intentara descubrir y enfrentar sus causas. Es como si hubiera una especie de venda en los ojos del imaginario social dominante, o se quisiera mirar a otra parte para negar esa trágica realidad. Existía y, aún existe, un recelo para analizar, visibilizar e intentar transformar las múltiples fuentes y los heterogéneos condicionantes de la injusticia social en el campo de la cultura en general y en el campo de las ciencias sociales y jurídicas en particular. Sin estar ciegos, no veían o no querían ver ese insultante mundo infernal y de pesadilla.

Además, junto con ese velo de ojos cerrados o de ojos pétreos, de la mano aparecía una preocupación recurrente. Lo explicaba muy bien el mexicano Antonio Caso en el *Universal ilustrado*, cuando calificó como *infecundo bovarismo nacional* ese inmenso abismo que separa la realidad y el deseo, por aplicarse en el terreno jurídico, político y cultural leyes y sistemas extraños a sus contextos de vida, reproduciendo una permanente imitación de teorías, visiones, paradigmas, leyes, constituciones y preceptos sobre pueblos con necesidades y demanda distintas (ZEA, 1974, p. 79; CASO, 192, p. 77-82). El problema de importar automática y mecánicamente o de resignificar y adaptar las teorías, los programas, los marcos conceptuales y los modelos políticos, jurídicos y económicos sobre los entornos y marcos relacionales de los países latinoamericanos, incrementaba la dificultad de saber percibir mejor los problemas acuciantes de sus realidades. Por ejemplo, el mismo Antonio Caso, refiriéndose a la constitución liberal mexicana de 1857, señalaba que nunca estuvo vigente porque se pidió al extranjero sin

ser expresión genuina de lo que había en la propia casa, afirmando que “nos concebimos políticamente diversos de cómo somos en realidad” (ZEA, 1974, p. 79-81).²

En este contexto surgió en los años sesenta y setenta, todo un movimiento cultural en el mundo de las ciencias sociales y humanas, cuyo común denominador movilizador era la denuncia de cualquier proceso o producción normativa, económica, teológica, social y política que tuviera como resultado el que los seres humanos fueran humillados, vilipendiados, despreciados, marginados, discriminados, ninguneados, deshumanizados y explotados, fueran las causas que fueran. El caso es que en torno al concepto de “liberación” surgieron distintas corrientes, teorías y perspectivas epistemológicas en el ámbito teológico, filosófico, económico, sociológico, antropológico, pedagógico y artístico (WOLKMER, 2017, p. 246 y ss.). Todos sus pensadores y pensadoras trataban de responder buscando soluciones al por qué de los estados de marginación y desigualdad sistémica, articulando un ataque frontal contra los posibles condicionantes que producían esa ausencia de sensibilidad y de atención a las necesidades y a las demandas del pueblo considerado y producido como oprimido. El concepto polisémico de liberación condensaba la percepción interdisciplinar de una realidad adversa que demandaba una necesidad de cambio, de propuestas de alternativas, de búsqueda de soluciones transformadoras (SÁNCHEZ, 1999, p. 19 y ss.). Los métodos, así como los enfoques fueron muchos, con fuerte influencia del pensamiento, humanista, marxista y del sistema de creencias religiosas y teológicas del cristianismo originario cimentado sobre la justicia en favor de los pobres.

Además, algunos de ellos intentaban ofrecer un insumo y un material analítico que permitiera comprender las causas y enfrentarlas con el propósito de participar en la construcción de un mundo más humano, más inclusivo y menos excluyente, en el que el pueblo nunca fuera y sea entendido como pueblo sujetado y fuera y sea concebido siempre como pueblo sujeto y con autoestima, protagonista de su destino dentro de sus múltiples expresiones plurales y diferenciadas. Resignificaban modelos y teorías procedentes del Viejo Continente y de Estados Unidos, pero añadían creativa y originalmente nuevas miradas denunciando un modo de clasificar la realidad entre ricos y pobres, entre superiores e inferiores. Afrontaban las realidades de sus sociedades aportando insumos y conceptos que permitieran luchar contra la situación de dependencia social, económica y cultural en la consideraban que se encontraban.

² El pensador mexicano Leopoldo Zea extiende a toda Latinoamérica el diagnóstico de Antonio Caso.

Este periodo histórico epistémico y de movilización social relacionado con la liberación del pueblo oprimido, lo describe muy bien el abogado popular brasileño Jacques Távora Alfonsín (2021, p. 120-122). Metafóricamente y de una manera muy bella, habla de la existencia de una mística en el mundo de las ciencias sociales (filosofía, teología, principalmente) que se desarrollan por ese peso de la realidad injusta y desigual. Távora Alfonsín aclara y especifica esa mística, inspirándose en Leonardo Boff, como aquellas convicciones profundas basadas en la íntima relación entre el amor y en la justicia con las que se conoce bien la realidad de injusticia social en la que se vive. Además, también esta tendencia generalizada tiene eco en el mundo jurídico. Por medio de un derecho no estatal, hallado en la calle y que nace del pueblo, se pretende y se reacciona frente a un derecho oficial y un Estado que no se hace cargo de las demandas, los derechos y las necesidades del pueblo pobre. Esta mística implica un servicio, que para Távora Alfonsín (2021, p. 122), trata de impedir que las víctimas sufran las perversas consecuencias provocadas por la elaboración, interpretación y aplicación de leyes injustas que son, además, expresión del fracaso de la eficacia de los aparatos del Estado con respecto a las luchas históricas de quienes demandan mayores espacios de reconocimiento de dignidad. Algunos de los juristas que se encuentran en esta línea de pensamiento y acción son Roberto Lyra Filho, José Geraldo de Sousa Júnior, Miguel Pressburger, Távora Alfonsín y Antonio Carlos Wolkmer en Brasil y Jesús Antonio de la Torre Rangel junto con Alejandro Rosillo en México.

Lo interesante y lo que quiero destacar, a modo de pincelada y muy preliminarmente, es que, en esta época de liberación, se produce un intento de recuperar muchas de las enseñanzas del mensaje del cristianismo originario que, con el transcurso del tiempo, se perdió e, incluso, tal como afirma Hinkelammert, se convirtió en su contrario. Desde hace mucho tiempo, estoy convencido de que en la raíz histórica de esa mística de liberación se encuentra en los mandatos éticos y las convicciones morales del cristianismo originario como son *el no matarás*, *el amor al prójimo*, el reclamo de los sábados (*sabbat* hebreo) para los seres humanos, la ayuda mutua junto a la hermandad y la lucha contra cualquier expresión de opresión y humillación. En esas fuentes se basan tanto el mundo jurídico que acabo de mencionar como el pensamiento de liberación latinoamericano con la teología y la filosofía de la liberación a la cabeza y con figuras emblemáticas que, de alguna manera directa e indirecta, han participado en múltiples discusiones como Ignacio Ellacuría, Franz Hinkelammert, Enrique Dussel, Leopoldo Zea, Arturo Andrés Roig, Horacio Certutti-Guldberg, Pablo Guadarrama, Helio Gallardo, Pedro Casaldáliga, Helder Cámara, Frei Betto, Leonardo Boff, Gustavo Gutiérrez, Samuel Ruiz, Juan

Carlos Escannone, Mario Casalla, Dina Picotti, Carlos Paladines, Elsa Támez, Yamandú Acosta, Osvaldo Ardiles, Arturo Paoli, Juan Luis Segundo, Rodolfo Kusch y tantos otros (SÁNCHEZ, 1999).

3 Un común denominador sobre el cristianismo originario, el pensamiento crítico y de liberación junto con la idea de pueblo sujeto

Sin intención de ser exhaustivo, a continuación solo voy a detenerme en un común denominador dando algunas claves de lectura que expresan esa conexión entre épocas muy distantes en el tiempo, pero que crean puentes sobre la ética y el compromiso por lo humano: tiene que ver con el concepto de liberación y su sentido, junto los conceptos de pobres empobrecidos y/o víctimas victimizadas que los vincularé con el criterio de universalidad de los derechos humanos y el protagonismo que los pueblos deben tener sobre su destino.

Volviendo a las características de la cultura griega y hebrea, Pablo González Casanova (2004, p. 359-360) alude a la herencia que ambas aportan a Occidente y al resto de civilizaciones. Para el sociólogo mexicano hay una superioridad de las ciencias en Occidente en el conocimiento y en la transformación del mundo basado en las creencias de los griegos en el siglo VI a.C. Le dio una autonomía a la filosofía, desprendida de la mitología y como expresión del amor a la verdad, teniendo a la lógica y a la geometría como formas abstractas capaces de articular nuevas teorías. Los tipos ideales de las ciencias se convirtieron en medidas y razones del mundo. Incluso en el ámbito de las creencias cívicas fueron defendidas la democracia, la tolerancia y la virtud de saber luchar por la verdad, incluso teniendo la disposición de sacrificar la propia vida por ellas.

González Casanova también incluye al pensamiento judeo-cristiano como precursor de las creencias y ciencias en Occidente (2004, p. 360). La religión siempre estuvo presente, incluso en los científicos que fueron declarados herejes. Pero lo que quiero subrayar ahora es que González Casanova señala que la religión judeocristiana, en sus versiones rebeldes, que considero están vinculadas con el cristianismo originario, contribuyó con una serie de creencias profundas muy relacionadas con la salvación de todos los pueblos y la búsqueda de un mundo mejor. Contribuyeron a la culminación de un paradigma científico alternativo que viene del pensamiento crítico y el marxismo, muy distinto al paradigma que domina en la ciencia hegemónica vinculados con los grupos y las clases dominantes. Resulta crucial el legado de los profetas de Judea que anunciaban el Reino de Dios en la Tierra, adquiriendo dimensiones

ecuménicas *cuando los pescadores y carpinteros encabezados por Jesús hicieron de Jehova no solo el Dios de los hebreos sino el de todos los pueblos del mundo*. La idea de construir el mundo de Dios en la tierra cuestionando a los comerciantes y a los romanos, prefiguró e influyó sobre los procesos revolucionarios burgueses y colonialistas (2004, p. 262-264). La liberación del pueblo judío del yugo y el dominio egipcio junto con la tierra prometida está en esa matriz.

No es de extrañar que el teólogo uruguayo Juan Luis Segundo (2010, p. 24-25) haya indicado lo que de común hay en todo ser humano, ya sea un creyente religioso o ya sea un ateo o un no creyente religioso: una fe antropológica concreta por la libertad y/o por valores que hagan mejor su realidad junto con sus semejantes, apostando por el testimonio de quienes le inspiran en esa fe y estructurando su existencia en torno a una significación específica con la que los valores se concretizan a través de los medios que los hacen posible. Además, para Juan Luis Segundo, el Reino de Dios en Jesús, parece ser llamado por la propia historia de la deshumanización del hombre y, por tanto, hay que enfrentarla socio-históricamente intentando lograr que no existan los pobres y todos puedan vivir en goce y plenitud de vida (SEGUNDO, 2010, p. 165). Por esta razón, la liberación es el término más apto para expresar la situación de empobrecimiento y sufrimiento de los pueblos latinoamericanos que carecen y son privados por procesos y causas estructurales, que tienen que ser histórica e integralmente confrontados desde procesos de liberación que también son integrales por su dimensión económica, política, ética, teológica y social inmanente y socio-material (ROSILLO, 2012, p. 86-87). Eso sí, la pobreza como carencia y como privación por sujeciones de poder, tal como precisa Ignacio Ellacuría, también posee su carácter trascendente y espiritual (ROSILLO, 2012, p. 97).

Resulta curioso percibir cómo se intenta recuperar la opción preferencial por los pobres reclamado por el mensaje de Jesús, quien denuncia el concepto de ideología que posee todo poder que oculta la injusticia y el dominio que, con mala conciencia y mala fe, ejercen sobre los pueblos y las mayorías (SEGUNDO, 2010, p. 193 y ss.). De lo que se trataba era de construir un mundo, desde abajo y/o junto a los de abajo, sin pobreza y sin sujeciones excluyentes y generadoras de víctimas y vulnerabilidades. Yo lo expresaría en la terminología de Félix Guattari: que el pueblo o los pueblos sean siempre sujetos y nunca pueblos sujetados. Pero tal como subrayó Franz Hinkelammert (1998, p. 149 y ss.), a partir del siglo II d.C., como la filosofía greco-romana, principalmente la platónica y la estoica, era una filosofía que pensaba al ser humano desde el poder, mutó e invirtió el significado originario dándole su estructura conceptual abstracta, idealista y especulativa. Si el concepto de salvación era un asunto de los pobres y los pueblos empobrecidos desde su protagonismo y participación, pese a que

posteriormente no desaparece, su salvación es ahora un asunto del poder, de quienes dominan no del pobre, quien ahora está completamente sometido, pero puede pedir su salvación a Dios y también al poder institucionalizado por sujeciones de dominación. Fuera de esa subordinación y esa jerarquía, los pueblos empobrecidos no tienen ni perspectivas ni derechos. De tener la opción de rebelarse y luchar por sus proyectos de libertad a dignidad, con el paso del tiempo, se elimina esta posibilidad al ser subyugados por la ley y la autoridad de quienes los dominan.

Asimismo, no solo se entendía la pobreza en términos corporales y espirituales, en tanto carencia y privación socio-material, corporal y del alma, sino que la tierra prometida y el reinado de Dios, como metáfora, debía lograrse desde ahora, desde ya y en este mismo mundo y no desplazarlos al más allá y a otra realidad trascendente, fuera de nuestra inmanencia que utópicamente se trasciende continuamente tanto desde un plano socio-material, simbólico e histórico (ROSILLO, 2012, p. 250 y ss.). Además, con Platón y Agustín de Hipona, lo corporal se separa de lo espiritual, porque el primero expresa lo imperfecto y el pecado y el segundo lo perfecto y lo purificado. Se universaliza la ley del cuerpo abstracto sin concupiscencia en contra del cuerpo real con sus reacciones sensuales (HINKELAMMERT, 1998, p. 150-154).

Este cambio y esta inversión de sentidos se reprodujeron con el transcurso del tiempo y a lo largo de toda la historia de Occidente hasta nuestros días, manteniéndose el marco categorial del pensamiento cristiano, pero cambiando sus contenidos. Se generaron las condiciones para una nueva conformación del poder en todas sus dimensiones, un poder que está por encima de todo poder anterior y que se basa en las instituciones de la soberanía papal, la real, del Estado y del mercado competitivo y crematístico. Sobre este esquematismo se funda la modernidad y la sigue determinando más allá de todas las secularizaciones posteriores. Incluso tanto el liberalismo como el socialismo se alimentan todavía de esta raíz. Por eso, el cristianismo desde el poder logra al final conquistar al mundo entero sin ninguna resistencia relevante. El mundo se convierte en pura voluntad de poder con el capitalismo salvaje a la cabeza (HINKELAMMERT, 1998, p. 183 y ss.).

En términos jurídicos, otra clave de lectura sobre los conceptos de pobre y liberación, nos la explica muy bien el ius-filósofo aguascalentense Jesús Antonio de la Torre Rangel (2011, p. 135 y ss.) cuando entiende la liberación como un movimiento con el objetivo de quitar, de romper la opresión. Como la opresión es sinónimo de injusticia, la liberación es un proceso y un caminar hacia la justicia de todos los seres humanos sin excepciones, hacia la justicia de todos y para todos, según Ignacio Ellacuría.

Para explicar el contenido de la justicia y la liberación, Jesús Antonio de la Torre se remonta a los textos bíblicos y, en concreto, al *Antiguo Testamento*. En el *Éxodo* se libera a Israel del cautiverio de Egipto venciendo al opresor y por medio de una acción de justicia de Dios que condena al poderoso y salva al oprimido (DE LA TORRE, 2011, p. 137). Esta historia de la liberación plasma un sentido del derecho y de la justicia influida en Israel por los pueblos vecinos del Medio Oriente antiguo, en donde existía una preocupación por los problemas sociales y, especialmente, por el pobre, el huérfano y la viuda. De la antigua Mesopotamia el pueblo hebreo heredó el vocabulario de lo jurídico y de lo justo junto con el concepto de justicia liberadora. Los derechos de los pobres, de los oprimidos y de las víctimas son expresión de una juridicidad cimentada en la experiencia vivida en ese éxodo de liberación en donde, también se dieron los *Diez Mandamientos* a Moisés en el Sinaí. No solo eso, pues Jesús Antonio de la Torre Rangel añade las leyes sociales y humanitarias del *Deuteronomio* con todos los necesitados y las instituciones sabáticas como periodo de descanso y reposo tras el trabajo y del jubileo que perdona las deudas impagables, aparecidas en el *Levítico*. Asimismo, esta justicia liberadora que implica la idea de un pueblo libre que atiende a los pobres y a los oprimidos desarrolla un proyecto y una legislación al servicio de la vida y que libera de la injusticia. El concepto hebreo de *Mispat* sintetiza muy bien los derechos de los oprimidos, encerrando un sentido jurídico muy profundo. En la tradición bíblica y profética posee un sentido de liberación de la opresión al débil, al necesitado (DE LA TORRE, 2011, p. 138 y 139). En la misma línea, el ius-filósofo potosino Alejandro Rosillo (2012, p. 102 y 103), admitiendo que el término *mispat* admite diversas traducciones, posee la cualidad de salvar de la injusticia, de la opresión, de liberar al oprimido, al huérfano, a la viuda, al forastero.

En último lugar y para terminar, todas estas referencias e ideas, las quisiera conectar con un elemento crucial y fundamental de aquello que entendemos por derechos humanos: la lucha social e histórica de aquellos grupos que se levantan frente a contextos de opresión reivindicando mayores espacios de libertad y mayores reconocimientos de una vida digna de ser vivida.

En otro lugar me he referido a la afirmación del escritor uruguayo Eduardo Galeano de *que somos más que lo que dicen que somos*. Si la proyectamos sobre las normas jurídicas y sus instituciones, podríamos manifestar que somos más que lo que las normas y las instituciones dicen que somos. Pues creo que las luchas por los derechos frente a distintos excesos de poder poseen demandas y reclamaciones frente a la injusticia. Son luchas de liberación heterogéneas

y ricas en sus matices y sentidos y que guardan mucha relación con el mensaje de amor al prójimo, de no matarás, pacifista y de hermandad del cristianismo originario aludido.

Gracias a las luchas pasadas y presentes contra estructuras de sujeción, explotación y dominación, nos damos cuenta y tomamos conciencia solidaria de que somos siempre más en ese proceso de humanización incluyente, cuyos pilares se sostienen desde la pluralidad, la diversidad y la diferencia de lo humano. Las luchas son protagonizadas por movimientos y actores sociales que ejemplifican la insurgencia y la rebeldía contra todo aquello que nos achica y empequeñece es una manera constante, como proceso inconcluso y permanente, de crear y mantener valores que surgen en situaciones de injusticias frente a dispositivos que menguan nuestra condición, excluyendo, discriminando, eliminando y/o matando. Por esa razón, los derechos humanos creo que guardan mucha relación con las luchas por la liberación que expresan todo antagonismo o movilización insurgente que, en tanto, lucha, abre y consolida espacios de reacción, reivindicación y demandas a favor de la dignidad humana, del incremento y la apertura de la humanización inacabada de la vida digna de ser vivida por todos y por todas, desde el protagonismo participativo en el proceso de significación y dotación de carácter de sus propias producciones.

El pensador chileno Helio Gallardo conecta muy bien la lucha por los derechos y el concepto de liberación, con el concepto de *praxis de liberación*, que lo define como todo aquel proceso, siempre abierto, de lucha (*ortopraxis*) con el que el pueblo intenta auto-constituirse y auto-identificarse como sujeto, enfrentando y combatiendo sujeciones vividas y prácticas de dominación y opresión, articulando posibilidades de transferencias de poder con las que poder adquirir y disfrutar control sobre sus existencias (GALLARDO, 2006, p. 76, 99 y 121). Situado en el contexto latinoamericano su análisis puede proyectarse también a otras áreas geográficas.

El ser humano debe ser sujeto y no objeto. Por ello, Helio Gallardo diferencia entre el pueblo que no reacciona que es el pueblo social que pasivamente acepta su lugar de sometimiento, frente al pueblo que reacciona y que es el pueblo político, plural y diverso, que, al vivir experiencias de contrastes, se hace protagonista al percibir que no es dueño de su destino y se organiza para lograr revertir su situación de dominación y sujeción, para transformar las asimetrías y, con ello, el carácter del poder (GALLARDO, 2006, p. 85). Los actores principales del pueblo político son los movimientos sociales populares y, en sus luchas de liberación, se presentan como la forma de resistir y acumular fuerza para detener con eficacia los procesos complejos de dominación inherentes a la reproducción y expansión del capitalismo, cuyos

horizontes de referencia son la no factibilidad del género humano en su pluralidad babel y la degradación irreversible del hábitat natural (GALLARDO, 2006, p. 103).

La praxis de liberación se manifiesta con la lucha por los derechos humanos protagonizadas por los movimientos sociales y el bloque social de los oprimidos. Como una manera de reducir el círculo de razonamiento en este trabajo, aquí entra la figura de las víctimas victimizadas, de los pobres empobrecidos, ya que su situación de injusticia socialmente producida manifiesta el mayor grado de no universalidad de sus derechos. Además reclama una mayor responsabilidad para enfrentar esa privación y esa carencia de humanización que no permite la garantía real, efectiva y verdadera del goce y el disfrute de una vida dignamente vivible para todos y para todas sin excepciones. Lo universalmente reconocido se logrará en su mayor nivel de coherencia, cuando no haya injusticias ni víctimas que las sufran. El objetivo de la praxis de la liberación genera más amplios y más plenos contextos de elecciones u opciones autónomas, pudiendo y permitiendo producir un mundo y apropiárselo social y personalmente por parte de cada uno de los miembros que integran la Humanidad, con nombres y apellidos y en función de su condición de clase, de raza, de sexo y de género, etaria, de espiritualidad religiosa, étnica... (GALLARDO, 2006, p. 131 y 177).

El problema es que los poderes en sus diversas versiones y desde arriba, terminan justificando el dar buenas razones para matar, modulando la condición de prójimo y de lo que considera universal en términos de derechos, en función de sus intereses excluyentes y en relación a quiénes, cuándo y dónde les interesa reconocer o no reconocer el amor y la dignidad de cada individuo o grupo humano por motivos clasistas, racistas, sexistas, religioso, etarios y otros muchos más. Pero esto es otra historia...

Bibliografía

CASO, Antonio. **Discurso a la nación mexicana**. México: Porrúa, 1922.

DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Iusnaturalismo histórico y analógico**. México D.F.: Editorial Porrúa, 2011.

GALLARDO, Helio. **Siglo XXI, producir un mundo**. San José: Arlekin, 2006.

GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. **Las nuevas ciencias y las humanidades**. De la academia a la política. Barcelona-Madrid-México D.F.: Anthropos, 2004.

HINKELAMMERT, Franz. **El grito del sujeto: del teatro-mundo del Evangelio de Juan al perro-mundo de la globalización**. San José: DEI, 1998.

MATE, Reyes. **Tratado de la injusticia**. Madrid: Anthropos, 2011.

ROSILLO, Alejandro. **Liberación y justicia social**. Derechos humanos desde la teología de la liberación. San Luis Potosí: Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispat, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2012.

SÁNCHEZ RUBIO, David. **Filosofía, derecho y liberación en América Latina**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1999.

SEGUNDO, Juan Luis. **La historia perdida y recuperada de Jesús de Nazaret**. Buenos Aires: Biblioteca Testimonial del Bicentenario, Editorial Docencia, 2010.

TÁVORA ALFONSIN, Jacques. O direito achado na rua garantido pela sua eficácia mística. En: VV.AA. **O direito achado na rua, vol. X. Introdução crítica ao direito como liberdade**. Brasília; Editora UnB-OAB, 2021.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Teoría crítica del derecho desde América Latina**. Ciudad de México: Akal, 2017.

ZEA, Leopoldo. **Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana**. México: Editorial Joaquín Mortiz, 1974.