

***LECTURA CRÍTICA TEOLÓGICA DE LOS DERECHOS HUMANOS***

***Un análisis de los derechos humanos desde la perspectiva crítica, y una propuesta a partir de la comprensión del ser humano como sujeto***

**JAIR GALINDO VELANDIA**

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE TEOLOGIA

UNIDAD DE POSGRADOS

Maestría en Teología

Bogotá, D.C., 2016

***LECTURA CRÍTICA TEOLÓGICA DE LOS DERECHOS HUMANOS***  
***Un análisis de los derechos humanos desde la perspectiva crítica, y una propuesta a***  
***partir de la comprensión del ser humano como sujeto***

**JAIR GALINDO VELANDIA**

Monografía de grado, requisito para optar por el título de Maestría en Teología

**David Eduardo Lara Corredor**

Director de la Monografía

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE TEOLOGIA

UNIDAD DE POSGRADOS

Maestría en Teología

Bogotá, D.C., 2016

Nota de aceptación

---

---

---

---

---

---

Firma del presidente del Jurado

---

Firma del jurado

---

Firma del jurado

La Universidad no se hace responsable por los conceptos emitidos por los alumnos en sus trabajos de síntesis; sólo velará por que no se publique nada contrario al dogma y la moral católica y que las tesis no contengan ataques o polémicas puramente personales, antes bien, se vea en ellas el anhelo de buscar la verdad y la justicia (Reglamento General de la Pontificia Universidad Javeriana)

Bogotá, D.C., 2016

## **AGRADECIMIENTOS**

A la vida que me ofreció esta oportunidad; a mis padres que siempre tienden su mano generosa para apoyar mis sueños; a David Lara y a Carlos Angarita, quienes me introdujeron en este apasionante campo de los derechos humanos.

Dedicatoria

A quien me apoyó para empezar,  
A quien me motivó por oposición a continuar,  
A quien me inspiró con su sabiduría a profundizar,  
Y a quien me acompañó con su cariño a terminar.

## TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	9
PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA.....	11
HIPÓTESIS DEL TRABAJO.....	15
JUSTIFICACIÓN.....	18
MARCO TEÓRICO.....	21
MÉTODO DE LA INVESTIGACIÓN.....	26
<b>CAPÍTULO 1: FUNDAMENTOS TEÓRICOS DE LOS DERECHOS HUMANOS EN PERSPECTIVA CRÍTICA Y CONCORDANCIA CON LA TEOLOGÍA LATINOAMERICANA.....</b>	<b>29</b>
<b>1. PERSPECTIVA TEOLÓGICA CRÍTICA LATINOAMERICANA.....</b>	<b>30</b>
1.1. La realidad negada .....	32
1.2. El sujeto negado .....	38
1.3. La comunidad negada .....	45
<b>2. LA TEOLOGÍA DEL SUJETO DE DERECHOS .....</b>	<b>48</b>
2.1 ¿Qué derechos tiene (construye-conquista) el ser humano que revela la antropología teológica? .....	54
2.2 Francisco de Vitoria y Francisco Suárez.....	55
2.3 ¿Por qué la llamada ley natural no puede ser el criterio sobre el cual se fundamente la formulación de los derechos humanos? .....	58
<b>3. EL SUJETO SOCIAL DE DERECHOS: LA COMUNIDAD .....</b>	<b>62</b>
3.1.El bien común como principio de reclamo social .....	63
3.2.Estrategias del mercado respecto de los derechos humanos .....	67
1) La <i>Voluntad</i> como distorsión económica .....	70
2) La <i>comunidad</i> [fuerzas sociales] como distorsión económica .....	71
3) El <i>empoderamiento social</i> como distorsión económica .....	72
3.3.Conquista social de derechos .....	73
a) Experiencia de la realidad.....	73
b) Lectura de la realidad en clave hermenéutica de dignidad, entendida como aquello que posibilita la vida .....	75
c) Problematizar la realidad .....	76

- d) Establecer sistemas de relación humana que respondan a las necesidades de vida de los sujetos ..... 78
- e) Vivir permanentemente en resistencia hasta que la misma realidad establezca otro reto por el cual se esté en actitud de conquista de nuevos derechos ..... 79

**CAPÍTULO 2: DERECHOS HUMANOS Y CRISTIANISMO: ENTRE LA DEFENSA TEÓRICA Y LA OPOSICIÓN PRÁCTICA** .....80

- 1. LEGITIMIDAD Y NECESIDAD DE UNA PERSPECTIVA TEOLÓGICA CRÍTICA DE LA POLÍTICA DE LA IGLESIA RESPECTO DE LOS DERECHOS HUMANOS** ..... 82
  - 1.1 Los postulados teóricos de los derechos humanos como el inicio de la contradicción ..... 89
  - 1.2 La irracionalidad de la política eclesial: una lógica de barbarie contraria al evangelio ..... 93
    - a) La Inquisición ..... 94
    - b) Las cruzadas ..... 97
    - c) Las guerras de religión ..... 98
- 2. RELACIONES DE OPOSICIÓN A LOS DERECHOS HUMANOS**.....99
  - a) Los derechos civiles y políticos: la libertad ..... 100
  - b) Los derechos económicos y sociales: la igualdad..... 103
  - c) Los derechos de autodeterminación de los pueblos: la solidaridad..... 106
  - 2.1 Ambigüedad teológica respecto de los derechos humanos..... 107
  - 2.2 Iglesia y derechos humanos en Colombia ..... 109
- 3. EL PROBLEMA DE LOS MODELOS DE “SER” Y DE “JUSTICIA” DE LA IGLESIA, RAZÓN DE LA NECESIDAD DE INCLUSIÓN DE PRINCIPIOS DE LOS DERECHOS HUMANOS, Y DE POLÍTICAS INTERNAS Y PÚBLICAS** ..... 113

3.1 El modelo de Iglesia .....	115
3.2 El modelo de justicia eclesial .....	116
<b>CAPÍTULO 3: LOS DERECHOS HUMANOS COMO REALIZADORES DE HUMANIDAD PARA SUJETOS EN CONSTRUCCIÓN .....</b>	<b>119</b>
<b>1. HUMANIDAD EN ESTADO DE CRISIS .....</b>	<b>121</b>
1.1 Derechos humanos y mercado .....	124
1.1.1 Falacia de un macrosujeto fuente de derechos.....	124
1.1.2 Falacia de los derechos de las instituciones .....	126
1.1.3 Falacia del progreso infinito .....	128
<b>2. SUJETO EN DIACRONÍA .....</b>	<b>131</b>
2.1 De la abstracción a la historización .....	133
<b>3. SUJETO Y CONSTRUCCIÓN DE NUEVOS DERECHOS.....</b>	<b>137</b>
3.1 Nuevos sujetos de derechos.....	140
3.2 Nuevas identidades.....	141
<b>4. SUJETO COMO CRITERIO DE VERDAD .....</b>	<b>144</b>
<b>5. SUJETO, DERECHOS HUMANOS Y REINO DE DIOS.....</b>	<b>146</b>
5.1 Teología de la liberación y sujeto .....	148
5.2 Los derechos humanos desde la perspectiva teológica crítica.....	149
5.3 Una deuda de la Teología con los derechos humanos .....	150
<b>6. DERECHOS HUMANOS COMO RESISTENCIA DEL SUJETO .....</b>	<b>152</b>
<b>CONCLUSIONES.....</b>	<b>155</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>162</b>



## INTRODUCCIÓN

Los desajustes reales en la historia humana relacionados con los derechos humanos siempre desafiarán a la teoría jurídica que aparenta justicia igualitaria para todos los seres humanos, pero, son los contrastes los que permiten descubrir los vacíos que la misma realidad llama a superar.

Las llamadas “intervenciones humanitarias” de la OTAN en nombre de los derechos humanos dejan entrever su política de acción. Para poder invadir un territorio “legítimamente” se revisten de derechos las mismas políticas, las instituciones, los modelos económicos y a la vez desproveen de los mismos a los grupos humanos a invadir. Un ejemplo de ello es que entre agosto y octubre de 2014, la guerra en la franja de Gaza dejó cerca de 2.500 muertos civiles, todos ellos presentados como legítimas “bajas” [asesinatos] en defensa del Estado de Israel contra el grupo Hamas<sup>1</sup>; intervención militar que no ha sido considerada como tragedia humanitaria, mientras que sí lo es el hecho de un grupo de ciudadanos iraquíes del pueblo ‘yazidí’ cercados por militantes del llamado ‘Estado Islámico’ en el Monte Sinjar. ¿Cómo comprender semejante desproporción jurídica, que despoja de humanidad a un grupo de palestinos de la franja de Gaza, y reviste de derechos humanos a otros?

La razón de mayúscula contradicción tiene nombre: interés económico revestido de derechos humanos; el mismo en relación con el Estado de Israel al que se le permite bombardear escuelas y refugios en territorio palestino, y que a la vez permite bombardear una zona al norte de Irak prolifera en petróleo. Esta situación se repite a diario por el mundo entero, colocando en aprietos la fundamentación y legitimidad de los derechos humanos, en un discurso jurídico definido por la categoría ‘individuo’, el cual en ocasiones permite que a los seres humanos se les reconozca tal condición humana pero en otras no. Esta crisis teórica en la fundamentación de los derechos humanos, de corte jurídico, pareciera ser una justificación del modelo económico neoliberal predominante en el mundo.

---

<sup>1</sup> REVISTA SEMANA. “Israel y Gaza, de mal en peor”. Bogotá, 19 de julio de 2014, <http://www.semana.com/mundo/articulo/israel-gaza-de-mal-en-peor/396176-3>. Consultado el 13 de mayo de 2016.

Este mapa permite dar razón de la inquietud que se tiene por plantear una fundamentación de los derechos humanos que contemple sujetos, más no individuos. Al respecto, las ciencias sociales, la filosofía y la antropología han abierto la discusión de la necesidad de fundamentar los derechos humanos no desde la igualdad contractual, que es la que permite monstruosos desajustes, sino desde la pluralidad social, cultural, étnica, y religiosa. A este esfuerzo de reconocimiento se une ahora la teología, desde la perspectiva crítica latinoamericana de la teología de la liberación. Desarrollar una investigación teológica no implica necesariamente situarse en la orilla de la oficialidad, pues la teología como esfuerzo científico logra hacer críticas o plantear cuestionamientos profundos a determinados tipos de posiciones aún oficiales.

Después de revisar el desarrollo histórico, tanto teórico como práctico de los derechos humanos en la Iglesia, ya sea Iglesia Institucional, la jerarquía o el Estado Vaticano e incluso el Pueblo de Dios, ésta no ha gozado de credibilidad y coherencia a la hora de implementar los derechos humanos en su cuerpo, sino que incluso se ha prestado para hacer uso de ellos, invocando el nombre sagrado de Dios, pero para vulnerar los mismos derechos humanos. Se sabe que, ante las abiertas críticas hechas a las maneras de proceder de la Iglesia, la respuesta es que no se puede juzgar con criterios actuales acontecimientos que son del pasado, pero ello no implica la falta de reconocimiento de los propios errores ni el compromiso de no repetición.

Este trabajo trata de establecer un acercamiento entre la formulación de los derechos humanos en perspectiva crítica, propia de la escuela de pensamiento crítico, especialmente de Franz Hinkelammert y Joaquín Herrera, y la actual posición respecto de los derechos humanos desde pensamiento teológico latinoamericano, como se puede valorar en los trabajos de Javier Giraldo y de la propia Teología de la Liberación (TdL), presente en las obras de Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino, entre otros teólogos, y las obras filosóficas de corte liberador de Enrique Dussel.

Esta reflexión teológica presenta dos movimientos: el de la teología que se acerca, como una necesidad imperiosa, a la inclusión del discurso y la práctica de los derechos humanos en su cuerpo disciplinar, y el de la fundamentación de los derechos humanos que se acerca a la reflexión antropológica de la ciencia teológica liberadora latinoamericana que contempla al ser humano como sujeto. Ambos movimientos son del interés académico de este trabajo, y con los cuales se pretende responder al vacío teórico, antes presentado, que en el peor de los casos, valida o legitima los desastres humanitarios del mundo moderno.

Esta investigación es, por un lado, el esfuerzo de fundamentación de los derechos humanos, a partir de la categoría *sujeto*, presente en la revelación cristiana, como aporte de su tradición al complejo mundo de los derechos humanos, para que a partir de esta perspectiva se logre dar un giro real al mapa mundial de comprensión y vivencia de los derechos humanos. Y, por otro lado, le sugiera a la Iglesia, como Pueblo de Dios, auto-examinarse sobre su coherencia respecto de sus políticas y prácticas sobre los derechos humanos.

## **1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA**

Partiendo de la descripción del panorama mundial en relación con los derechos humanos, es que afirmamos que la teología no puede aislarse de la discusión en torno a la preocupación, cada vez de mayor amplitud, por los derechos humanos. Aunque hoy día en el contexto eclesial y en virtud de la TdL exista una preocupación por plantear la cuestión de los derechos humanos en relación con la Revelación cristiana, que pone al ser humano como sujeto en el centro de la misma, sin embargo, no significa que siempre haya sido así. Para algunos teóricos, la tradición cristiana se opuso a los movimientos que clamaban el respeto por la vida de los aborígenes colonizados, o de la vida de quienes eran traídos como esclavos a nuestro continente. Incluso mucho más atrás en el tiempo, cuando en plena Edad Media se veía con beneplácito el sacrificio de quienes fueran acusados de oponerse al establecimiento oficial cristiano ya sea en las Cruzadas, las guerras de religión o la Inquisición.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> La primera parte de la obra de Javier Giraldo, 'Derechos humanos y Cristianismo', se dedica a hacer un análisis histórico de esta hipótesis. Su primer capítulo lo titula 'Negación de derechos humanos en el Cristianismo histórico'. GIRALDO, Javier. *Derechos Humanos y Cristianismo*. Bogotá: El Búho, 2010, 139-140.

Cierta resistencia de la Iglesia a incorporar dentro de su normatividad, los derechos humanos, podría ser en principio no tan evidente, o inclusive podría pensarse que esta afirmación es falsa, en cuanto que son Francisco Suárez y Francisco de Vitoria quienes acuñan la expresión ‘derecho de gentes’ con lo cual se podría llegar a decir que ha sido una preocupación auténticamente suya puesto que fue en su campo donde se acuñó la expresión, el contenido, y la fundamentación inicial de aquellos. Pero la verdad es que incluso Francisco de Vitoria avaló la esclavización del continente, al que llamaron América.<sup>3</sup>

Desde la perspectiva crítica, Franz Hinkelammert evidencia lo anterior en su producción *El Retorno del Sujeto Reprimido*, donde constata la ‘inversión de los derechos humanos’ que se entiende como una paradoja; es a nombre de los derechos humanos que se vulneran los derechos humanos. Se alude a este problema, en razón de que la actual formulación oficial de los derechos humanos de corte iuspositivista o contractual realmente facilita que los derechos humanos sean utilizados para favorecer las lógicas globalizadas del mercado, y por tanto sean ideología. Como ideología, no se formulan a favor de quienes por su condición de fragilidad humana, ya sea de situación de pobreza o de minoría, ven vulnerados sus derechos, sino a favor de un sistema que busca la acumulación del capital; un sistema para el cual su mayor riqueza es el dinero y no los seres humanos.

La ambigüedad ha sido desafortunadamente una característica que ha acompañado a los derechos humanos, desde su formulación inicial hasta el punto que de ella participa la institucionalidad cristiana, ya que ella ha permitido en nombre de los mismos derechos humanos la utilitarización del ser humano a razón de sus intereses. La ambigüedad consiste en que el mercado se ha valido del discurso de los derechos humanos para sostener su sistema de capital multinacional. La clave de ello se encuentra en el concepto metafísico de ‘individuo’. En esta lógica se es poseedor de derechos en la medida que se participe del más grande y sagrado fundamento del mercado, que es la propiedad privada. Esta ambigüedad está fuertemente protegida por la formulación legal de los derechos humanos.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Ibid.

<sup>4</sup> HINKELAMMERT, Franz. *El Retorno del Sujeto Reprimido*. Bogotá: Universidad Nacional, 2002, 71-73.

La expresión exclusivamente jurídica de los derechos humanos los ha reducido a ser un cúmulo de normas con función de estándares internacionales que acerca a los derechos humanos a la comprensión de ser un mínimo ético de toda acción humana, sin importar los contextos y características culturales y religiosas propias de un determinado tipo de población; limitando la defensa de los derechos humanos a la mera aplicación de leyes, que según las legislaciones locales de cada país es posible que ni siquiera existan, o que por lo contrario existan en contravía de lo que los mismos proponen.

Uno de los graves problemas que presenta la exclusiva expresión legal de los derechos humanos, es que en ocasiones puede prestarse para servir a intereses y modelos económicos, efecto que seguramente se reduce por los aportes de mencionadas ciencias, entre ellas la teología, la cual ayudaría a los derechos humanos a alejarlos de la figura del “individuo de derechos” y lo aproxime por su reflexión antropológica al “sujeto”, en tanto que los derechos humanos y la antropología teológica comparten un mismo objeto científico que es el ser humano en acción-relación. El enlace propuesto de esta manera responde a la exigencia de que la teología no se aisle de la discusión universal en torno al tema, sino que por el contrario, reconozca primero ella su obligación de hacer parte de una construcción que es claramente social.

La propuesta actual que hacen las ciencias humanas y sociales, es la de que se reconozca la necesidad de la aplicación de la expresión jurídica apoyada por los datos humanos y sociales para una correcta interpretación y ejecución con mayor efectividad y respeto por la identidad de los pueblos.<sup>5</sup>

Las aproximaciones a los derechos humanos de Hinkelammert, Dussel y de Giraldo, permiten develar la evidencia de una serie de ambigüedades. Las teorías de los derechos humanos pueden decir muchas cosas, pero la historia no miente. Contrastan dos tipos de teorías sobre los derechos humanos: la teoría actual de corte positiva al servicio ideologizado del mercado neoliberal y la propuesta hecha desde la perspectiva crítica. La primera hunde sus raíces en

---

<sup>5</sup> FREEMAN, Michael. *Human Rights*. Malden: Key Concepts, 2010, 89-118.

fundamentos metafísicos de corte religioso y la segunda sienta sus bases en el sujeto que vive en contextos reales de pobreza.<sup>6</sup>

Es cada vez más claro el objetivo de superar por completo, en todo discurso académico, la idea del derecho natural. Idea que aún prevalece en algunos campos del saber teológico, pero que con satisfacción académica ha desaparecido totalmente de otros. Parece que la teología experimenta el temor de pérdida de autoridad teológica (propriadamente moral) si renuncia definitivamente a un discurso claramente revaluado por toda ciencia moderna, tal como lo es el de la teoría de la “ley natural”.

Por ello, este trabajo anima a la ciencia teológica a superar el planteamiento que prevalece en su postura oficial y que afirma la existencia de un hipotético derecho [ley] natural, sobre el cual fundamenta sus decisiones prácticas respecto de sus políticas de DDHH. Así podrá asumir una nueva antropología de perspectiva crítica que presente al ser humano como sujeto de derechos, en lugar de sostener a este como individuo despojado de relaciones y a la vez alineado con las políticas económicas del actual sistema para quien la categoría individuo es bastante útil como insumo ideológico. Este, al modo de ver del investigador, es en el fondo un problema de perspectiva y, por tanto, de método teológico que se resuelve en la propuesta que Franz Hinkelammert, desde una perspectiva teológica y filosófica crítica (junto con toda su escuela dentro y fuera del país), sugiere valorar la reflexión de los teólogos latinoamericanos, en particular Ignacio Ellacuría, quien propone el retorno al sujeto, como fundamento de una teología que parte de la inmanencia en el alcance de la trascendencia. Lo que para Hinkelammert es considerado como teoría crítica (obviamente de la historia), Ellacuría lo llama método de historización. En la perspectiva crítica se mira al ser humano como sujeto de relaciones y por tanto ubicado en contextos particulares.

¿Qué tendría que cambiar *-metanoia-* la institución eclesial de sí misma para aproximarse a una práctica de los derechos humanos?, ¿cuándo se habla de sujeto-teológico, se habla de

---

<sup>6</sup> La obra de Hinkelammert se detiene en los movimientos aquí descritos: el rastreo de la naturalidad en la propuesta de derechos humanos de Locke y su posterior puesta en servicio del sistema de mercado. Esta descripción aparece desarrollada en el libro anteriormente citado de este autor. HINKELAMMERT, *El Retorno del Sujeto Reprimido*.

qué? Se ha dicho, con Hinkelammert y Ellacuría, que la inmanencia es el lugar de la trascendencia y por tanto se puede entender que la trascendencia es una inmanencia bien realizada. Al hablar de sujeto se habla de ética de responsabilidad, de moralidad del bien común, de ética como condición de posibilidad de la vida humana.

Por tanto, la pregunta a investigar es: *¿cómo una lectura crítica teológica de la comprensión de los derechos humanos permite la recuperación del sujeto y una praxis de vivencia de los derechos humanos?*

## 2. HIPÓTESIS DEL TRABAJO

El recorrido histórico por los episodios más relevantes de la Iglesia en los últimos siglos desde la perspectiva crítica de los derechos humanos, ya sea la perspectiva crítica filosófica de Hinkelammert y del colectivo de profesores liderado por Herrera, la perspectiva crítica teológica de Ellacuría y Sobrino, permite evidenciar una serie de problemas agudos en la formulación oficial de los derechos humanos, desde sus inicios como en la praxis eclesial oficial en relación con los mismos.<sup>7</sup>

Se trata, por lo tanto, de que el fundamento metafísico de los derechos humanos, llamado ley natural, sumado a la postura de oposición oficial de la institucionalidad eclesial, permite llegar a afirmar, con Giraldo y Dussel, que la institución eclesial, no solo ha estado ausente sino que se ha opuesto a los derechos humanos. Aquí se registra una serie de problemas en la fundamentación de los derechos humanos: por un lado, su inspiración metafísica que termina por alinear a estos con las lógicas económicas neoliberales y les permite paradójicamente violar los derechos humanos en nombre de los mismos.<sup>8</sup> Por otro

---

<sup>7</sup> Hinkelammert y Herrera desde la filosofía de los derechos humanos, han evidenciado en sus múltiples escritos un número significativo de problemas propios del planteamiento del mismo. Así como también Ellacuría y Dussel han escrito sobre cómo al interno de la Iglesia se presentan tensiones en la relación entre ella y los derechos humanos. La perspectiva crítica, teológica o filosófica, se propone entre otras cosas ir a la historia para encontrar en ella las pruebas de la existencia de estas tensiones.

<sup>8</sup> HINKELAMMERT, 50-52.

lado, la misma fundamentación metafísica permite a la institucionalidad eclesial oponerse a los procesos de liberación humana.<sup>9</sup>

La postura desde esta orilla de la teología en perspectiva crítica, compartida por la filosofía y por las ciencias sociales, es la de hacer opción por contemplar al ser humano -hombre y mujer- como sujeto de derechos y no como individuo.

Esta comprensión permite al ser humano verse como parte de comunidades humanas, en relación con otros y no desprovisto de ellas, las cuales tienen el poder de plantear los derechos humanos como construcciones socioculturales, contrarias a la naturalidad metafísica sostenida por siglos desde varias orillas. Mientras la individualidad despoja a los seres humanos de relaciones y lo sitúa en luchas aisladas en relación con las instituciones, la subjetividad empodera las relaciones humanas para hacerlo artífice de la construcción de sus propios derechos, que respondan a las exigencias temporales que van apareciendo en el transcurso de la historia cambiante. Pero, incluso el ser sujeto no es algo que se da por naturaleza, de afirmarlo así, se estaría sosteniendo lo mismo en relación con la individualidad.

La condición de subjetividad es por tanto una construcción que se da a través de procesos de relaciones. De ello se deriva que “el ser humano como sujeto no tiene valores explícitos, sino es criterio sobre todos los valores que aparezcan.”<sup>10</sup>

Este planteamiento se separa evidentemente del que oficialmente se sostiene en relación con la llamada ley natural. Pero aquí se debe reconocer, como hipótesis de investigación, que esta posición no es originalidad del investigador pues ya muchos autores, teológicos y no teológicos, han abonado este terreno de negación de dicho principio metafísico para terminar por afirmar la condición humana cambiante. Este trabajo se propone evidenciar dicha discusión con ocasión de los derechos humanos, para hacer opción por la antropología propia

---

<sup>9</sup> GIRALDO, 17-46.

<sup>10</sup> HINKELAMMERT, 350.



de la perspectiva crítica con la decisión de asumirla para el campo de la teología y su posterior praxis pastoral.

La opción por el ser humano como sujeto no es una puramente nominal, sino que es la elaboración de una antropología teológica que establezca una relación práxica diferente entre la Iglesia y los derechos humanos; una que hasta el momento ha sido tortuosa. No se desconoce los múltiples esfuerzos que muchos cristianos han realizado con los que han logrado auténticamente defender los derechos humanos de sujetos y de comunidades. Más bien, es una voz dirigida a la institucionalidad eclesial, que oficialmente aún no reconoce la necesidad de plantearse al ser humano de otra manera.

Por tanto, se trata desde una lectura crítica teológica, que fundamenta la comprensión de sujeto, estableciéndolo como titular de derechos humanos y lo visibiliza en situaciones de la realidad sufrientes de colectividades humanas excluidas, para darle garantía del desarrollo de una vida digna. Para ello, se busca en primer lugar evidenciar, desde la historia reciente de la comprensión de los derechos humanos por parte de la Iglesia latinoamericana, cómo ha sido su percepción, su práctica problemática y sus profundos desajustes, a la luz de la teología crítica de la liberación.

Dado el momento rizomático o descriptivo, ahora se trata de develar, desde la teología crítica latinoamericana, los discursos de fundamentación de la comprensión teológica de los derechos humanos –de corte metafísico- que justifican la formulación positiva de los mismos a nivel de las instituciones, a partir de la comprensión del sujeto más allá de las estructuras institucionales; este es el momento de inmanencia u ontológico crítico.

Finalmente, se quiere proponer una re-comprensión teológica de los derechos humanos, desde la perspectiva crítica liberadora Latinoamérica, que desde el sujeto fortalezca y fundamente el accionar teórico y práxico de los cristianos. Momento de inflexión o de re-direccionamiento.

### 3. JUSTIFICACIÓN

¿Cuál es el eje sobre el cual debería girar toda teoría de los derechos humanos? y, a la vez, ¿desde cuál teoría se pueda hacer una lectura crítica del pensamiento oficial de la Iglesia en relación con el sujeto- como titular de derechos humanos? La respuesta, desde la perspectiva del pensamiento crítico y desde la teología de la liberación, es que el ser humano es un sujeto en situación de vulnerabilidad y condición real de pobreza. Es el sujeto el que permite entablar, por ende, una relación entre teología cristiana y derechos humanos; una relación necesaria para leer en clave de derechos humanos el pensamiento de la Iglesia y para hacer histórica la práctica del derecho, en el entender de historización de Ellacuría.

Para dilucidar una respuesta al interrogante, lo primero que se debe afirmar es la comprensión antropológica que subyace al problema; la antropología de Hinkelammert, Ellacuría, Dussel, Gutiérrez, Sobrino, Angarita y Herrera<sup>11</sup> es que el hombre es sujeto, y lo que no se dice de él es que sea individuo, como hasta el momento se ha afirmado en la comprensión de los derechos humanos, desde su origen en Locke y, que hoy, mantiene la perspectiva legal actual de los derechos humanos. La categoría ‘individuo’ es más una elaboración del interés de la burguesía, como lo explica Hinkelammert, en términos del modelo económico centrado en el derecho de la propiedad privada. El sin duda se experimenta a sí mismo de múltiples maneras como producto de lo que él no es. Todos estos autores coinciden en que esta deducción del hombre termina por disolverlo.<sup>12</sup>

Las dimensiones de lo relacional, en la experiencia humana, existen por el carácter subjetivo, porque se dan entre sujetos, no entre individuos, pues los individuos por tal condición están

---

<sup>11</sup> Las obras que aparecen en la bibliografía de este proyecto, de los autores mencionados, se dedican a explicitar por qué razón la teología y la filosofía crítica hacen opción por el sujeto, en lugar de ‘individuo’ y se desplazan en un sinnúmero de hojas, en la explicación de las características propias del sujeto, como haciendo una fenomenología del mismo, en relación consigo mismo, con su entorno, en una red de relaciones económicas, sociales, y culturales, y obviamente en relación con el trascendente. Ello como base de cada una de sus propuestas, muy cercanas la una de la otra, por su carácter de historicidad o immanencia, en donde se juega la trascendencia del hombre.

<sup>12</sup> El desarrollo total de la propuesta de Franz Hinkelammert, es evidentemente una lucha por manifestar cómo la condición de individuo lo desprovee de humanidad la cual se pierde en la igualdad contractual. Los títulos de sus obras presentes en la bibliografía de este proyecto, lo confirman. Cfr. Hinkelammert, *El Retorno del sujeto reprimido*, capítulo 11: “La vuelta del sujeto humano reprimido frente a la estrategia de la globalización”.

desprovistos de relaciones, mientras que el sujeto lo es en cuanto que entra en relación, en cuanto que es reconocida su subjetividad por otros en una cadena de relaciones.<sup>13</sup> Es, por lo anterior, que la individualidad no puede constituirse en fundamento de los derechos humanos puesto que no contempla relaciones; es más, los derechos humanos existen debido a una cadena de relaciones que en ocasiones se ve rota y que hay que reparar.

Tanto Charles Beitz (desde la mirada positiva), Michael Freeman (desde la mirada de las ciencias sociales), Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino y Gustavo Gutiérrez (desde la teología de la liberación), y Enrique Dussel (desde la filosofía de la liberación), entre otros, dedican buena parte de sus producciones a esclarecer el panorama actual de los derechos humanos. Todos coinciden en una preocupación en particular, se trata que las organizaciones religiosas amparándose en la autoridad divina, se aislen de toda exigencia de los derechos humanos.

Un lugar común al que los teóricos de los derechos humanos citados en este trabajo llegan es el de la necesidad de exigir a las organizaciones religiosas, sean de la característica que sean, la implementación de un cuerpo de derechos humanos dentro de sus estructuras, pues paradójicamente estas se amparan en la idea de autoridad divina para aislarse de toda exigencia de los derechos humanos.<sup>14</sup> El recorrido histórico de este trabajo por episodios vergonzosos violatorios de derechos humanos es suficiente razón para darse cuenta de que esta necesidad de inclusión es apremiante. El objetivo práctico de esta inclusión de derechos es doble: por un lado, la garantía de no repetición, aunque no se pueda hablar también de la reparación, de los hechos violentos que marcaron nuestra historia cristiana. Por otro lado, empoderar, a quienes hacen parte de cualquier círculo religioso, para que exijan la práctica y defensa de sus derechos -incluida en las estructuras propias de cada organización religiosa-, donde lo típico es la no declaración de igualdad debido a jerarquías, el desplazamiento, e incluso, el menosprecio de la mujer en las instancias de decisión eminentemente patriarcales, la exclusión y condenación por orientación sexual, la práctica de costumbres ancestrales que

---

<sup>13</sup> *Ibíd.*, 348-350.

<sup>14</sup> Aunque José María Castillo no es teólogo Latinoamericano, su perspectiva crítica se hace presente con un trabajo titulado *La Iglesia y los derechos humanos*, en el cual hace a la Iglesia la exigencia de ser coherente con lo que predica respecto del tema, e incluya en su cuerpo doctrinal e institucional, las exigencias de los derechos humanos hechas a la humanidad, de las cuales ella no escapa. Cfr. CASTILLO, José. *La Iglesia y los derechos humanos*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2007.

atentan contra la integridad del cuerpo, el manejo de economías que esconden prácticas de corrupción, la búsqueda del poder pasando por encima de la dignidad y el valor de los sujetos.

Plantear la necesidad de ver reflejado al ser humano como sujeto dentro de la actual formulación de los derechos humanos se debe también a una razón de tipo socio-jurídica. La tendencia actual de justificación de las llamadas intervenciones armadas humanitarias adelantadas por la OTAN, es la de fundamentarlas de manera religiosa a partir de un lenguaje de iguales características. Hinkelammert lo demuestra hábilmente en sus escritos por el análisis que hace sobre la estrategia de despojo de derechos de aquellos que necesitan ser dominados.

Para que esto no suceda, las distintas teologías deben situarse ante la exigencia de incluir, en sus cuerpos canónicos, la ética propia de los derechos humanos. Se trata de empoderar, a quienes hacen parte de cualquier círculo religioso, para que exijan la práctica y defensa de sus derechos -incluida en las estructuras propias de cada organización religiosa-, donde lo típico es la no declaración de igualdad debido a jerarquías, el desplazamiento, e incluso, el menosprecio de la mujer en las instancias de decisión eminentemente patriarcales, la exclusión y condenación por orientación sexual, la práctica de costumbres ancestrales que atentan contra la integridad del cuerpo, el manejo de economías que esconden prácticas de corrupción, la búsqueda del poder pasando por encima de la dignidad y el valor de los sujetos.

Esta exigencia hecha a las distintas teologías, de incluir los derechos humanos en sus cuerpos doctrinales, entre ellas la cristiana, se debe a lo que en la presentación histórica que se hará, ayudados por Javier Giraldo y Enrique Dussel, se sostiene, que particularmente la oficialidad de la Iglesia Católica no solo se ha aislado de dicha exigencia, sino que se ha opuesto.

Tanto la teología latinoamericana liberadora como la escuela de pensamiento crítico, evidencian desde su convicción llamada 'sujeto' que la realidad supera a la teoría, y que es la realidad del pobre la que le plantea preguntas a la actual propuesta de los derechos humanos, guardando en sus entrañas, estrategias de ideologización, a la vez que un sustrato religioso abstracto que la acompaña desde sus inicios y que permanece hasta la actualidad.

Por tanto, se está contemplando la justificación de la relación en un doble movimiento: Uno hacia la exterioridad de la misma teología, por la cual se busca hacer aporte desde su propia antropología a la discusión universal sobre la fundamentación y la interpretación de la aplicación de los derechos humanos, y, el segundo movimiento hacia la interioridad de la disciplina teológica, por la cual se necesita la inclusión de la ética de los derechos humanos en todo tipo de teoría teológica e institución eclesial o religiosa.

#### **4. MARCO TEÓRICO**

Se puede decir con autores como Franz Hinkelammert, y toda la escuela de pensamiento crítico en Colombia, con Manuel Restrepo a la cabeza, a la par que con los teólogos de la liberación como Jon Sobrino e Ignacio Ellacuría, y los filósofos como Joaquín Herrera, que el principio fundante de cualquier planteamiento que se haga sobre derechos humanos, es sin lugar a dudas, el ‘sujeto’. En este listado de autores, se hacen presentes varias disciplinas científicas, entre ellas: la filosofía, la antropología social y teológica, las cuales aseguran que esta presentación sea realmente una visión panorámica y completa acerca del planteamiento actual sobre derechos humanos para hacer un análisis del estado en que se encuentran estos, con sus posibles vacíos y fortalezas, y, también, para presentar la propuesta de la actual teología de la liberación por la manera como se encuentra alineada con el pensamiento crítico. Así como este estudio permite mirar en retrospectiva la manera como la teología cristiana se ha relacionado en la teoría y en la práctica con la teoría de los derechos humanos.

Lo que la mirada dominante actual reconoce del ser humano es que éste es identitariamente ‘individuo’ y no ‘sujeto’, lo cual cambia en su totalidad la propuesta de los derechos humanos;<sup>15</sup> una fundamentación hecha desde el individuo termina en fracaso de ejecución ‘universal’ de derechos, según la pretensión de la proclamación de 1948, pues ningún estado lograría por más avanzado que fuera, satisfacer siquiera las necesidades básicas de cada uno

---

<sup>15</sup> HINKELAMMERT, 66-293.

de los ‘individuos’ que hacen parte de una sociedad, terminando por satisfacer los derechos de algunos individuos, sacrificando a la mayoría.<sup>16</sup>

En el marco de esta lógica individual, el ser humano está desprovisto de relaciones y sin capacidad suficiente de reclamación ante instituciones, que por su poderío terminarían por absorberlo y diluyéndolo. La línea actual del derecho representada por Charles Beitz, resume los derechos humanos de la siguiente manera: “Los DDHH son exigencias cuyo objeto es proteger intereses individuales urgentes frente a ciertos peligros predecibles a los cuales son vulnerables bajo las circunstancias típicas de la vida dentro de un orden mundial moderno compuesto por Estados<sup>17</sup>”. Esta definición los ubica en el plano de las relaciones políticas internacionales y se enfrenta a una de las mayores críticas que enfrentan los estados democráticos, a saber: ninguna democracia de corte neoliberal ha podido satisfacer en su totalidad las necesidades de sus ciudadanos.<sup>18</sup>

La distinción entre ‘individuo’ y ‘sujeto’ no es puramente nominal, pues de las dos categorías no se entiende lo mismo y por tanto cada una tiene repercusiones diferentes en la práctica; por el contrario, lo primero que se reconoce del *sujeto*, es la pertenencia a un entramado de relaciones de características culturales propias y diversas. Michael Freeman, desde la óptica de la antropología, asevera que paradójicamente el discurso legal y su legislación sobre derechos humanos con pretensión de ser objetivo al aplicar igualdad legal universal, termina por deshumanizar a los sujetos, pues pone por encima de sus identidades y contextos, la ‘objetividad’ de la ley.<sup>19</sup>

Aquí se registra una tensión entre la legislación sobre derechos humanos –DDHH-, lo permitido por la ley, tras de la cual está el concepto de individuo y la idea de sujetos de derechos. Pues mientras, por un lado, al sujeto se le reconoce humanidad, por otro, al

---

<sup>16</sup> Dado que la proclamación de los derechos humanos de 1948 y los tratados que posteriormente se firmaron no lo expresa así, hay que explicar que esta afirmación deriva de que la mayor pretensión que tiene la proclamación, que es la de universalidad, que en teoría garantiza los derechos de todos los seres humanos, en la práctica debe reconocer que es incapaz de lograrlo.

<sup>17</sup> BEITZ, Charles. *La idea de los derechos humanos*. Madrid: Marcial Pons, 2012, 141.

<sup>18</sup> *Ibíd.*, 141-149.

<sup>19</sup> FREEMAN, 91.

individuo se le mira como simple destinatario de un código legal. Es allí donde el sujeto se hace presente, donde con autoridad la teología puede abrirse campo pues podría complementar al discurso legal en su explicación de los derechos, dentro de un contexto cultural particular. A la aproximación legal que hace el derecho podría escapársele las dimensiones antropológica, económica, ética, política, sociológica y moral de los derechos humanos.<sup>20</sup> Con mayor razón, si se reconocen las consecuencias políticas, legales, y morales, entre otras, del campo legal, este necesita dotarse de criterios de estas ciencias para una aplicabilidad asertiva del derecho.

Con el diagnóstico que se ha hecho desde la escuela crítica de Franz Hinkelammert y los teólogos de la liberación, no se pretende negar la existencia de una manifestación legal de los derechos humanos, pero sí someter a un análisis riguroso sus alcances para evidenciar sus vacíos.

Las luchas emancipadoras del siglo XIX, adelantadas por los esclavos, los indígenas, los pueblos colonizados, y más adelante, en el siglo XX, por las mujeres, los obreros y las negritudes, ponen de manifiesto que la igualdad contractual de los “individuos”, propuesta por Locke frente a la monarquía de entonces, no hace reconocimiento del rostro humano en quienes buscan ser reconocidos como tales. Estas luchas emancipadoras, llevan a un nuevo planteamiento de los derechos humanos, donde no se reconocen unos que son primarios y otros secundarios, sino el substrato humano de quienes luchan por emanciparse.<sup>21</sup> El reconocimiento de subjetividad, es condición de posibilidad de la vida humana.

Un problema ya evidente por resolver en este trabajo, es el que Hinkelammert enuncia sobre la mediación entre el sujeto y la ley, y que luego trabaja Carlos Angarita, pues ésta se ha encargado que aquel aparezca como individuo y enfrentando a un sistema que reconoce derechos a la burguesía, quien tiene el dominio del sistema, y no a los sujetos.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> *Ibíd.*, 91.

<sup>21</sup> HINKELAMMERT, 88.

<sup>22</sup> ANGARITA, Carlos. “La rebelión del sujeto y los derechos humanos”. En RESTREPO, Manuel. *Teoría Crítica de los Derechos Humanos*. Tunja: UPTC, 2010, 98-99.

Afirmar la individualidad del ser humano, es afirmar algo que él no es. Las dimensiones de lo relacional, en la experiencia humana, existen por el carácter subjetivo, es decir, que se dan entre sujetos no entre individuos, pues los individuos por tal condición están desprovistos de relaciones, mientras que el sujeto lo es en cuanto que entra en relación, en cuanto que es reconocida su subjetividad por otros en una cadena de relaciones. De ello no puede desprenderse en sus fundamentos de los derechos humanos. De que este existe por cuanto que el hombre está en relación con otro. Es más, los derechos humanos existen por una cadena de relaciones, que en ocasiones se ve rota, y que hay que reparar.

El juicio que se hace en este trabajo a la formulación oficial mundial de los derechos humanos, se hace desde el sujeto, como criterio. Es la historia real la que manifiesta los más profundos cuestionamientos que se hacen a la teoría del derecho desde la situación del pobre. A ello Ignacio Ellacuría le llama *método de historización* refiriéndose con ello a la comprensión del derecho desde la vida real. Como están pensados actualmente son ya dados una vez para siempre sin ninguna variación, pues se entiende que han brotado de una fuente metafísica llamada *ley natural*, aunque para ser fieles al pensamiento del jesuita, no es él quien haga una afirmación explícita en contra de la ley natural, por obvias razones, más sí la encontramos en Hinkelammert. Sin embargo habla de los riesgos que tiene los derechos humanos de convertirse en normativa abstracta.<sup>23</sup> Enrique Dussel para responder a ello expresa cómo el movimiento constante de la historia va haciendo que surjan nuevos derechos y el ejercicio de análisis que hace de la manera como se han asumido a lo largo de la historia cristiana manifiesta que estos son producto histórico fruto de contextos y de grupos humanos con dificultades particulares.<sup>24</sup> Ello significa que los derechos se luchan en movimientos sociales y no de manera individual. Por ello los movimientos son fuentes de nuevos derechos.

Con Joaquín Herrera, se afirma que los derechos humanos son construcciones socioculturales surgidas en contextos concretos de relaciones conflictivas.<sup>25</sup> Por tanto, estos no están

---

<sup>23</sup> ELLACURÍA Ignacio. "Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares". En Revista *Estudios Centro Americanos*, vol. 45, nº 502, (agosto de 1990), 589-596.

<sup>24</sup> DUSSEL, Enrique, "Derechos vigentes, nuevos derechos y derechos humanos". En Revista *Crítica Jurídica*, Nº 29, (enero-junio, 2010), 229-235.

<sup>25</sup> HERRERA, Joaquín. *Los derechos humanos como productos culturales*. Madrid: Catarata, 2005, 98.



definidos una vez para siempre, por causa natural, sino que van surgiendo como resultado de procesos de lucha por parte de grupos humanos como una respuesta a nuevas necesidades y exigencias que los contextos históricos van haciendo surgir con el objetivo de alcanzar un estado de vida digno, entendido como aquello que posibilita la vida. Si los derechos humanos no son naturales sino contruidos, significa que son fruto de consensos, y por tanto no son universales, como lo propone la proclamación universal de la ONU.<sup>26</sup> Tal universalidad sí se podría afirmar de la dignidad humana, en cuanto que es condición de posibilidad de la vida.

La más auténtica prueba de la imposibilidad de universalidad de los derechos humanos es la incapacidad que tienen todos los Estados de realizarlos en todos los seres humanos de la misma manera y en la misma proporción. Finalmente, por el modelo económico neoliberal, quienes tienen alcance a los ‘derechos’ son quienes los adquieren por medio económico.<sup>27</sup>

Lo anterior permite hacerle frente a las tesis lockeanas de individualización que permiten a nombre de los derechos humanos hacer una inversión de los mismos, con el fin de obtener dominio sobre los pueblos<sup>28</sup>. Esta estrategia permite despojar de derechos humanos a quienes se necesita dominar, y con ello podemos confirmar que la pretendida universalidad de los derechos es una falacia.

## 5. MÉTODO DE LA INVESTIGACIÓN

Para el presente trabajo monográfico, que busca dar razón del método y su uso en la producción teológica, se hará desde el pensamiento crítico, método desarrollado en torno al pensamiento de Franz Hinkelammert, cuyo objetivo es explicitar las racionalidades que hacen parte de las estructuras humanas y las lógicas construidas por años, en distintos campos teóricos y prácticos.<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> NACIONES UNIDAS. *Declaración Universal de Derechos Humanos*. En <http://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/> (Consultado el 1 de abril de 2016)

<sup>27</sup> HERRERA, 219-244.

<sup>28</sup> HINKELAMMERT, 45-47.

<sup>29</sup> Los escritos de este autor permiten entrever de su propuesta académica que para hallar las raíces de los fenómenos humanos que él aborda, va a las lógicas sobre las cuales se han establecido los mismos, por ejemplo

Éste método es perfectamente aplicable a la teología y por la teología. Es un trabajo de análisis teórico que parte de evidencias prácticas problemáticas y que por tanto describen profundos desajustes reales en el campo de las relaciones humanas, aplicado a la práctica de los derechos humanos. El análisis propuesto busca hacer evidente las inconsistencias de la actual proclamación de los derechos humanos. Es un ejercicio de develar sus fundamentos y sus lógicas, para replantear finalmente nuevos fundamentos y nuevas lógicas en este caso con inspiración cristiana.

El método podría describirse desde lo que Hinkelammert señala, en dos ejes: el primero, el planteamiento de un problema desde los desajustes del presente, para los cuales su análisis crítico lo lleva a encontrar, segundo, sus raíces disfuncionales en la historia.<sup>30</sup> Esta realidad se ha traducido en textos que registran algún tipo de desajuste real en campos como el de la economía, la política, la filosofía e incluso la teología, para los cuales rastrea sus lógicas irracionales fundacionales haciendo recorridos históricos. Es así como se encuentran la inversión de los derechos humanos [problema actual], como en el caso de John Locke [lógica fundacional]<sup>31</sup>; o como el método de Hume [lógica fundacional] y las falacias de la modernidad [problema actual].<sup>32</sup>

Para el caso de esta investigación, aquí se seguirá la siguiente metodología, propuesta por uno de los discípulos de Hinkelammert, Joaquín Herrera, quien establece tres criterios de consistencia para este método crítico, en este caso de perspectiva teológica:

1. El plano rizomático<sup>33</sup> u horizontal hacia una deontología crítica. Es un modelo de conocimiento que surge del débil, de quienes han sido desplazados de sus entornos, y permite comprender estos fenómenos estableciendo a los sujetos en relación con sí

---

las lógicas del mercado, para lograr la comprensión de las mismas. A ello le llama la irracionalidad de lo racionalizado. Cfr. Capítulo 1 del libro de Franz HINKELAMMERT, *El retorno del sujeto reprimido*, el cual ha titulado de esa manera.

<sup>30</sup> La manera de evidenciar las lógicas de los temas abordados es la de revisar procesos históricos por los cuales se entienden los acontecimientos actuales.

<sup>31</sup> HINKELAMMERT, 45-78.

<sup>32</sup> *Ibíd.*, 105-158.

<sup>33</sup> HERRERA, 235-238.

mismos, los demás sujetos y su entorno. Se caracteriza por la intuición. Establece vínculos, redes, y conexiones que nos faciliten el encuentro con los demás.

2. El plano de inmanencia<sup>34</sup> hacia una ontología crítica. La ontología de los derechos se afirma no desde los valores como principios abstractos sino de acuerdo a modos de existencia donde se garanticen marcos de relación humana. Este es un plano donde priman los acontecimientos con la convicción que son las relaciones las que crean realidad. La inmanencia es opuesta a la metafísica. La ontología crítica empodera a los débiles afectados por la violencia estructural, creando condiciones sociales, económicas y culturales donde todos lleven a plenitud su existencia.
3. El plano de inflexión<sup>35</sup> hacia una teología crítica. Supone un nuevo direccionamiento o el cambio de sentido de un fenómeno. Por este plano se recibe un impulso para el cambio de dirección y nos sitúa frente a nuevos fenómenos sociales que son nuevas formas de relación que mutan la historia.

Este trabajo se estructura: en primer lugar, en plano rizomático, en una descripción de la situación actual en lo tocante a los derechos humanos, para establecer el problema o problematizar la realidad, desde sus profundos desajustes. En segundo lugar, el plano inmanente, busca las raíces en la historia o las posibles razones del problema, yendo a las lógicas discursivas que sostienen una realidad problemática. Y en tercer lugar, plano inflexivo, proyecta a futuro nuevas líneas o modos de ser y existir elaborando una nueva configuración.

Aplicar la perspectiva crítica de Hinkelammert al campo teológico, en relación con un tema particular como lo es el de los derechos humanos, es hacer una crítica con las herramientas que da este autor a la manera como la teología se ha relacionado con los derechos humanos.

---

<sup>34</sup> *Ibíd.*, 238-241.

<sup>35</sup> *Ibíd.*, 241-244.

**Capítulo 1.**  
**FUNDAMENTOS TEÓRICOS DE LOS DERECHOS HUMANOS EN  
PERSPECTIVA CRÍTICA Y SU CONCORDANCIA CON LA TEOLOGÍA  
LIBERADORA LATINOAMERICANA**

“Hazlo como Dios, hazte humano.”  
(Hinkelammert)

Uno de los propósitos de la actual proclamación universal de los derechos humanos es el de escindirse de todo tipo de orilla religiosa, en cuanto a la fundamentación, precisamente para garantizar su validez y legitimidad universal. Es por ello que este trabajo se cuida de caer en el mismo error que nos ha traído por siglos fatales consecuencias, que es el de hacer una fundamentación de los derechos humanos desde la teología. Ello por una razón: los derechos humanos no emanan de ningún tipo de autoridad divina ni religiosa ni son propios de la humanidad en cuanto tal, lo cual derivaría en el problema ya mencionado de fundamentación metafísica, con lo que daríamos paso atrás y nos ubicaría en el terreno de los derechos humanos como mecanismo ideológico de colonización occidental.

En este primer aparte evidenciaremos por tanto la necesidad de un encuentro entre la antropología de perspectiva crítica de la escuela de Franz Hinkelammert y la escuela que se desprende de dicha perspectiva, y la antropología de perspectiva crítica teológica. Lo primero que aquí se reconoce, es que la teología de la liberación posee perspectiva crítica y por tanto comparte sus convicciones con la escuela de Hinkelammert. Lo segundo es que estas convicciones compartidas abren paso al planteamiento de unos derechos humanos no ideológicos. Estos principios aquí enunciados permiten elaborar una teoría de los derechos humanos propia del campo teológico crítico latinoamericano sin ser metafísica. He aquí el arte de este capítulo. Los mismos que nos permitirán en un segundo aparte el análisis del actuar de la Iglesia en materia de derechos humanos en la historia reciente de nuestro continente. Este será un espacio para el encuentro y establecimiento de concordancias antropológicas no metafísicas.

## 1. PERSPECTIVA TEOLÓGICA CRÍTICA LATINOAMERICANA

La década de los sesenta del siglo XX ha dejado en la historia de la humanidad una huella imborrable, señalada como la época de revoluciones y luchas sociales que hicieron que la modernidad empezara a dar un giro multiforme. De modo particular en América Latina las luchas sociales se incrementaron en pos de condiciones de vida más dignas, impulsadas no simplemente por ideales con visos de fantasía sino porque a la base había, y sigue habiendo, experiencia de desigualdad, pobreza extrema, asesinatos, exclusión. La inestabilidad era la característica mayoritaria en la región.

En el panorama eclesial, para la misma época sucede el Concilio Vaticano II, que sin ser ajeno a tal convulsión mundial manifiesta las inquietudes que la Iglesia tiene respecto de los profundos cambios que por entonces se gestaban en el mundo, y con aquel, se despiertan las voces de los teólogos latinoamericanos que reclamaban buscando las raíces de los conflictos.<sup>36</sup>

En ese contexto eclesial y social se origina la Teología de la Liberación (TdL), en la que una de las tareas, respecto de este panorama antes descrito, era manifestar la existencia de una profunda crisis desde la realidad de lo vivido; el insumo no es otro sino el del sufrimiento real de los pueblos latinoamericanos. Con la TdL surge la preocupación por el estado de vida de millones de seres humanos desde la óptica del ya conocido discurso por los derechos humanos, el cual ya había sido explorado por el Magisterio en los documentos pontificios precedentes<sup>37</sup> de talante social y en las Conferencias del Episcopado Latinoamericano<sup>38</sup>,

---

<sup>36</sup> El mismo Concilio es consciente de que el momento histórico que vive la humanidad pasa por convulsión. La constitución apostólica de Juan XXIII con la que convoca el concilio lo evidencia, cuando afirma “La Iglesia asiste en nuestros días a una grave crisis de la humanidad, que traerá consigo profundas mutaciones.” Cfr. VATICANO. *Documentos del Concilio Vaticano II*. Madrid: BAC, 1973, 8.

<sup>37</sup> Se trata particularmente de la encíclica del Papa Juan XXIII *Pacem in terris*, en la cual trata el asunto de los derechos humanos desde el fundamento de la dignidad humana, en el contexto de la tensión armamentista y nuclear de la guerra fría. Cfr., JUAN XXIII. *Encíclica Pacem in terris*. Bogotá: Paulinas, 1991. (Consultada el 14 de mayo de 2016).

<sup>38</sup> Las Conferencias de Obispos Latinoamericanos de Medellín y Puebla, dedican explícitamente interés por el respeto a los derechos de los pueblos de la región. Cfr., CELAM, Segunda Conferencia Episcopal Latinoamericana y del Caribe. En [http://www.celam.org/doc\\_conferencias/Documento\\_Conclusivo\\_Medellin.pdf](http://www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf) y CELAM, Tercera

cuyos contenidos evidenciaban la preocupación por temas como la dignidad de vida y el mundo del trabajo, entre otros. Esta tarea y preocupación es compartida con la teología política europea en manos de Moltmann<sup>39</sup>, quien haciendo eco de la Declaración Universal de los Derechos Humanos y de la Constitución Alemana, sientan la razón de ser de los derechos humanos en lo que ellas han llamado “dignidad humana”. Sin embargo, este trabajo a diferencia de la perspectiva teológica europea, en cuanto que en su interior sustenta su postura sobre el principio del ser humano como individuo, se propone una comprensión de sujeto distinta. Sobre este asunto, no se trata de una cuestión puramente nominal, pues de ello derivan importantes consecuencias, una de ellas es el situar los derechos humanos en la orilla del derecho natural, de la cual este trabajo propone alejarse. De este modo no se ha ignorado de ninguna manera la crítica hecha al contexto propio europeo marcado por la primera y segunda guerra mundial, sino que se ha hecho opción por un tipo de perspectiva que no puramente legal ni metafísica.

Es en este contexto que autores como los jesuitas en Centroamérica Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino, Gustavo Gutiérrez en Perú, Enrique Dussel en Argentina y después exiliado en México, y el jesuita colombiano Javier Giraldo, entre muchos, desde la orilla teológica, hacen análisis del estado en el que vive el pueblo latinoamericano, y por lo cual se explica que la teología desarrollada en Latinoamérica sea una teología en contexto y para un contexto particular.

Siguiendo esta lógica, años después, la perspectiva crítica de análisis de realidad amplía su rango al mundo de lo político, económico, filosófico y social, en autores como Franz Hinkelammert, Joaquín Herrera, y Helio Gallardo. Esta perspectiva crítica, se complementa localmente con las miradas de especialistas colombianos en el campo de los derechos humanos como Manuel Restrepo, profesor de la UPTC, y Carlos Angarita y David Lara, profesores de la Universidad Javeriana, entre otros. Dichos autores alimentan este estudio en cuanto que aquí se sigue la intuición de los estudiosos de perspectiva crítica tanto filosófica

---

Conferencia Episcopal Latinoamericana y del Caribe. En [http://www.celam.org/doc\\_conferencias/Documento\\_Conclusivo\\_Puebla.pdf](http://www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf) (Consultadas el 14 de mayo de 2016)

<sup>39</sup> MOLTMAN, Jürgen. *La dignidad humana*. Salamanca: Sígueme, 1983, 6-12.

como teológica latinoamericana ya mencionados, para quienes la contextualización de la realidad es el punto de partida *sine qua non* se posibilita el desarrollo de una teoría.

### **1.1. La realidad negada**

¿Qué línea desarrollan los estudios de la TdL sobre los derechos humanos? Jon Sobrino sostiene que la lucha por los derechos humanos no sólo es exigencia ética sino que posee dimensión teologal<sup>40</sup>, en cuanto que de la justicia de Dios se puede decir que es defensora de derechos, lo cual es ampliamente registrado en la Sagrada Escritura, pues Él se revela en el que sufre. La múltiple descripción de personas que padecen algún estado de vulneración en las páginas de la Biblia, busca de manera clara darle rostro al que sufre, lo propio de la condición de ser sujeto, para resolver de manera ejemplarizante una situación comunitaria de conflictividad, a partir de principios de equidad, igualdad, reparación o restitución, según sea el caso.

Sobrino establece dos principios propios de la dimensión teologal de la lucha por los derechos humanos, los cuales descubren la cercanía a lo que posteriormente Franz Hinkelammert y Herrera Flores proponen como parte fundamental de una corriente de pensamiento crítico en relación con los derechos humanos: La dimensión de lo “santo” de la lucha por los derechos humanos y lo “divino” de la lucha por la vida de los pobres. El método teológico usado por Sobrino es vertical ascendente, de la historia hacia Dios, donde explica que lo santo no existe ni fuera de la historia ni sin ella, dando razón de ser a toda teoría. La realidad siempre desafía a la teoría, y por tanto antes de cualquier cuerpo doctrinal sobre los derechos humanos subyace una realidad que interpela toda fundamentación del mismo.<sup>41</sup>

Así, la santidad de la que habla Sobrino, es la de la historicidad de la lucha por los derechos humanos que interpela toda teoría de fundamentación del mismo desde la realidad del pobre, siendo tal la postura de la inicial teología de la liberación y de la actual corriente crítica del

---

<sup>40</sup> SOBRINO, Jon. “Lo divino de luchar por los Derechos Humanos”. En Revista *Selecciones de Teología*, vol. 25, N° 99, (jul-sept, 1986), 163-169.

<sup>41</sup> *Ibíd.*

pensamiento de la misma corriente teológica. Entonces el método teológico, permite la cercanía de los autores de ayer con los del presente, desde una propuesta de los derechos humanos que es necesariamente histórico. Pero no hay que olvidar que Sobrino es recurrente en el uso de la categoría “pobre” que recoge muchos tipos de males, y por tanto, no se podría establecer diferencia entre derechos humanos y derechos de los pobres, por lo cual lo santo de la lucha por los derechos humanos es lo real histórico de su sufrimiento.<sup>42</sup>

Sin embargo, la comprensión de los derechos humanos no ha sido la misma en el mundo, pues llama la atención que, desde los inicios del desarrollo histórico de la teoría de los derechos humanos, la fundamentación que se ha hecho ha sido predominantemente de tipo metafísico-religiosa, puesto que la razón de ser de los mismos que hasta ahora se ha esgrimido ha estado fundamentada en algún tipo de autoridad trascendente y de ella se deriva. No se escapa ni siquiera la actual y dominante formulación de los derechos humanos por parte de la Organización de las Naciones Unidas de 1948, pues aunque ella se haya propuesto expresamente alejarse de cualquier tipo de orilla religiosa que comprometa su pretensión de universalidad, paradójicamente ese nuevo proyecto de universalidad de los derechos termina siendo igualmente de carácter metafísico.

Este tipo de abstracciones niegan la realidad, es decir, la manera cómo transcurre la vida de los seres humanos. Si se mira la realidad se observa la oposición, como se puede evidenciar en los testimonios de lo real que se encuentran en los escritos del sacerdote jesuita colombiano Javier Giraldo<sup>43</sup>, haciendo explícito que la lucha por la dignidad de la vida de los sujetos transcurre en esa misma vida, y no en la teoría abstracta. En su texto, *Colombia, esta democracia genocida*<sup>44</sup> explicita que las luchas por los derechos humanos se dan en el campo de la violencia, es decir, en el terreno de la ruptura de relaciones humanas, por ello, narrar la violencia es “contar muertos”<sup>45</sup>, o hacer memoria de episodios de terrorismo es darle rostro a las víctimas que pierden sus tierras, y con ello su posibilidad de subsistencia, su

---

<sup>42</sup> *Ibíd.*, 165.

<sup>43</sup> Fue secretario general de la Comisión Justicia y Paz, de la Conferencia de Religiosos de Colombia y colaborador de la Liga Internacional por los Derechos y la Liberación de los Pueblos.

<sup>44</sup> GIRALDO, Javier. *Colombia, esta democracia genocida*. Barcelona: Cristianisme i Justícia, 1994.

<sup>45</sup> *Ibíd.*, 7.



dignidad por culpa de abusos sexuales o en el peor de los casos, la memoria de su existencia histórica por culpa de desapariciones forzosas.

La realidad negada es precisamente el punto de partida de una lucha por el restablecimiento de derechos de muchos sujetos que incluso en nombre de los derechos humanos son vulnerados. Mientras que desde el modelo positivo actual se lucha por una serie de ideales abstractos universales, la perspectiva crítica parte de la vulneración real de derechos de sujetos; es así como se encuentran multitud de textos que analizan los derechos humanos en contextos reales con este método en particular. Ejemplo de ello es la propuesta de historización de Ignacio Ellacuría<sup>46</sup>; otra muestra de ello, es una serie de producciones hechas en Colombia las cuales para hacer análisis sobre la realidad de derechos, no se detienen a revisar los fundamentos filosóficos y metafísicos de ellos, sino que le dan rostro a la realidad del país, a las víctimas, a los problemas de relaciones por abusos de poder. Los títulos ya dan pistas claras de cómo abordar este campo: *Barbarie y derechos humanos en Colombia*<sup>47</sup>, *La racionalidad de la ley de víctimas y restitución de tierras en Colombia*<sup>48</sup>, *Constitución, religión y derechos humanos. Aportes para un debate en torno a la Constitución colombiana de 1991*<sup>49</sup>.

Los anteriores, y muchos más, tienen rostros reales de particulares relacionados con problemas de comunidades, en donde queda clara la metodología de abordaje: “La dimensión histórica es la base de comprensión de la Teoría Crítica. Esto quiere decir que los derechos humanos (DDHH) son comprendidos como producción histórico-cultural y no como esencias naturales inherentes al hombre.”<sup>50</sup>

---

<sup>46</sup> ELLACURÍA Ignacio. “Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares.” En Revista *UCA*, vol. 45, N° 502, (agosto, 1990), 589-596.

<sup>47</sup> ANGARITA, Carlos. "Barbarie y derechos humanos en Colombia." En Colombia, ISBN: 978-958-57932-6-2. Tunja: UPTC, 2013, 17-39. (Consultado en <http://repository.javeriana.edu.co/bitstream/10554/14551/1/BarbarieyDDHH.pdf> el 11 de marzo de 2016)

<sup>48</sup> ANGARITA, Carlos. “La racionalidad de la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras en Colombia”, en RESTREPO, Manuel, *Derechos Humanos en tiempos de globalización y neoparamilitarismo en Colombia*. Tunja: UPTC, 2007, 105-125.

<sup>49</sup> ANGARITA, Carlos. “Constitución, religión y derechos humanos. Aportes para un debate en torno a la Constitución colombiana de 1991.” En RESTREPO, Manuel. *Lectura crítica de los Derechos Humanos*. Tunja: UPTC, 2005, 104-132

<sup>50</sup> *Ibíd.*, 108.

El contenido semántico de estos productos es el de la lucha por garantizar las condiciones, no básicas sino suficientes para que la vida se desarrolle plenamente. Una lucha realizada no por cada individuo, como si cada persona tuviera que enfrentar sola a todo tipo de estructuras, sino que es una lucha común, de grupos humanos vulnerados donde todos reclaman a la vez por todos, las mismas condiciones de vida digna. Ello significa que la insatisfacción de los derechos en un solo sujeto, es a la vez una afrenta a la totalidad del común de sujetos, los cuales teológicamente aquí son denominados como *comunidad*. Lo novedoso de esta negativa, contraria a perspectivas metafísicas, es la negación de la identificación entre derechos humanos y la abstracción del sujeto, en esencias naturales inherentes como ley natural; en este esencialismo cae la posición oficial de la Iglesia que proclama la afirmativa de esta identidad. Sin embargo, la producción teológica liberadora latinoamericana no lo hace, más bien expresa con igual autoridad comunitaria, académica y teológica, otro tipo de fundamentos para la vida cristiana en lo que respecta a las dimensiones no solo de los derechos humanos, e incluso a la de lo moral. La negativa a la fundamentación esencialista-metafísica de los DDHH es apoyada por distintos autores del campo de la antropología como Michael Freeman<sup>51</sup>, y por las humanidades en general, como la filosofía<sup>52</sup>, que sostienen una mirada práctica y no esencialista de tipo abstracto.

Por el contrario, los campos que hacen una apuesta por este último tipo de comprensiones son aquellos que obedeciendo a utilitarismos deshumanizantes propios del mercado abocan a la despersonalización de modo que los sujetos pierdan su rostro humano y diluidos sean desprovistos de todo tipo de dignidad que les permita reconocerse como tales ante las estructuras de poder que terminan estableciendo la existencia de ellas mismas como superiores a aquellos a quienes están dirigidas. Este tipo de posiciones son útiles para dominar la voluntad humana al servicio de intereses del sistema dominante económico, transnacional y bancario, del dominante gubernamental, e inclusive entre otros, del dominante

---

<sup>51</sup> FREEMAN, 77-90.

<sup>52</sup> Tanto Joaquín Herrera como Enrique Dussel en el planteamiento del problema de los derechos humanos que hacen en sus obras sostienen la necesidad de reevaluar la fundamentación hecha hasta ahora a los derechos humanos, para hacer énfasis en una mirada práctica que tenga como objeto al ser humano en contextos reales. Es por ello que Dussel en variadas obras de tipo histórico hace estudios de la historia de la evangelización en tiempos de la conquista y colonia en nuestro continente, para situarse en situaciones concretas de violación a los derechos humanos durante estos periodos. Este mismo autor, en su obra sobre filosofía política dedica el capítulo IV para poner al ser humano como criterio de verdad en relación con los derechos humanos. Cfr. DUSSEL, Enrique. *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao: Desclée de Brouwer. 2001, 103-110.

religioso.<sup>53</sup> Hay que mencionar que la actual formulación legal-positiva de los derechos humanos presenta este tipo de fundamentación abstracta-metafísica.<sup>54</sup>

La negación de la realidad, opta por la eliminación de aquello que compone la realidad, como una conclusión que se desprende lógicamente de su premisa y que Angarita enuncia:

Desde esta premisa se desprenden las demás consideraciones: 1) que para hacerlos vigentes en la historia, entendemos que son necesarios los sujetos, esto es, los actores sociales con la voluntad (subjetiva) de conquistarlos no sólo para sí sino para la humanidad toda; 2) que esa voluntad no se expresa en ningún terreno neutro sino, como la historia misma de los ddhh lo demuestra, hay que hacerla manifiesta en arenas sociales conflictivas donde las visiones de lo humano y los intereses por realizarla antagonizan; 3) que el derecho humano trata de un fundamento de la condición de la vida, y así debe ser visibilizado, lo cual supone deslindar el sentido de lo que se busca, de reivindicaciones puramente inmediatas y de absolutos que se erigen como leyes fijas e inamovibles y se le oponen finalmente al ser humano, negándolo; 4) que todo lo anterior implica la creación y movilización de fuerzas sociales, a través de las cuales se impugna el sistema existente cuando es contrario al derecho buscado, e incluso en tal caso se intenta remover los mecanismos que lo sostienen.<sup>55</sup>

La propuesta actual universalista de los derechos humanos que funciona útilmente para el sistema económico, igualmente universal, recurre a la negación ideológica, obviamente no explícita, de lo anteriormente enunciado: el sujeto como actor social, los grupos humanos en conflicto, la condición de vida plena en estado permanente y las fuerzas sociales que explicitan los vacíos del sistema y que impulsan su cambio. La negación del sujeto como actor social es la afirmación del individuo despojado de fuerza social. Es por tanto una contradicción hablar de individuos sociales. Por el contrario, quien se descubre parte de un entramado de relaciones que lo afirman como ser humano, es quien desea conquistar en conjunto y no solo para sí mismo aquello que posibilita su vida. La negación del sujeto es la

---

<sup>53</sup> HINKELAMMERT, *El Retorno del Sujeto Reprimido*, 202-219.

<sup>54</sup> *Ibíd.*

<sup>55</sup> ANGARITA, “Constitución, religión y derechos humanos”, 108.

negación de la voluntad de lucha y de conquista.<sup>56</sup>

Para negar la realidad se hace necesario negar que la historia vive en permanente conflicto, como ya se ha dicho, que la formulación actual de los derechos humanos es una teoría idealista, pero resulta que siempre la realidad desafiará a la teoría y de ellos hay muchos testimonios:

- a. Los gobiernos de los Estados Unidos a través de sus políticas han negado la condición humana de los inmigrantes, pero deben reconocer que son ellos los que mueven la economía al hacerse cargo de muchos oficios sin los cuales la organización social norteamericana se desplomaría.
- b. Otro testimonio es el de la negativa legal de reconocer las uniones de parejas del mismo sexo, pero ello no significa que estas dejen de constituirse por dicha negativa.
- c. La lucha antidrogas que en el mundo como un secreto a voces se dice que es un fracaso; la persecución legal no ha servido de mucho para frenar la producción, venta, distribución y consumo.<sup>57</sup>

La historia permanece en conflicto constante porque la humanidad no es estática es cambiante, no es definida sino indefinida. La vida digna no es una condición teórica felizmente abstracta y estática que las normas deben alcanzar, como si fuera aquello por lo cual no hay que luchar porque ya está dado. La condición de vida plena debe ser permanente o sencillamente no es plena. La verdad es que ningún Estado del mundo, por más desarrollado que sea, ha logrado satisfacer las necesidades y los derechos de todos sus ciudadanos por igual. En el actual sistema no es posible, pues es uno que abre cada vez más las brechas entre los pocos que acumulan cada vez más capital y los que abrumados por la actividad humana no perciben proporcionalmente las ganancias de su trabajo, sino que se perciben y son en realidad cada vez más pobres.

La formulación actual de los derechos humanos se termina volviendo contra los seres humanos porque no satisface las condiciones de vida necesarias sino de quienes acumulan más capital en la siguiente proporción: a mayor acumulación de capital mayor acceso a

---

<sup>56</sup> *Ibíd.*

<sup>57</sup> GALINDO, Jair. *Comentarios personales a la realidad nacional*. Bogotá, 14 de mayo de 2016.

derechos-bienes, a menor capacidad acumulativa menor posibilidad de acceder a condiciones dignas de vida.

Impugnar el sistema existente sólo se logra en comunidad, por la fuerza de la comunidad. La finalidad de individualizar a cada ser humano, frente a la formulación actual del derecho es hacer que pierda fuerza, porque será mayor la fuerza del sistema estructurado poderosamente que la de un individuo. Lo contrario a la individualidad es la fuerza social de los sujetos, pues, las arenas sociales conflictivas solo pueden ser transformadas por grupos sociales; negar la realidad es abstenerse a reconocer que las estructuras humanas poseen grandes vacíos porque seguramente en ellas existen minorías cómodas que se benefician de los esfuerzos o de la inocencia de muchos. Lo complejo de negar la realidad y los grupos sociales, es la negación del sujeto.

## 1.2. El sujeto negado

Sobrino distingue entre los derechos humanos del individuo, propios de la ideología económica del primer mundo, y el pueblo, como categoría propia de la teología crítica latinoamericana. El estudio que Hinkelammert ha hecho de la categoría *individuo* permite aclarar que esta es propia de la sociedad de mercado: “La igualdad contractual significa que somos iguales, pues actuamos como individuos que hacen contratos unos con otros y proceden según esos contratos. Esa libertad o igualdad contractual es básicamente el contrato de compra y venta [...] todo es mercado.”<sup>58</sup> Sobrino, por su parte, está pensando en la categoría *pueblo*, mediada no por los intereses individuales comerciales sino por el valor de ser comunidad, en el contexto del sujeto sufriente y empobrecido tercer mundo.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> HINKELAMMERT, 79-80.

<sup>59</sup> El texto da a entender que para Sobrino, dicha categoría de individuo es propia del “primer mundo”, pues de hecho usa el término de ese modo, en relación directa con la idea de derechos individuales. Como si deviniera del tipo de economía del modelo “primermundista” la relación inherente entre individuo y modelo de acumulación de capital propio de los países desarrollados. Tesis propiamente desarrollada por Hinkelammert años después en el contexto de la globalización del modelo económico de acumulación de capital. Cfr., HINKELAMMERT, Franz. “El proceso de globalización y los derechos humanos: la vuelta del sujeto.” en Revista *Pasos*, N°79, (sept-oct., 1998), 23-28.

Este asunto de la ‘individualidad’ permite hacer memoria de la cercanía teórica, entre la teología política europea y el planteamiento del ser humano, no como sujeto sino como individuo. Hacia 1983, apenas tres años antes del artículo de Jon Sobrino, Moltmann parte de la constitución de la entonces República Federal Alemana, para explicitar a su modo de ver ¿cuál es la base de lo que ya estaba en estudio para entonces?; se trata de la dignidad humana como fundamento de los derechos humanos.<sup>60</sup> Esta obra elabora una tipología de los derechos humanos, con la característica de ser derechos humanos individuales.<sup>61</sup> Lo llamativo de tal descripción, es que, tres años después, Sobrino afirma que desde esa comprensión del individuo se construye la cultura occidental<sup>62</sup>, reafirmando que a partir de la comprensión del individuo “surgieron las democracias occidentales”<sup>63</sup> presentes en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948.

La relación individuo-derecho humano en el trabajo de Moltmann, se explicita cuando pone como razón de ser de la dignidad humana la semejanza con Dios. Esta dignidad la explica por la capacidad de tener dominio y posesión sobre la tierra: “la semejanza con Dios fundamenta el derecho del hombre al dominio sobre la tierra y la comunión con la creación no humana”<sup>64</sup>, a modo de causa-efecto, como un modelo de economía propio del ahora modelo neoliberal: “Si se ha otorgado al hombre el derecho sobre la tierra, se sigue de ahí que todo hombre y todos los hombres tienen derechos económicos fundamentales.”<sup>65</sup> Se puede decir, por tanto, que una racionalidad de la que no se libró Moltmann, y en general la teología política europea, fue la de la idea del ser humano como individuo, sin vislumbrar la utilidad de esta línea de reflexión para el modelo de acumulación de capital. Hinkelammert explica esta racionalidad como una relación de identidad entre individuo y posesión, de lo cual se desprende que se tienen derechos en la medida que se es poseedor de algo.<sup>66</sup>

---

<sup>60</sup> MOLTSMANN, Jürgen. *La Dignidad Humana*. Salamanca: Sígueme, 1983.

<sup>61</sup> *Ibíd.*, 15.

<sup>62</sup> Tal relación entre derechos individuales y primer mundo- sistema capitalista, aparece de la misma manera clara en las dos propuestas. Pero a diferencia de Moltmann, Sobrino no la expone a su vez aceptando los postulados propios de esta posición, sino oponiéndose a ellos, cuando afirma que lo opuesto al individuo es el pueblo. Cfr., SOBRINO, “Lo divino de luchar por los derechos humanos”, 163-168.

<sup>63</sup> MOLTSMANN, *La Dignidad Humana*, 18.

<sup>64</sup> *Ibíd.*, 23.

<sup>65</sup> *Ibíd.*, 24.

<sup>66</sup> Cfr. HINKELAMMERT, *El retorno del sujeto reprimido*, el capítulo 2 acerca de los postulados de John Locke, 45-78.

En este ensayo, Moltmann redacta un acercamiento a esa tarea, que para la época era de alta importancia, pues la preocupación en relación con los derechos humanos era la de la fundamentación de los mismos aunque parecía, y aún parece, que de la fundamentación dependía su acogida, legitimidad y obligatorio cumplimiento.

Si bien es cierto que la perspectiva de este teólogo se aleja de contemplar al ser humano como sujeto, por otro lado, Johann Baptist Metz sugiere otro camino, que concuerda con la línea desarrollada por este trabajo. Se trata de hacer teología desde un lugar histórico real, no con la intención de teologizar sobre un tema en particular sino de responder la pregunta por el sujeto humano, desde un contexto definido. Metz insiste que su intención de hacer una crítica a la teología que se desarrolla a partir de premisas metafísicas, asegura que esta ha omitido los hechos históricos más dolorosos, y por tanto es ahora la teología metafísica la que debería quedar muda<sup>67</sup>, con lo cual uno se puede preguntar si ¿se puede hacer una teología sólo a partir de categorías y alejarse de la persona?

La teología propia de Metz, llamada por él mismo como “teología después de Auschwitz”<sup>68</sup>, no es, de ninguna manera, una teologización de tal suceso, sino una crítica a la manera como hasta el momento se ha venido haciendo teología; esta tentación se ha desarrollado, más cercana a la metafísica que a los sujetos, que se ha preocupado más por la institucionalidad y la intelectualidad.<sup>69</sup>

La cercanía de esta posición con la perspectiva crítica radica en las raíces que ambas echan en la historia. Y para ello, el autor anima a la creación de una cultura anamnética, que mire hacia la experiencia de sufrimiento de cada sujeto y menos al concepto de culpa.<sup>70</sup> Y es que pareciera que la teología padeciera de un mal muy propio de la posmodernidad a saber: la amnesia cultural: teología que se silencia frente al dolor del recuerdo en la memoria cultural

---

<sup>67</sup> METZ, Johan. “Hacia una cristología después de Auschwitz.” En Revista *Selecciones de Teología*, Vol. 40, N° 158 (abr.-jun, 2001), 111-116.

<sup>68</sup> METZ, Johann. *Dios y Tiempo*. Madrid: Trotta, 2002, 169.

<sup>69</sup> METZ, “Hacia una cristología después de Auschwitz”, 112.

<sup>70</sup> *Ibíd.*, 113.

del hombre.<sup>71</sup> Pero además, Metz hace una afirmación aún más fuerte, se trata ahora no solo de que la teología participa de este mal, sino que la amnesia se apoya en la columna de la teología cristiana, pues esta ha dado un trato excesivamente diplomático a un episodio como el de la *Shoá*, por lo que plantea la necesidad de darle al horror un lugar en el discurso de la teología.<sup>72</sup>

El vacío que presenta la teología de corte metafísico es el de presentar ideas del ser humano sin sujeto y, además, ajenas a la historia. La anamnesis, por lo tanto, no solo se hace a partir del sujeto sino con sujeto. El recurso a la historia, propio de la perspectiva crítica y de la propuesta de Metz, que hace anamnesis con sujeto, escapa de las categorías metafísicas y, acerca al ser humano, al mundo de las relaciones humanas, en las que hay preocupación por el dolor del otro.<sup>73</sup> La perspectiva de Metz, puede ayudar a percibir que las categorías teológicas carentes de historia se vuelven anacrónicas y amnésicas y, por tanto, quien quiera hacer un discurso teológico, debe darle lugar al ser humano como sujeto para que la teología no sea otro lenguaje técnico-científico sin memoria y sin sujeto.<sup>74</sup>

La cara opuesta a la teología política europea de corte individualista es la de Sobrino y Ellacuría, donde Jon Sobrino establece dos principios de la dimensión teológica de la lucha de los derechos humanos. El primero, cabe recordar, es el de lo *santo* asociado a lo histórico, desde donde se descubre la realidad como eje en el que reposa toda formulación de los derechos humanos. Así que mientras lo santo refiere una categoría de lucha en la historia, el segundo, que es el de lo divino, se refiere a la manera como Dios se revela en el pobre: “No se trata de hacer una ideologización del pobre”,<sup>75</sup> sino de recordar que la pobreza fue el lugar de la encarnación y por tanto de la revelación. Estas dos dimensiones manifiestan el lugar desde donde se da la lucha por los derechos humanos, con dimensión histórica.

---

<sup>71</sup> METZ, *Dios y tiempo*, 171.

<sup>72</sup> *Ibíd.*

<sup>73</sup> *Ibíd.*, 172.

<sup>74</sup> *Ibíd.*, 177.

<sup>75</sup> SOBRINO, “Lo divino de luchar por los derechos humanos”, 167.



En la misma línea de Sobrino, Ignacio Ellacuría parte de la idea del bien común, como fundamento y marco de referencia de los derechos humanos<sup>76</sup>, entendido éste como el fin propio de una sociedad desde donde se enmarca la idea dentro de un sistema de relaciones entre las partes y el todo, de tal modo que no existiría lo que se llama bien común fuera de un sistema de relaciones humanas. Ello es apenas lógico, pues se deriva de otro tipo de principios: “1) no hay bien particular sin referencia al bien común; 2) [...] no se consigue el bien común por acumulación de bienes individuales, sino por la búsqueda primaria del bien común; 3) [...] el bien común es fundamentalmente un conjunto de condiciones estructurales y se expresa en la justicia de la sociedad.”<sup>77</sup> Estos tres presupuestos evidencian un entramado de relaciones humanas dentro de esquemas sociales, propio de sujetos y no de individuos, pues los individuos se entienden, como tal, por la misma razón separadamente del otro, mientras que a los sujetos se les reconoce como tal por su capacidad de relación.<sup>78</sup> De ello se sigue que la finalidad del bien común no es la búsqueda de individualidades o de bienes individuales, sino que inclusive se pone por encima de ellos, siendo su contrario.

¿En dónde se encuentran el principio del bien común y los derechos humanos? Siguiendo la lógica planteada anteriormente, los derechos humanos deben ser entendidos como la participación común de una serie de bienes sociales que posibilitan la vida<sup>79</sup>, bienes que deben ser parte del común de la sociedad, en cuanto que es ella la misma que los produce. El método de historización, explicita situaciones históricas problemáticas de contextos particulares, evidencia que uno de los problemas del contexto en que se escribe el artículo es el de la producción múltiple de bienes, de los cuales no se benefician quienes los producen, sino una minoría, como por ejemplo los avances tecnológicos y otro tipo de bienes de consumo, que no están al alcance de todos.<sup>80</sup>

---

<sup>76</sup> Este principio es compartido por Franz Hinkelammert y expuesto en su libro *El retorno del sujeto reprimido*. Con esta idea del bien común, busca contrarrestar la ideología neoliberal de la buena vida, que obedece a la lógica de una buena vida individual por mayor acumulación. En cambio la ‘lógica’ del bien común supone la búsqueda de condiciones de vida comunes a todos.

<sup>77</sup> ELLACURÍA, Ignacio, “Derechos Humanos en una Sociedad Dividida”, en Revista *Christus*, vol. 44, N° 527, Salamanca, (Oct, 1979), 42-48.

<sup>78</sup> *Ibíd.*,

<sup>79</sup> *Ibíd.*, 46.

<sup>80</sup> *Ibíd.*, 47.

El método de historización de autoría de Ignacio Ellacuría, devela los mecanismos que impiden el bien común, como por ejemplo, cuando los Estados favorecen a las minorías económicas por encima de las mayorías trabajadoras.<sup>81</sup> Este método se enlaza con la perspectiva crítica actual de Hinkelammert que es eminentemente histórica, puesto que su tarea es situar al sujeto en contextos particulares, como lo hace Ellacuría, en relación con la situación propia del momento en que se escribe el artículo ya antes mencionado: la realidad de los regímenes propios de las décadas de los setentas y ochentas. Resalta de este método una conciencia del común-social en contexto que revela conflicto; un contexto social en conflicto es en definitiva un conflicto de relaciones.<sup>82</sup>

Por ello, Ellacuría considera, en el campo de los derechos humanos, la no existencia de bienes individuales, lo que permite concluir que el ser humano no constituye condición de individualidad. Y su contrario, el bien común ubica al ser humano en condición de subjetividad relacionada. El método de historización manifiesta el problema de la relación de los sujetos que necesitan compartir los bienes comunes que posibilitan la vida humana.<sup>83</sup>

La mirada de la teología de la liberación, presente en Ignacio Ellacuría, se une al método de la historización. De éste, se puede inferir que deja a un lado la abstracción teológica, para situar en plano horizontal la vida cotidiana, los principales cuestionamientos teológicos, por los cuales se asciende a la revelación de Dios. Es precisamente aquel, el peligro cuando se trata de hacer una fundamentación de los derechos humanos. En el nuevo artículo “Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares”<sup>84</sup>, se da a entender que cuando la normatividad sobre el derecho se desvincula de sus contextos se constituye en absoluta y abstracta. Esta posición es idéntica a la que la escuela de perspectiva crítica adelanta; no se necesita ser exhaustivo en la lectura del escrito para darse cuenta que la fundamentación de los derechos humanos, el autor la sienta sobre los contextos problémicos humanos concretos, aunque no los menciona explícitamente, por

---

<sup>81</sup> ELLACURÍA, Ignacio. “Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares”, en Revista *ECA*, vol. 45, N° 502, (Agosto, 1990), 595-596.

<sup>82</sup> ELLACURÍA, “Derechos Humanos en una Sociedad Dividida”, 46.

<sup>83</sup> ELLACURÍA, “Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares”, 590.

<sup>84</sup> *Ibíd.*

obvias razones; no hace una fundamentación en la muy conocida teoría oficial de la ley natural.

Así queda establecido que el punto de partida en la tarea de fundamentación de los derechos humanos es la sociedad en conflicto, y por ello los derechos humanos han de ser en primera instancia praxis y no teoría. ¿Qué da a entender Ellacuría cuando habla de contextualización de los derechos humanos? Se pregunta por el *desde-dónde* se consideran, el *para quién* y el *para qué*<sup>85</sup>; no hacerlo los constituye en ideología anacrónica (que no tiene lugar en la historia) al servicio de intereses particulares. Estas tres preguntas hallan rostro en el débil que se defiende del fuerte, negando esa misma debilidad, esclavitud y opresión. Por ello, plantear un problema de derecho desde una situación problemática debe contemplar dos polos: la realidad negada y la realidad negadora. Hacer tal planteamiento, posibilita la resolución de la problemática real, desde el método de historización, de tal forma que sea un proceso dialéctico caracterizado por la lucha de un grupo social.

De lo anterior se infiere fácilmente que los derechos humanos se alcanzan no porque de suyo existan sino por la conquista en procesos de lucha, que el mismo autor define como de existencia “cronológica”<sup>86</sup>, es decir, que van apareciendo en el tiempo de manera circunstancial y, de la misma manera, se va respondiendo a tales exigencias en la medida que van apareciendo. La contracara de este planteamiento sería: lo que no se reclama como derecho no existe como tal, lo cual sugiere una serie de tareas, entre ellas, la de empoderar a las comunidades que experimentan necesidades para que tengan la fuerza suficiente para reclamar y constituir como derecho lo que se les niega.

Por lo anterior, esta negación del sujeto que está suficientemente sustentada, existe en las múltiples estructuras que lo rodean y envuelven. Mientras Sobrino apuesta por volver su mirada al ser humano, excluido de las oportunidades que las élites tienen, porque en él se revela el rostro de Dios, las estructuras económicas y sociales neoliberales eligen las castas sobre las cuales reposa otro tipo de dios<sup>87</sup>. Ellacuría opta por ver a los seres humanos como

---

<sup>85</sup> *Ibíd.*, 590.

<sup>86</sup> *Ibíd.*, 495.

<sup>87</sup> SOBRINO, “Lo divino de luchar por los derechos humanos”, 167.

sujetos; el modelo de acumulación del capital decide que el ser humano es individuo de modo que pueda despojarlo de fuerza social, y creando a la vez la fantasía de un universo de derechos humanos al que cada ser humano puede acceder por naturaleza, crea en la realidad que ni un pequeño porcentaje de dicha universalidad es alcanzado por nadie, que no se pueda acceder por la compra de sus derechos.<sup>88</sup>

Ejemplos de ello están dados en la realidad colombiana: Se promete el acceso universal a la educación, pero sólo los que la pueden pagar son los que acceden a una de alta calidad. Se promete el derecho a la salud, pero sólo los que en Colombia tienen aportes extraordinarios la reciben. Se dice que todos son ciudadanos pero las minorías, que viven fuera de las grandes urbes, están excluidas hasta de los servicios públicos básicos. Se dice en la carta magna del país que todos los colombianos son iguales en derechos, pero la legislación no solo desprotege sino que atenta contra las minorías campesinas, afrodescendientes, LGBTI, apoyada por la irracionalidad y arrogancia religiosa. Se pregona que Colombia es un Estado social de derecho, pero las políticas sociales son casi inexistentes mientras el derecho ejerce justicia a favor de la economía de los más poderosos. Y así sucesivamente sigue la lista, esta es la negación del sujeto de derechos.

### **1.3. La comunidad negada**

Si el sujeto es lo que hace posible la existencia de la comunidad, entonces la negación del sujeto explica la negación de la comunidad, que es el lugar por excelencia de la experiencia y existencia cristiana.<sup>89</sup> Las consecuencias prácticas de la negación de la comunidad son peores de lo que se puede imaginar, porque su negación significa la supresión de las fuerzas sociales que sostienen la identidad de los sujetos que las componen. La negación del sujeto y la negación de la comunidad no ponen a la teoría crítica en una disyuntiva, de modo que se llegue a la afirmación de un tercero por negación hegeliana de los dos primeros. Por el

---

<sup>88</sup> ELLACURÍA, “Derechos humanos en una sociedad dividida”, 46.

<sup>89</sup> Las secciones pascuales de los Evangelios y de los Hechos de los Apóstoles manifiestan a la comunidad como el lugar donde se experimenta la resurrección, hasta tal punto que quien no hace parte de ella deja de experimentar al resucitado, como es el caso de Tomás Apóstol.

contrario, la perspectiva crítica supone la afirmación de uno y de otro para la conquista de derechos de uno por el otro. Al respecto, Carlos Angarita plantea: “¿en dónde encontrar la conciliación entre el adentro y el afuera, entre la razón de cada hombre y la racionalidad social?”<sup>90</sup> La vida de cada sujeto se desarrolla a través del movimiento social, como Touraine lo dice, citado por Angarita: “El sujeto sólo existe como movimiento social”<sup>91</sup>. La afirmación del sujeto social o comunidad, pasa por esta mirada:

El sujeto social como el actor que sume al tiempo y como propias tareas de subjetivación y de racionalización, esto es, hace suyas la defensa de valores y propugna por la transformación material del entorno, en conflicto permanente con otros actores a los que se les opone.<sup>92</sup>

La comunidad, como sujeto social, guarda en sí misma la capacidad de ser proyecto, no simplemente destinataria de las decisiones de las jerarquías, pues es ella la que conoce su propia realidad, porque la disfruta o la padece, y, por lo tanto, sólo ella sabe de qué manera necesita transformar sus circunstancias poniéndose incluso por encima de la formulación de la norma. Se es proyecto porque se está en conflicto o porque se conflictúan las estructuras injustas. Conflictuar es retar y manifestar las inconsistencias de un sistema, porque se opone al desarrollo de la vida; retar es demostrar con la vida que no existe solo una manera válida de ser, de existir, de experimentar y de permanecer en este mundo. La negación de la comunidad supone una imposición de un único modo de vida desde el argumento que es el único racional y humano, y por tanto quien rete al sistema a vivir de un modo diferente termina por perder, siguiendo esta lógica de negación, su rostro humano y su capacidad racional. La globalización es imposición de una serie de características culturales occidentales que preceden a la colonización de la totalidad de la humanidad, de modo que al homogeneizar la totalidad de la humanidad sólo haya un modo válido de ser humano, que es el que impone el sistema de acumulación de capital.<sup>93</sup>

---

<sup>90</sup> ANGARITA, Carlos. *Estado, poder y derechos humanos en Colombia*. Bogotá: Corporación René García, 2000, 214.

<sup>91</sup> *Ibíd.*, 215.

<sup>92</sup> *Ibíd.*

<sup>93</sup> *Ibíd.*, 218.

Con esta estrategia invasiva terminan por desaparecer las poblaciones autóctonas, las comunidades indígenas, las culturas ancestrales, las tradiciones campesinas, las raíces de los pueblos latinoamericanos, africanos y asiáticos. La negación del sujeto social supone la ‘conversión’ en masa a una nueva identidad. Con el tiempo ser diferente será lo raro; estar fuera de los límites trazados será lo irracional, recuperar las identidades de los pueblos un absurdo. Acontece un nuevo período de ‘colonización de las indias’ esta vez con la misma estrategia; la de considerar como inhumano -sin alma- todo aquello que se oponga al rasero universal del consumo.<sup>94</sup>

Para ejemplificar lo antes señalado, Angarita, teje entre sus escritos una crítica al plan de restitución de tierras,<sup>95</sup> que siendo un análisis social soporta uno teológico. La ley 1448 de 2011 se propone restituir las tierras que fueron arrebatadas con el uso de la fuerza violenta a humildes campesinos en diferentes partes del territorio nacional. Tierras que luego fueron entregadas a grandes terratenientes, entre ellos políticos y personajes de la vida nacional. La ‘razón’ es una, en apariencia justa desde la escala de valores del sistema: si el humilde campesino no puede poner a producir la tierra a gran escala es lícito robarla para entregársela a uno que sí lo pueda hacer.

Es esa, la inversión de los derechos humanos inspirada en Locke, en donde a nombre del mismo se violentan y se anulan las únicas posibilidades de vida de muchos. La tierra ya no se posee para sostener la vida, ni mucho menos es medio de trabajo; la tierra debe ser usada en beneficio del sistema para satisfacer la gula del mercado, que ya no se contenta sino con frutos cada vez más grandes, bajo la mentira de que el mundo ya no da abasto para alimentar a la población mundial. Esta mentira que se ha sostenido, en el colmo del asombro, además se ha hecho creíble pues los mismos millones de toneladas de alimentos que se desperdician

---

<sup>94</sup> TAMAYO, Juan José. “Las Teologías de Abya-Yala valoración desde la teología sistemática”. En Revista *Pasos* No. 109, (septiembre-octubre, 2003.), 1-15.

<sup>95</sup> ANGARITA, Carlos. “La racionalidad de la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras en Colombia”, en RESTREPO, Manuel, *Derechos Humanos en tiempos de globalización y neoparamilitarismo en Colombia*. Tunja: UPTC, 2007, 105-125.

al año en el mundo entero, podrían destinarse dignamente a los mil millones de seres humanos que mueren de hambre. Muchos de ellos en Colombia.

Todo lo anterior, es razón suficiente para empoderar a las comunidades de modo que puedan transformar sus entornos ya no para satisfacer la vida avara y opulenta de quienes compran sus productos por valores muy inferiores a los costos de producción, sino para satisfacer a sus propias familias y asegurando sus propias existencias.

La dimensión teológica de la afirmación de los sujetos sociales sustenta la dimensión sagrada de las comunidades y de la tierra. Tan sagradas como lo son para los indígenas y no porque compartan la misma fe, sino porque el concepto de lo sagrado supera los límites de un credo particular pues la vida toda ella en su conjunto, indistintamente de cualquier característica religiosa, es sagrada. De este modo el derecho al trabajo también es sagrado, como el acceso a viviendas dignas, a la salud; no porque tal derecho proceda de formulaciones jurídicas sino porque de suyo son lo que posibilitan la vida.

Afirmar el sujeto social es afirmarse a sí mismo en relación con otros, creándose colectivamente, dice Angarita, no por la simple búsqueda del poder, sino del bien común. Y él continúa anotando que en esta sociedad globalizada cuya pretensión es la de romper fronteras para imponer un sistema común, el reto es recuperar las propias identidades recuperando nuestras formas de relacionarnos en la búsqueda de lógicas propias.<sup>96</sup>

## **2. LA TEOLOGÍA DEL SUJETO DE DERECHOS**

La teología del sujeto, conocida entre los teólogos como antropología teológica, se ha escrito desde las orillas de la teología moral, dogmática, incluso desde la teología espiritual. *¿Cuál es la identidad del ser humano como sujeto que emerge de la antropología cristiana? Cuando se habla de sujeto de derechos en la antropología cristiana ¿qué se dice de él?*

---

<sup>96</sup> ANGARITA, *Estado, poder y derechos humanos en Colombia*, 216-217.

Unas líneas atrás se anotaron las diferencias entre dos tipos de teologías: la posición que sienta la teología política europea respecto del ser humano como individuo y la teología de la liberación como sujeto. Dos visiones de la antropología cristiana de las cuales se desprenden muchos efectos muy importantes para interpretaciones posteriores y sus efectos prácticos. Este hecho real, revela que no todo está dicho en relación con la antropología teológica, y que las variables que se presenten enriquecen discusiones sobre la revelación; la perspectiva crítica de la TdL, aporta a la antropología cristiana nuevos datos surgidos de nuevas interpretaciones que enriquecen la reflexión sobre los derechos humanos con mirada teológica.

Hasta el momento se ha afirmado que el ser humano se experimenta a sí mismo como sujeto; tal experiencia se tiene en la medida en que se experimenta distinto de otro, ya sea del mismo ser humano, del entorno natural, o Dios. Ello significa que la identidad de sujeto no depende de ningún otro pero tampoco separado del otro, sino que se es sujeto en cuanto que se entra en relación con lo otro. Tal dato revelado, de lo que es el hombre como sujeto, está presente en el texto del libro del Génesis que a lo largo de toda la historia se ha leído en dependencia del Dios que se nos ha revelado.<sup>97</sup> Pero una nueva mirada del relato bíblico podría manifestar que el ser humano es sujeto no porque proceda de Dios sino porque éste se ha experimentado distinto de lo otro. La relación de semejanza con Dios, como lo narra el relato de la creación, no es relación de identidad; esa relación de semejanza es verdaderamente relación de diferencia. En este sentido, este trabajo se aleja de la fundamentación hecha por Sobrino y Moltmann cuando afirman que la dignidad humana se sienta sobre la semejanza del ser humano con Dios, y no por ello deja de ser teológica.

Hinkelammert encuentra en los relatos bíblicos la fundamentación de la subjetividad del ser humano, y para ello lee con perspectiva crítica tres narraciones que hasta ahora han tenido hermenéuticas diferentes; se trata del Paraíso (Gn, 2-3), Caín y Abel (Gn 4, 1-16) y el

---

<sup>97</sup> En Génesis 1, 27, aunque encontramos la expresión “a imagen y semejanza”, manifiesta en el contexto teológico de aquel texto que la creación no es específica o exclusiva del ser humano, sino de todo el conjunto de la vida. Es así como el ser humano entra en el proceso de identidad personal cuando distingue diferente de lo otro, como lo registra 2, 20: “Así, el hombre puso nombre a todos los animales domésticos, a los pájaros del cielo y a las bestias salvajes, pero no se encontró el auxiliar que le correspondía.”



sacrificio de Abraham (Gn 22); los tres textos son leídos en clave de lucha de la que brota la conciencia de subjetividad.<sup>98</sup> Angarita señala al respecto:

El texto del Paraíso se ha leído tradicionalmente en clave de pecado, así: Dios prohibió a Adán comer del fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal (Gn 2,17); sin embargo, al ser violada esta norma por la mujer y por el hombre (Gn 3,12), según la tradición, entró el pecado (original) al mundo. Hinkelammert hace otra interpretación, estableciendo una relación entre libertad, defensa y reivindicación de la dignidad humana y conciencia de la muerte e infinitud en la historia.<sup>99</sup>

Siguiendo la línea, la libertad es expresión de la libertad frente a una ley injusta. La rebelión contra aquella disposición se hace de manera compartida entre el hombre y la mujer, cuyo acto es un reclamo de capacidad de decisión en relación con una prohibición. La interpretación de este mito fundante del judaísmo, asumido por el cristianismo y hecha de esta manera, es significativamente útil para la mirada de género. Angarita expresa que la manera como es presentada esta historia es en verdad una crítica a la cultura patriarcal hebrea, puesto que es la mujer la que toma la decisión inicial. Esa experiencia de libertad es la que hace que el ser humano, hombre y mujer, tomen conciencia de su finitud diferenciada. Por ello se puede decir que la condición de sujeto no es innata, se hace a partir de la toma de conciencia de la libertad y, por tanto, de la capacidad de decisión en relación con el entorno.<sup>100</sup>

La hermenéutica de este mito fundante no niega la existencia del pecado, sino que la reubica, pues el pecado aparece en realidad en el siguiente mito, el de Caín y Abel:

La condena por la fruta prohibida no es el pecado, de tal forma que éste no es evidente en el Paraíso. El pecado, en cambio, está en Caín [...] En el texto bíblico se le llama pecado y crimen a lo que él hizo a pesar de que no había ley que lo prohibiera,

---

<sup>98</sup> HINKELAMMERT, *El retorno del sujeto reprimido*, 294-311.

<sup>99</sup> ANGARITA, Carlos. “La Rebelión del Sujeto y los Derechos Humanos”. En RESTREPO, Manuel. *Teoría crítica de los Derechos Humanos*. Tunja: UPTC, 2010, 97-125.

<sup>100</sup> HINKELAMMERT, *El retorno del sujeto reprimido*, *Ibíd.*

diferente a la ley de prohibición del Paraíso, cuya violación no derivó en condena. El criterio de discernimiento de la acción, pues, es la vida del hermano: “¿dónde está tu hermano, Abel?” (Gn 4, 9). Es sujeto quien sea capaz de discernir su acción en favor de la vida y no quien eluda esta pregunta: “No sé. ¿Soy yo acaso el guarda de mi hermano?” (Gn 4, 9). Caín no enfrentó las maldiciones en su libertad, ni prescindió del asesinato que pudo evitar. Caín, por tanto, es responsable del crimen de Abel y lleva la señal como fundador de todas las civilizaciones o promotor del progreso a costa del asesinato del hermano.<sup>101</sup>

El código ético por el que se le pregunta a Caín, es el de su hermano, de quien se hace responsable no por prohibición, sino porque la vida del otro está unida a la propia. Por tanto cuando la vida del otro está en riesgo, la propia también lo está. Este tipo de pecado pone en riesgo no simplemente la ruptura de una norma sino la vida en su conjunto. Desconocer la humanidad del otro es desconocer la propia pues juntos la compartimos.<sup>102</sup>

La lógica del mercado es precisamente la de Caín. La de despojar de humanidad la diferencia, por representar una especie de distorsión del mercado, y convertir al otro o lo otro, en monstruo. Tal es la justificación de todo tipo de invasiones en nombre incluso de los mismos derechos humanos. Lo que la lógica del mercado no contempla es que con la destrucción del otro o de lo otro, se va fomentando su propia destrucción. La ética del cuidado de la vida va más allá de un mero precepto religioso abstracto. Si no posibilito la vida del otro o de lo otro, imposibilito la mía. La suerte de Caín fue la misma de su hermano Abel; una suerte que él mismo allanó.<sup>103</sup>

El sujeto que emerge de la antropología teológica es aquel que se resiste a las leyes del mercado, que devoran todo lo que encuentran, incluso la vida misma, pues la existencia del sujeto está sujeta a la del otro y de lo otro; por tanto, se es sujeto sólo cuando se cuida la vida del otro y de lo otro. El sujeto que se revela es el que deja de ver al otro como monstruo, a causa de la diferencia étnica, racial, sexual, religiosa; más bien la protege porque sabe que

---

<sup>101</sup> ANGARITA, “La Rebelión del Sujeto y los Derechos Humanos”, 111.

<sup>102</sup> *Ibid.*, 112.

<sup>103</sup> *Ibid.*

esta ética protege la propia. El sujeto sabe que se es ser humano no gracias a esos mismos factores pues ellos no son la vida al ser simplemente “accidentes de un contexto”.

El tercer relato bíblico, que revisa Hinkelammert, es el del sacrificio de Abrahán. Relato que teológicamente se ha leído erróneamente en clave de prueba de fe. Este nuevo relato revela la identidad del sujeto respecto de las grandes estructuras que sacrifican, en función de sí mismas, de su aparente bienestar, a los hombres y mujeres que las componen. Hinkelammert recurre al complejo de Edipo para hacer hermenéutica de este mito fundante del Génesis.<sup>104</sup>

Para la época en que se escribe este relato (siglo V a.C) parece ser que la costumbre en toda Mesopotamia era la de ofrecer en sacrificio a los dioses, al primogénito varón, el cual era presentado para ser derramada su sangre como una ofrenda que mitigaba la ira de los dioses, en tiempos en los que algún tipo de desgracia aparecía. Tal práctica real, era realizada y aceptada, hasta el punto que fue ingresando a Israel para la misma época en que el pueblo asumió obligadamente su nuevo estilo de vida en la misma región. La construcción del mito aparece para hacerle frente a esta realidad que tomó fuerza o se alimentó del desánimo de un pueblo que se sentía abandonado por el Dios en el que había puesto su fe, y que parecía ahora que lo había abandonado.<sup>105</sup> Las preguntas que deja Angarita sobre este tercer relato evidencian la importancia de comprender de la mejor manera este relato: “¿Es necesaria la muerte en sacrificio, en ciertos momentos, para que Dios salve? ¿Es voluntad de Dios que así sea? La ética que se enfrenta con este relato es la de la legalidad, revestida de visos sacrales-rituales, que permite y legitima el sacrificio de sujetos. Efectivamente, el Dios cristiano que se ha revelado justo y misericordioso, no avala ningún tipo de sacrificio. El de su hijo, ya fue demasiado.

El relato es la oposición a una ley injusta de parte de un pueblo que ha creído que su Dios es un Dios de vivos y que se opone al sacrificio humano: “No alargues tu mano contra tu hijo” (Gn 22, 12), es la respuesta de ese Dios que también se opone a la ley injusta que sacrifica la vida en función de grandes estructuras. Angarita lo expresa de esta manera:

---

<sup>104</sup> *Ibid.*, 121.

<sup>105</sup> *Ibid.*, 118.

Será la tensión entre el no matar (fe radical en el Dios de la vida) y el sacrificio del sujeto que subyace a toda ley (el dios que pide la vida de sus hijos). Esta tensión parece haberse afrontado en el relato de Abraham denotando la conversión del padre: la figura patriarcal –referente fundamental del poder en la sociedad de su tiempo- se transforma, rebelándose contra su propia sociedad y haciéndose hermano de su hijo. Con todo, dicha conversión la provocó el enfrentamiento con la ley de un sujeto negado (el hijo) que se resistía a ser víctima del sacrificio, lo cual implicó la conversión del poder para colocar la vida por encima de la ley.<sup>106</sup>

La fe en Dios no se mide por el sacrificio de la vida, sino todo lo contrario, se es sujeto de fe cuando se contraría la ley injusta que sacrifica vidas en función de sí misma. La oposición a la ley que sacrifica vidas, tierras, culturas, páramos, etc., por comercio es propia de la antropología cristiana. La conclusión sobre la nueva manera de ver estos textos con perspectiva crítica teológica desde la orilla de los derechos humanos, no puede ser mejor que la que el mismo Angarita escribe:

El único Dios que deja al ser humano ser hombre y el único hombre que se humaniza es el que se rebela contra la ley que lo oprime (Paraíso), el que está dispuesto a no matar a su hermano (Cain y Abel) y el que no admite ningún sistema social ni jurídico que exija sacrificios de parte alguna de la humanidad (Abraham). Dios se hace humano, el ser humano se hace Dios, y el ser humano se hace hombre, rebelándose contra la ley y contra las imágenes de dios que niegan su humanidad (Jesús de Nazaret). He aquí un principio histórico posible para fundamentar los derechos humanos”.<sup>107</sup>

---

<sup>106</sup> *Ibid.*, 115.

<sup>107</sup> *Ibid.*, 116.

## **2.1 ¿Qué derechos tiene (construye-conquista) el ser humano que revela la antropología teológica?**

Por mucho tiempo se ha entendido en el contexto eclesial que los derechos son algo dado por naturaleza, y eso tiene una razón de ser; la idea nació de esa manera impulsada por la teología de corte metafísico<sup>108</sup>: la idea de la ley natural; una propuesta metafísica que ha sostenido, desde los inicios del desarrollo de los derechos humanos hasta hoy, una teoría que es más útil para el sistema económico dominante que para los mismos seres humanos, y, por lo tanto, la teología debería reconocer que tampoco es útil para ella misma.

En realidad los derechos no simplemente “se tienen”; los derechos se conquistan en terrenos adversos, y no de manera individual sino en conjuntos de relación –comunidad-. Y una vez conquistados se alcanzan para todos, así como si alguno es vulnerado, todos son sujetos de vulneración.

Si se quiere mostrar cuál es el camino más adecuado de ver los derechos en contraposición a la posición dominante, a partir de la crítica propia de esta perspectiva que muestra los pros y contras de la postura teológica que hasta ahora se ha defendido, que *alla fin fine* constituye una ideología sobre la cual se es indirectamente responsables del daño que hace a la humanidad y a la naturaleza, y por ende a la historia de la vida.

## **2.2 Francisco de Vitoria y Francisco Suárez**

Francisco de Vitoria define, además del derecho de gentes fundado en el derecho natural, una lista de derechos de gentes que desarrolla uno por uno. Estos son: el derecho natural de comunicación, la libertad de navegación y de comercio, la igualdad en el trato y reciprocidad, la ciudadanía, el derecho de predicar el evangelio, la colonización, el derecho a la legítima

---

<sup>108</sup> Aquí se hace la precisión sobre la línea teológica que produce el concepto en cuanto que no todas las producciones teológicas tienen perspectiva metafísica. Por ejemplo, este trabajo se enmarca dentro de los esfuerzos hechos por una teología con perspectiva crítica histórica.

defensa<sup>109</sup>, entre otros, que aparecen citados en las obras de Vitoria. Pero, ¿cuáles son las raíces de este catálogo de derechos?, ¿de dónde brotan?, ¿cómo los ha definido Francisco de Vitoria? Hay que recordar que el autor es religioso dominico y por tanto los fundamentos de su pensamiento están enraizados en la teología escolástica.

Antonio Truyol Serra, en su obra *Los principios del Derecho Público en Francisco de Vitoria*<sup>110</sup>, hace una serie de anotaciones explicativas sobre los postulados del dominico y contextualiza su obra de derecho dentro de la concepción iusnaturalista medieval, que se remonta a San Agustín, pero que luego será desarrollada con amplitud por el mismo Santo Tomás.

El aquinate, parte de la idea que el universo es gobernado por una *lex aeterna*, que es un orden racional divino que controla todo movimiento de su creación universal. De esta ley de orden racional divino brota deductivamente lo que los escolásticos llamaron *lex naturalis*, la cual debe entenderse como la participación que el hombre tiene de aquella sabiduría racional de Dios y que está inscrita por tanto en la naturaleza humana, por su uso de razón. Lo que hasta el momento es una pura abstracción, se encarna en algo más palpable o práctico<sup>111</sup>; esta última, la ley natural, se concretiza tanto en la ley positiva divina (presente en la Sagrada Escritura<sup>112</sup>) como en el derecho natural.

Cualquier observador daría cuenta que el último eslabón de semejante cadena, el derecho natural, es el resultado de una serie de planteamientos metafísicos. Que el derecho positivo sea emanación de una teórica ley natural, y ésta, de una más abstracta, ley eterna que domina el cosmos, acerca aún más a la posibilidad de plantear dos observaciones desde la perspectiva

---

<sup>109</sup> Estrictamente no aparece esta formulación en las obras de Francisco de Vitoria. Sin embargo, sí habla de la guerra justa a causa de una injuria grave. Contrariamente a lo que luego Locke propondrá como una exageración de lo propuesto por Vitoria, no es causa justa de guerra, el deseo de ensanchar el territorio. La guerra, sólo debe ser una respuesta a la agresión mas no una política de un monarca.

<sup>110</sup> TRUYOL, Antonio. *Los Principios del Derecho Público en Francisco de Vitoria*. Madrid: Cultura Hispánica, 1946.

<sup>111</sup> *Ibid.*, 30.

<sup>112</sup> Aunque de esta surge lógicamente la moral, que sienta por tanto sus bases en la llamada ley natural, y que se constituye en un sistema racional organizado con fundamento divino, a mi modo de ver se acerca más a una serie de supuestos sobre la voluntad de Dios expresa en una ley natural abstracta que está contenida en la naturaleza humana. Todo lo anterior es indefinible en realidad.

crítica:<sup>113</sup> La primera, que a la base de los derechos humanos constituido de esta manera y, que además se conserva igual en nuestros días, existe una serie de fundamentos teológicos que perduran en la formulación de los derechos humanos.

La segunda, que la constitución iuspositivista de los derechos humanos actual, es una evolución legal que intenta concretar limitadamente lo que en sus inicios es metafísico. Por tanto la expresión actual de los derechos humanos es una limitada formulación positivista de la condición humana que aún no alcanza a manifestar la totalidad de la dignidad humana por ser una aproximación muy general; no la expresa, no la explica, no la contiene y no es práctica.

Las dos anteriores aseveraciones advierten dos cosas: primero, que una fundamentación teológica del derecho que sienta los principios del mismo en la autoridad divina, se opone a la verdad irrefutable de una humanidad no determinada para siempre, que tiene la posibilidad de transformarse de acuerdo a las condiciones históricas que van apareciendo; y segundo, advierte la necesaria reformulación del derecho: una humanizada no ideológica (entiéndase contraria al planteamiento neoliberal) y por tanto, advierte el reto de ampliar los límites de la formulación positivista de los mismos.

Es evidente en los escritos de Vitoria la relación entre derecho de gentes y ley natural: “Se llama derecho de gentes lo que la razón natural estableció entre todas las naciones.”<sup>114</sup> Esta afirmación manifiesta que es el argumento divino el que le da obligatoriedad de cumplimiento: “Ciertamente hay muchas cosas que proceden del derecho de gentes, el cual por derivarse suficientemente del derecho natural, tiene manifiesta fuerza para dar derecho y obligar.”<sup>115</sup> Si el sello que se le pone, a esta formulación del derecho de gentes, es en su raíz la ley eterna, la pretensión claramente es la dar como argumento central la voluntad de Dios como sustento del mismo derecho de gentes hoy conocido como derechos humanos.

---

<sup>113</sup> TRUYOL, 28-29.

<sup>114</sup> *Ibid.*, 51.

<sup>115</sup> *Ibid.*, 52.

En Suárez, sucede lo mismo pero incluso con dimensiones mayores. La presentación que el grupo de investigadores del Instituto Francisco de Vitoria de Madrid hace al tercer tomo de la obra *De Legibus*, de Suárez, lo aclara cuando dice que “el iusnaturalismo de Suárez esencialmente es teocéntrico<sup>116</sup>”, en cuanto que como el de Vitoria, brota de la ley eterna y así sienta la base del derecho de gentes. Éste tercer volumen de la obra suareciana es una detallada descripción de la ley natural la cual, a diferencia del dominico, no se origina en la razón humana sino que entraña una fundamentación más teológica. Posteriormente John Locke, lleva al extremo las posturas de Suárez.

Lo anterior da paso ahora a la tarea de analizar el sustento teológico que entraña la fundamentación que se hace sobre los derechos humanos, y que perdura hasta hoy. Este análisis permitirá situar, sobre la pertinencia de entablar una relación de fundamento entre estos y las opciones jesuíticas respecto del ser humano que busca la realización de su dignidad.

### **2.3 ¿Por qué la llamada ley natural no puede ser el criterio desde el cual se fundamente la formulación de los derechos humanos?**

En un marco propiamente teológico, la relación que hay entre ley, o estado natural, y ley moral no es simplemente de semejanza, sino de identidad. Los postulados ingleses que dieron origen al expansionismo imperial son la exageración de lo que ya Francisco de Vitoria y Suárez habían propuesto un siglo atrás, inspirados en la escuela de Salamanca y por tanto fundamentados en los principios aristotélico tomistas; es precisamente con los pensadores griegos que nace esta idea de una ley natural inscrita en el hombre mismo.<sup>117</sup> Aristóteles plantea que el hombre posee una naturaleza, aquello por lo cual cada hombre es hombre; mientras que para Séneca, la ley natural se considera como una manifestación de dios, donde se pierde el límite entre una y otra. Pero es en el mundo romano, donde esta adquiere el rostro

---

<sup>116</sup> SUÁREZ, Francisco. *De Legibus*. Madrid: Instituto Francisco de Vitoria, Vol. III, 1974.

<sup>117</sup> HINKELAMMERT, *El retorno del sujeto reprimido*, 49.



de derechos humanos, pues dicha ley natural, por ser propia de todos los seres humanos, es la que permite establecer un principio de identidad y conlleva a la lógica del respeto mutuo.<sup>118</sup>

Los padres de la Iglesia no dudan en valerse de esta idea, para quienes la ley natural es revelación de Dios y se contiene en el hombre mismo, pues él es su creador<sup>119</sup>; Santo Tomás, quien le da un viraje a lo anterior, la presenta ya no como una serie de preceptos preestablecidos en el hombre, sino como la capacidad racional del mismo que tiende hacia la voluntad divina; es como una “*lumen insitum*” y por tanto “*participatio Legis Aeternae in creatura rationali*”.<sup>120</sup> Sin embargo, la anterior postura es opuesta a la de la escuela franciscana que demuele la capacidad racional al posarse sobre una adhesión del hombre sin razón a la voluntad de Dios. Así la razón pasó a ser una manifestación de la voluntad de Dios, donde la ya rígida ley natural pasa a ser un cuerpo de preceptos establecidos. Dos escuelas en alta tensión.

En el siglo XV nacen los Estados soberanos, y con su nacimiento la tensión entre los ciudadanos y aquellos. Es en este contexto donde se van explicitando los derechos subjetivos contrapuestos a los del Estado, de lo cual, como ya se expuso, Locke es el máximo exponente; uno de los aspectos positivos, es que con él se dio el paso de una serie de derechos de corte objetivo, a los cuales sólo hay que adherirse, a una serie de derechos naturales que el Estado debe tutelar en su cumplimiento.<sup>121</sup>

Con ello nace el Estado de Derecho, el cual, entre sus muchos vacíos, no alcanza a resolver desajustes sociales por favorecer ventajas de particulares, las cuales se han constituido en “derechos” aún sobre las necesidades de otros. Este inmenso vacío se evidencia cuando la única tarea del Estado de Derecho, que es la de velar por los derechos, no los resuelve a favor

---

<sup>118</sup> Nótese la cadena de racionalidades establecida a lo largo de los siglos. Tanto Hinkelammert como Truyol, describen minuciosamente las raíces de los derechos humanos. Truyol inicia el análisis de la obra de Vitoria quien se remonta al concepto de *lex naturalis* de Aristóteles, y lo continúa Hinkelammert con el caso de Vitoria, de quien reconoce las raíces aristotélico tomistas. Cfr., TRUYOL, 29 y HINKELAMMERT, 49.

<sup>119</sup> PATTARO, Enrico. “An Overview on Practical Reason in Aquinas” En <http://www.scandinavianlaw.se/pdf/48-16.pdf>, 252 (Consultado el 21 de abril de 2016).

<sup>120</sup> *Ibid.*, 253.

<sup>121</sup> HINKELAMERT, 49-57.

de sus ciudadanos. En este tipo de Estado se favorece la lógica de dar al que tiene y al que no tiene se le quita legítimamente.<sup>122</sup>

Enrico Chiavacci, profundiza en el tema de la ley natural y los derechos humanos, manifestando las deficiencias de los Estados; a partir de Locke, todo Estado se yergue sobre la filosofía de la defensa absoluta de la libertad, olvidando que no todos tienen las mismas posibilidades de construir sus derechos:

Es el Estado en el que el astuto, el rico, el más fuerte, gozando de los mismos derechos de libertad del menos dotado, tiene la posibilidad de ejercerlos más y mejor que éste último, haciendo irreparablemente más profundo el surco que los separa. Así junto a los derechos de libertad hay que acoger los derechos, igualmente naturales, de solidaridad: cada cual no sólo tiene el derecho a que no se impida su acción, sino también el derecho respecto de toda la comunidad a que se le ayude y ponga en condiciones de gozar concretamente de aquellas libertades. Esto es factible sólo si se limita el ejercicio de las libertades de todos, especialmente en el campo del derecho de propiedad. Surge la contraposición entre libertad y justicia.<sup>123</sup>

De esta forma, Chiavacci se había propuesto hacer una superación de la acepción iusnaturalista de la ley o derecho natural de corte racionalista, y, sin embargo, es evidente que no lo logra cuando afirma la existencia de “derechos naturales” como el de la libertad; cabe anotar la claridad con que evidencia el tipo de desajustes, que se pueden gestar dentro de los Estados, cuya tarea es la de velar por los derechos humanos, sin crear las condiciones para que todos gocen con igualdad de los mismos derechos.

Por lo anterior, se verifica que son múltiples las interpretaciones que de ella se hace además de variadas las orillas desde donde se mira. Llama la atención que la llamada ley natural, no surge del campo ético sino del filosófico, político y social, hasta tal punto que ha penetrado

---

<sup>122</sup> CHIAVACCI, Enrico. “Ley natural.” En ROSSI, Leandro, y VALSECCHI, Ambrogio. *Diccionario Enciclopédico de Teología Moral*. Madrid: Paulinas, 1980, 562-563.

<sup>123</sup> *Ibid.*

muchas de las orillas de la comprensión humana y su existencia, como la de lo económico, donde la orilla predilecta es la teológica-moral.

Pero, en éste campo teológico, también ha variado su comprensión dependiendo de las diferentes escuelas morales y teológicas. Queda como tarea a la teología y a la moral resolver cuestiones que aún permanecen en estado de ambigüedad respecto de lo que teóricamente se ha llamado “ley natural”. Una de ellas, en primer lugar, es llegar a definir qué es lo natural; en segundo lugar, aclarar cuál es la relación, ya sea de oposición o complementariedad, entre lo natural y lo sobrenatural. En tercer lugar, entablar una clara relación y establecer los límites o vacíos en la relación ley natural y ley positiva, puesto que la primera, como ya se mostró, nació como contraposición a la pretensión absolutista de la segunda. En cuarto lugar, habría que pasar por la tarea teórica de redefinir qué es lo natural y establecer la diferencia con la naturaleza que por ahora parece determinar una serie de principios normativos universales a los cuales aparentemente ningún ser humano puede escapar.

Puesto que si es difícil establecer con claridad lo que es “natural” más complejo resulta establecer los “deberes” que de la naturalidad brotan con pretensión global. De aquí surge un problema más. ¿Cómo es posible haber definido, con aparente claridad, lo que es lo natural, cuando no ha sido posible conocer la naturaleza en toda su extensión, usando la capacidad racional y las herramientas al alcance? En otros términos, ¿bajo qué presupuestos epistemológicos dice de la naturaleza, que no se conoce, que brota una serie de leyes absolutas, y además de carácter moral, que cobijan a la humanidad?

Esta crítica aquí presentada, ya ha sido desarrollada de múltiples formas. Una de ellas es el colectivo *Filosofía y Derecho*.<sup>124</sup> En el estudio que hacen de la obra de Beitz, quien hace análisis de la línea naturalista y la crítica, afirman lo que aquí también se ha dicho: que “las concepciones naturalistas ofrecen una respuesta basada en un sistema de valores trascendente

---

<sup>124</sup> Publicó la obra *La idea de los derechos humanos*, de autoría de Charles Beitz. Esta publicación de dicho colectivo ofrece un estudio preliminar elaborado por Hugo Seleme y Cristian Fatauros, ambos académicos de la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional de Córdoba (Argentina).

y universal, concebido independientemente de cualquier relación o compromiso social que pudieran tener los seres humanos.”<sup>125</sup>

De ello se desprende una comprensión específica de los derechos humanos, a saber: “la empresa de los derechos humanos es vista como el intento de corporizar una idea previa, de la que uno puede tener conocimiento con independencia del conocimiento de la práctica misma.”; <sup>126</sup> ello significa que uno de los vacíos que presenta la fundamentación naturalista de los derechos humanos constituye realmente una falla estructural en este sistema. Los seres humanos como sujetos en relación, dentro de dicho marco, son despojados de relaciones; más grave aún, es que cuando este presupuesto se formaliza de manera positiva, el sujeto pierde su condición de tal, para pasar a ser objetivado simplemente como individuo. Y así los derechos humanos que éste tiene son solo facultades que un ente, como el Estado, concede.

Queda claro que el concepto “ley natural” es solo una teoría que en realidad está más cerca de la metafísica que de lo que se puede palpar. Como concepto y por el tiempo en que ha ido variando, más de 2.000 años, está más cerca de la abstracción que de la medición.

Es de suma importancia pasar de la comprensión abstracta de la naturaleza humana a la reflexión que las ciencias puedan hacer de las situaciones reales que viven los seres humanos; esto es, de la naturaleza humana y su ley natural, al sujeto real en un contexto histórico problemática. En lo que se podría estar de acuerdo, es en que lo que está en juego es no solo la vida humana sino el conjunto de la vida de nuestro planeta, y desde allí ser más prácticos a la hora de responder a las crisis que nos atañen, y menos teóricos desde principios abstractos.

---

<sup>125</sup> BEITZ, Charles. *La Idea de los Derechos Humanos*. Madrid: Marcial Pons, 2012, 20.

<sup>126</sup> *Ibid.*, 21.

### **3. EL SUJETO SOCIAL DE DERECHOS: LA COMUNIDAD**

La negación del sujeto es consecuentemente la negación de la comunidad en la que se sostiene, como sujeto social de derechos, y consecuentemente la sustitución de ella por un sistema en apariencia social que se constituye en una mega estructura que define a cada sujeto por la capacidad de intercambio comercial. En últimas, los sujetos quedan aislados y sus relaciones rotas para hacer desaparecer su ejercicio de poder social que cuestiona y enfrenta las megas estructuras, y por ende su magnífica posibilidad de transformar la historia.

Carlos Angarita ubica este sujeto social de derechos en el contexto de Colombia, el cual se siente negado por la confrontación armada. El resultado, según él, es la ruptura del tejido social, de las formas de relación propias de la cultura, de arraigo a los territorios y, con esto, de ruptura del sentido de pertenencia, aunado a la pérdida de identidad que dan sentido a la vida. Angarita busca resolver una tensión generada entre la salvaguarda de identidades del sujeto personal y el sujeto social. Lo hace no por disyuntiva, pues terminaría negando alguna de las dos partes. El equilibrio se alcanza en el reconocimiento de la existencia del otro en donde uno y otro, poseen rangos de acción propios de cada sujeto: los rangos o fueros de lo personal y de lo social.<sup>127</sup>

Desde esta lógica del reconocimiento del sujeto y de la comunidad, como superación de la realidad negada, el sujeto negado y la comunidad negada, se entiende que la búsqueda del bien común se convierte en un reclamo social, una construcción de comunidad, desde lo común.

#### **3.1 El bien común como principio de reclamo social**

Cuando se habla del bien común no se habla de la sumatoria de bienes individuales, como podría hacerlo creer el sistema de acumulación de capital que, como lo indica Hinkelammert, la ética del bien común es sustituida por la ética de la buena vida. Esta acumulación de capital,

---

<sup>127</sup>ANGARITA, *Estado, poder y derechos humanos en Colombia*, 212-214.

en la lógica del mercado, es la de la autoregulación, es decir, que éste mismo pone sus reglas del mercado, y todo aquello que las contravenga, es considerado como un factor distorsionante que hay que eliminarlo en nombre de un supuesto “bien común”.

Franz sabe que este movimiento de eliminación de las distorsiones y resistencias al mercado se vuelve amenazante para la vida humana, para que sólo vivan los que cumplen las normas del mercado de manera individual y sin la búsqueda del bien común. Entonces, frente a la ética del mercado se opone una ética del bien común, que surge como resistencia de la vida humana frente a la lógica de eliminación de la distorsión propuesta por el mercado. Ésta ética resulta de la experiencia de resistencia y no de ningún principio metafísico abstracto, como por ejemplo la llamada ‘ley natural’.

La ética del bien común surge porque la comunidad humana entra en conflicto con el sistema, como lo describe Hinkelammert: “*En la actualidad, el sistema está consiguiendo paralizar todas las resistencias. Justamente por eso se transforma en un peligro para la vida humana y de sí mismo. El sistema pierde las antenas que le podrían permitir ubicarse en su ambiente. Por tanto lo destruye, para después destruirse a sí mismo*”.<sup>128</sup>

Puesto que el bien común opera en la realidad, la comunidad introduce valores de respeto al ser humano y a la vida de la naturaleza. Tales valores establecen relaciones, puesto que son valores de reconocimiento mutuo, lo que es expresado por Hinkelammert con una expresión de gran calibre: “*Nadie puede vivir, si no puede vivir el otro*” y por ello es que “*el asesinato resulta ser un suicidio*.”<sup>129</sup> El bien común cuestiona al sistema en cuanto que restablece relaciones que el sistema mismo ha roto. No se trata de acabar con el sistema ni por ingenuidad idealista ni por simple rebeldía, sino de intervenirlo para transformarlo.

Ellacuría explica este principio del bien común, por medio de su contextualización para la realidad latinoamericana, además de establecer una relación directa del bien común con los derechos humanos. Como Hinkelammert, para Ellacuría el bien común es principio de

---

<sup>128</sup> HINKELAMMERT, *El Retorno del Sujeto Reprimido*, 99.

<sup>129</sup> *Ibid.*

subsistencia de la humanidad e incluso plantea que el principio de los derechos humanos es el bien común y no algún fundamento metafísico. Es claro que para Ignacio Ellacuría la llamada ‘ley natural’ tampoco es opción de fundamentación de los derechos humanos, aunque no lo explicita en el texto.<sup>130</sup>

La ética del bien común constituida por Hinkelammert, como una ética del reconocimiento mutuo, encuentra practicidad en la manera como Ellacuría la describe. El principio ético en el autor alemán es explícito: “son valores [la ética de equilibrio y medicación] del reconocimiento mutuo entre seres humanos”.<sup>131</sup> Por su parte, Ellacuría pragmatiza este principio ético de la siguiente manera: “Esta es una ética: a) que alcanza cada sujeto particular si antes el colectivo ya la ha alcanzado; b) que no se consigue por la acumulación de bienes individuales, en donde cada uno va detrás de su bien particular; c) que es el fruto de condiciones estructurales de la sociedad.”<sup>132</sup>

Lo anterior implica que el bien común es por tanto la negación del liberalismo individualista, y a la vez negación del utilitarismo que el capital hace de los seres humanos. Esta mirada permite revelar que si el bien común no se alcanza es porque la sociedad se ha estructurado ‘diabólicamente’ a favor del sistema económico y no a favor de los seres humanos. Las condiciones estructurales de la sociedad actuales, si no se expresan en la justicia no constituyen auténticamente ‘bien común’ y, por tanto, no favorecen realmente el sostenimiento de la vida. La búsqueda del bien común hecha por grupos sociales, que es a la vez una lucha por conquistar condiciones de vida, es la que permite poner al descubierto los desequilibrios del sistema. Pero la búsqueda del bien común no supone el olvido del bien de cada sujeto, pues cada persona es la base real y material del bien común. Es allí donde se encuentra en la práctica la conexión con el campo de los derechos humanos, tanto del sujeto como de la comunidad.

---

<sup>130</sup> El método de historización de su autoría, hace énfasis en una lucha colectiva histórica que le haga frente a la manera desigual como la sociedad se ha organizado. De allí que su planteamiento se alinee con el que Herrera hace sobre de los derechos humanos como construcciones culturales. Sin embargo, Ellacuría no explicita en los textos ya citados, su oposición a la ley natural, quizás, por no apartarse explícitamente de la postura oficial de la Iglesia. Pero ello no implica su alineación con este tipo de planteamiento.

<sup>131</sup> HINKELAMMERT, *El Retorno del Sujeto Reprimido*, 99.

<sup>132</sup> ELLACURÍA, “Derechos Humanos en una sociedad dividida.” En Revista *Christus*, Vol. 44, N°527, (octubre de 1979), 43-44.

Por el contrario, la ética de la ‘buena vida’, propia del sistema de acumulación del capital al servicio de la cual se encuentra la estructura de los Estados actuales, es aquella sobre la cual se ha creado la ideología que fundamenta los derechos humanos, pues estos se han proclamado como la realización de una serie de principios dados, que cada Estado sólo puede garantizar para individuos y pequeños grupos o minorías. Tal afirmación sobre los derechos humanos se convierte en la máscara que tapa la violación sistemática de los derechos humanos más básicos de las mayorías y de las poblaciones concretas, pues, es un sistema de acumulación de capital, donde los derechos humanos se compran.

Para comprobar la realización y concreción del bien común que se hace derechos humanos, Ellacuría recurre al método de historización que ya antes se había mencionado. Este método es el que permite que los planteamientos sobre el bien común no sean igualmente abstracciones académicas:

La historización consiste en ver cómo se está realizando en una circunstancia dada lo que se afirma abstractamente como un ‘deber ser’ del bien común o de los derechos humanos, y consiste en segundo lugar, en la posición de aquellas condiciones reales sin las cuales no se puede dar la realización efectiva del bien común y de los derechos humanos.<sup>133</sup>

Vale la pena recordar, en la historia judeocristiana, la realidad de las comunidades cristianas descrita en el libro de los Hechos de los Apóstoles, que narran la construcción de esa utopía, de aquel mito fundante, de la comunidad que lo comparte todo, como lo describe el segundo capítulo del libro que, más que una realidad dada, manifestaba una serie de necesidades vitales, que en conjunto se proponían conquistar. Más bien hay que interpretarlo como que el bien común es un estado teológico de participación y de comunicación social, pero dicha participación no podría hacerse realidad en una estructura en la que no hay mecanismos de participación ni se participa por igual en la toma de decisiones relevantes que incumben a la comunidad. No puede suceder que ese poder le sea cedido sólo a una minoría (extrema) en

---

<sup>133</sup> ELLACURÍA, “Derechos humanos en una sociedad dividida”, 45.



donde no hay representación de la totalidad del pueblo. Por comunicación social, en el marco del bien común no se entiende el lenguaje, sino la participación del conjunto de la sociedad de los bienes que ella produce.

Como estado teológico de participación y comunicación social no es entonces una meta sino el inicio de lucha por el reclamo ante quienes poseen exclusivos dominios, o detentan el poder, excluyendo de la toma de decisiones a las mujeres, a los niños, a los extranjeros, y con ello a la gran mayoría de quienes conforman las comunidades cristianas.

El mito fundante de Hech 2, 42ss, no manifiesta lo alcanzado sino la necesidad de conquistar un orden de equidad y solidaridad. La no participación en esa lucha, excluye de la posterior reclamación de un cúmulo de derechos y, por ende, la sumisión a las decisiones tomadas, pues los derechos humanos son resultado de la subjetividad y la intersubjetividad del ser humano, aunque en la realidad han sido invertidos para pasar a ser derechos de las instituciones y de las empresas.<sup>134</sup> Se comunican socialmente no solo bienes espirituales, como parece que es el reduccionismo de la participación a la que se conmina a la mayoría de los bautizados. La comunicación social, como expresión del bien común, es la participación de las instancias del poder, en lo que la Iglesia institucional jerárquica muestra uno de sus mayores retos. La mención a este desajuste es la que nos permite desarrollar el siguiente aparte.

### **3.2 Estrategias del mercado respecto de los derechos humanos**

Como se afirmó, con Joaquín Herrera Flores,<sup>135</sup> desde el principio de este escrito que la realidad siempre supera a la teoría<sup>136</sup>, se da cuenta que, sin embargo, la comunidad se ha

---

<sup>134</sup> Hinkelammert desarrolla esta idea en su artículo “El proceso de globalización y los derechos humanos: la vuelta del sujeto” Allí en el cuarto y último aparte ofrece una pista desde la tradición cristiana en relación con lo que él llama ‘teología de la crítica de la ley’. HINKELAMMERT, Franz. “El proceso de globalización y los derechos humanos: la vuelta del sujeto.” En Revista *Pasos*, N°79, (sept-oct, 1998), 23-28.

<sup>135</sup> Ha desplegado la perspectiva crítica de Franz Hinkelammert para la orilla de los derechos humanos.

<sup>136</sup> En la introducción a su libro *Los derechos humanos como productos culturales*, Joaquín Herrera destaca que la cultura es un producto de una sociedad, y se aleja de algún tipo de categoría preestablecida e impuesta. Es en

acostumbrado, durante muchos siglos, a que son las grandes élites gubernamentales, económicas, eclesiásticas, etc., las que deciden los modos de vida de las grandes mayorías.

Las instituciones, creadas por las élites, toman importantes decisiones que en muchos casos sólo son competencia de cada ser humano en relación con gustos, tendencias sexuales, formas de vida, valores culturales, escalas de valores éticas y morales, en fin. El éxito de tales decisiones está en la convalidación de ellas por autoridades superiores de las cuales en teoría depende la vida o la felicidad como el Estado, dios, la moral, la economía, el bien, en fin.

Las decisiones tomadas por las instituciones o empresas, terminan siendo acciones sin sujeto, y quienes terminan decidiendo *sobre lo que nos conviene o no*, son pequeñas minorías a quienes es de vital importancia enajenarles el ejercicio de la libertad propio de cada sujeto y de cada grupo humano, pues son ellos los iluminados, los mesías, los elegidos, los líderes, etc., [de nuevo] en fin. El mecanismo usado para que todo esto tenga validez y aceptación social, es la creación de un lenguaje de tipo metafísico, casi de corte religioso, que vende realidades virtuales. Pero, al fin, es la realidad la que cuestiona y se rebela contra aquel lenguaje que termina por negar la existencia de cada sujeto hombre y mujer.

Herrera, en su libro *Los Derechos Humanos como productos culturales*, explica cuáles son las razones históricas y culturales por las cuales los derechos humanos deben ser vistos de esa manera.<sup>137</sup> En este trabajo, como en el de Herrera, se ha expuesto suficientemente por qué razón la perspectiva de la ley natural no puede ser fundamento para el planteamiento actual de los derechos humanos, sin que ello sea contradictorio con la revelación. Este autor español, ofrece ahora las claves necesarias para dotar a las comunidades humanas de herramientas suficientes que les permitan empoderarse a la hora de construir autónomamente sus propias existencias, desde esta perspectiva de los derechos humanos, de acuerdo a sus contextos particulares.<sup>138</sup>

---

ese marco en el que se ubican los derechos humanos como uno de las producciones de una sociedad. HERRERA, Joaquín. *Los derechos humanos como productos culturales*. Madrid: Catarata, 2005, 17-30.

<sup>137</sup> Particularmente, las seis decisiones desarrolladas en el capítulo primero, que más adelante desarrollará este texto permiten evolucionar de la idea del derecho natural a la toma de conciencia de los derechos como un producto cultural y la manera de construirlos.

<sup>138</sup> HERRERA, *Los derechos humanos como productos culturales*, 20.

En el segundo capítulo del libro, el autor enfrenta la idea que sustenta el actual planteamiento de los derechos humanos: la pre-existencia de los derechos humanos como condición natural,<sup>139</sup> pero ahora asume esta discusión precisamente desde el lenguaje. ¿Es el lenguaje el que crea la cultura-realidad, o es la cultura la que crea convencionalmente el lenguaje para comprender lo que sucede? Parece ser que la filosofía platónica ha marcado demasiado a la cultura de Occidente, pues aún persiste el presupuesto de ideas eternas que se encarnan y los sujetos humanos solo tienen que aceptar, pues esas ideas son la realidad y no la que se construye.<sup>140</sup>

Insiste Herrera, que aunque la teoría platónica persista, Aristóteles ve que dicha teoría no logra explicar el mundo; lo que merece el nombre de ‘ser’ no son las ideas sino las cosas, pues no hay un mundo de esencias racionales al que se pueda acudir. De ello se desprende que los procesos culturales no son procesos de identidad sino de subjetivación. En estos el sujeto se va construyendo a sí mismo en contextos de relaciones cuyo ser no está definido, identificado con una idea eterna de lo que tiene que ser.<sup>141</sup>

El planteamiento central de Herrera, consiste en afirmar los derechos humanos como productos de la cultura que surgen en determinados contextos de relaciones típicamente negativos, que por lo mismo responden a algún tipo de reto que el contexto impone.<sup>142</sup> Lo que Herrera no describe es la manera como surgen o cómo se desarrollan ese tipo de procesos. Sin embargo, él hace la aclaración de que este tipo de procesos deben ser marcos emancipatorios, es decir, en donde se den procesos de cambio o transformación,<sup>143</sup> lo cual confirma lo que un par de líneas atrás se había afirmado respecto de la enajenación de la voluntad personal a los grandes sistemas. Aquellos procesos de cambio deben ser tales, en los cuales los sujetos que hacen parte de los grupos sociales, sean sujetos de decisión de sus propios intereses; que construyan su propia historia para sus propios contextos.

---

<sup>139</sup> *Ibid.*, 105-117.

<sup>140</sup> *Ibid.*, 105-113.

<sup>141</sup> *Ibid.*, 116.

<sup>142</sup> *Ibid.*, 244.

<sup>143</sup> *Ibid.*, 123.

Llama la atención que el profesor Herrera considere los derechos humanos como procesos políticos, sociales, culturales y económicos, en estrecha relación de oposición al actual sistema económico capitalista de corte neoliberal. Se entiende que aparecen juntos, con fuerza para la misma época s. XV y XVI.<sup>144</sup> Se entiende la crítica que Herrera lanza a la actual formulación de los derechos humanos, en cuanto que por su fundamentación ideológica, de corte metafísico, puede terminar siendo una sierva del sistema de acumulación de capital.<sup>145</sup>

Pero lo que podría ser contradictorio, es ponerlos en estrecha relación de existencia, pues, ello justificaría la crítica de quienes no hacen parte del hemisferio occidental, quienes finalmente bloquean su ingreso en sus organizaciones socioculturales:

Nosotros no entendemos los derechos humanos como la manifestación histórica de una esencia humana eterna, sino como los procesos y dinámicas sociales, políticas, económicas y culturales que se desarrollan históricamente en estrecha relación con la aparición y expansión del modo de producción y relaciones sociales capitalistas.<sup>146</sup>

Por el contrario, y siguiendo la lógica que él mismo propone, no surgen porque surja un sistema de acumulación del capital, como una ‘bondad’ derivada del mismo, sino todo lo contrario: aquel sistema económico crea realmente profundos desajustes sociales generando conflictos a los sujetos que viven en determinados contextos culturales.<sup>147</sup> Así es como se entiende que la formulación de derechos humanos responde a un determinado tipo de circunstancias, en este caso, las de un sistema que despersonaliza. Lo que se definen por tanto no son los derechos humanos, desde el sistema actual, sino los procesos que de este momento

---

<sup>144</sup> Vale la pena anotar la siguiente observación. Casi que simultáneamente aparecen tres realidades que se encuentran en estrecha relación: el modelo económico de acumulación de capital, los primeros planteamientos sobre derechos humanos y los Estados. Hay que advertir, siguiendo la exposición de Hinkelammert sobre el caso de John Locke, que estos tres se alinean para favorecerse entre sí. Este trabajo explota una crítica a dicha relación de favorecimiento que termina por afirmar que es el modelo económico, que determina las políticas no solo económicas de los Estados, el que ajusta a su interés la práctica y aplicación de los DDHH.

<sup>145</sup> HERRERA, *Los derechos humanos como productos culturales*, 141.

<sup>146</sup> *Ibid.*, 142.

<sup>147</sup> *Ibid.*, 140-143.

histórico se derivan. Claro que se entiende que históricamente aparecen a la par, pero los derechos humanos no aparecen para favorecer el sistema.

Si los derechos humanos son productos socioculturales que brotan como respuesta a los desajustes sociales que produce cualquier sistema que pone en peligro la existencia humana y la de la naturaleza, entonces hay que resaltar de esta definición varios elementos que toman rostro teológico. Franz Hinkelammert a lo largo de toda su obra manifiesta las estrategias y las lógicas del mercado: una de las estrategias de subsistencia de este tipo de sistema es la de la eliminación de los distorsiones del mercado o interruptores<sup>148</sup>. Una de esas posibles distorsiones es la formulación de los derechos humanos con perspectiva crítica, pues evidencia los vacíos y desigualdades que genera el sistema de acumulación de capital. La teología tiene como reto reconocer que la formulación del derecho como natural, es útil para las lógicas del mercado, lo cual ya ha sido suficientemente expuesto. Otro reto es el estudio de la consecuente negación y posterior eliminación del sujeto como ser dotado de voluntad y la comunidad como lugar de relaciones. Se hacen evidentes aquellas distorsiones:

1. La *voluntad* como distorsión económica. Las comunidades son las protagonistas de sus propias historias y por lo tanto son quienes construyen sus propios derechos, los cuales toman carácter de universalidad en cuanto que una vez conquistados deben ser respetados para su universo. Uno de los aportes positivos de la ilustración es el de reconocer al ser humano como aquel que está dotado de capacidad racional y de capacidad deliberativa. La proclamación de los derechos del hombre desde sus orígenes en 1789, con la revolución francesa, ha creado el ideal de que cada ser humano es libre.<sup>149</sup> Pero ello es solo en apariencia, pues se ha enajenado la voluntad a quienes deciden. El ejercicio de la voluntad constituye una distorsión económica en cuanto le retorna a cada ser humano su capacidad deliberativa quitándosela a quienes por la lógica del mercado se la habían apropiado, a la vez que le descubre la

---

<sup>148</sup> HINKELAMMERT, Franz. “El proceso de globalización y los derechos humanos: la vuelta del sujeto.” En *Revista Pasos*, N°79, (sept – oct, 1998), 23-28.

<sup>149</sup> El artículo primero de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano dice: “Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en cuanto a sus derechos.” NACIONES UNIDAS. *Declaración Universal de Derechos Humanos*. En <http://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/>. (Consultado el 14 de mayo de 2016)

irracionalidad del consumo exacerbado, que termina por acelerar un proceso de aniquilamiento de los recursos naturales. Las formulaciones teológicas ultraconservadoras, como las nuevas teologías pentecostales, han aportado a la pérdida del ejercicio de la voluntad pues se ha predicado que el ejercicio de la voluntad libre y racional se opone a algún tipo de voluntad divina y, por tanto, constituye pecado. Una presentación tan negativa constituye una buena herramienta económica, pues los fieles terminan sintiendo que sus vidas deben ser lo que determina un iluminado fundador de algún movimiento, dejando como consecuencia la entrega –renuncia- o enajenación del ejercicio de voluntad.

2. La *comunidad* [las fuerzas sociales] como distorsión económica. Los derechos humanos son esencialmente propios de los sujetos sociales, es decir comunitarios; constituyen un patrimonio cultural tangible en cuanto hacen parte de la identidad real de un pueblo y para un contexto determinado que tiene necesidades y problemas reales. Por tanto su aplicabilidad es también contextual. La formulación actual de los derechos humanos es una que crea la fantasía de universalidad pero que, a la postre, es irrealizable debido a sus fundamentos abstractos. Una vez conquistado un derecho debe ser respetado y reconocido como tal. La comunidad aparece como distorsión en cuanto que fortalece los vínculos de defensa de cada persona, en relación con las poderosas estructuras estatales, políticas o religiosas, amparadas por el derecho. La teología debe dar una lucha respecto de los ya posicionados derechos de las instituciones. Se ha obrado una inversión de los derechos humanos, al mejor estilo de John Locke, pues ya no son los sujetos y las comunidades los poseedores de derechos sino las instituciones.<sup>150</sup> La tecnología elimina las relaciones personales, pues termina por sumergir a las personas en universos virtuales donde se exalta la posesión personal de los mismos; una estrategia efectiva que elimina el contacto humano y acaba relaciones que empoderan las sociedades. Facebook hace creer que tenemos amigos, Twitter hace creer que somos pensadores e Instagram hace creer que somos únicos e importantes para alguien. La Iglesia tiene la tarea de restablecer estas relaciones, pues ella misma sabe que el hombre y la mujer no viven procesos

---

<sup>150</sup> HINKELAMMERT, “El proceso de globalización y los derechos humanos: la vuelta del sujeto”, 25.

separados de salvación; frente a la individualización, la teología debe ser voz que empodere comunidades y les de herramientas para construcción de derechos comunitarios.

3. El *empoderamiento social* como distorsión económica. La manera como se empodera un sujeto social, para la construcción de sus derechos, es el fortalecimiento de la capacidad de relación entre sujetos. Hay que recordar, que la estrategia del actual sistema de acumulación es la de establecer individuos para que como tal, estén desposeídos de relaciones y, sin ellas, su lucha sea una lucha solitaria. Al lado de la fantasía del derecho ‘universal’ crece un individuo que por tal condición es incapaz de alcanzar para sí todos los derechos prometidos por el sistema, a no ser que los pueda ‘comprar’ para sí. Las relaciones como distorsión desvinculan sujetos sociales y atomizan fuerzas. La estrategia de la globalización crea la fantasía de que todos están conectados, pero en realidad roba identidades de manera que la humanidad sea una masa sin forma, obligada a asumir un mismo prototipo de vida a partir del consumo. Las identidades de los pueblos sufren procesos de asimilación; los pueblos indígenas se diluyen poco a poco en una identidad que no es suya o corren el riesgo de ir desapareciendo y, con ello, la eliminación de la riqueza de las diversas culturas humanas. Esta especie de vergüenza, soportada por las costumbres, se padece en todo el planeta. La Iglesia con sus herramientas teológicas tiene el reto de ayudar a conservar las identidades de los pueblos, lo contrario se llama colonización por el uso de la fuerza en la guerra del mercado.<sup>151</sup>

### **3.3 La conquista social de derechos**

Una teología con perspectiva crítica ve los derechos humanos, siguiendo la propuesta de Herrera, como procesos de lucha en relación con los retos que van apareciendo en la historia.<sup>152</sup> En particular, los procesos que se derivan de las desigualdades creadas con el nuevo sistema de relaciones de acumulación de capital. Esto significa que en torno al capital

---

<sup>151</sup> *Ibid.*, 23.

<sup>152</sup> HERRERA, 219.

se teje un tipo de relaciones, así como en torno a éste se construyen estructuras sociales, legales, económicas que lo protegen; estructuras que se protegen a sí mismas y no a los seres humanos, donde su mayor logro es hacer creer a los mismos que sin esas estructuras la existencia de la humanidad se pone en riesgo.

De ello se deriva que si la vida es sagrada, y ésta “depende” de ellas, la estructura creada por el capital es también sagrada, ideal, y divina. Los procesos de lucha, como procesos, están constituidos por diferentes fases, que Herrera no determina, pero que aquí se intentará definir como un proceso hermenéutico.<sup>153</sup> Es decir, uno que vuelve una y otra vez sobre sí mismo, empezando infinitamente, puesto que la realidad es cambiante, nunca estática o definida. Este proceso responde a lo que aquí se ha propuesto como conquista social de derechos.

#### *a. Experiencia de la realidad*

La realidad superará a la teoría sobre los derechos humanos, y por eso toda fundamentación que se sustente en principios metafísicos, se aleja de ser respuesta real a los requerimientos humanos. Estos se acercan más a procesos culturales surgidos en contextos concretos marcados por las relaciones intersubjetivas, en donde se juega realmente la vida de cada ser humano. Por mucho tiempo se han visto desde la igualdad, pero el mejor punto de partida es el de la diferencia.

Para describir el contexto moderno actual, que Herrera describe como inflexivo<sup>154</sup> como lo es toda teoría inspirada en principios metafísicos que tiende a absolutizarse, plantea tres leyes que manifiestan dicha inflexibilidad: la ineficacia de las leyes del mercado, que permiten desigualdad en la distribución; el uso político de la moneda, como arma de dominio; y el libre comercio, en detrimento de las economías de los países en desarrollo. Frente a estas tres, que son básicamente de negación, el autor afirma la categoría ‘diferencia’, en oposición a la negación del sujeto, como propuesta de derechos humanos que tiene perspectiva crítica, en seis decisiones.

---

<sup>153</sup> *Ibíd.*

<sup>154</sup> *Ibíd.*, 241-244.



La realidad negada vuelve a aparecer como una constatación. Con la ineficacia de las leyes del mercado se niega el acceso a las mismas condiciones de vida; el uso político de la moneda como arma, niega la capacidad de autodeterminación de los pueblos; y el libre comercio en detrimento de las economías supone la subyugación de la economía local y explotación colonizadora de los recursos.

Experimentar esa realidad con estas características globalizadas, es decir, que padece cualquier país emergente, reta a tomar decisiones como las que define el autor<sup>155</sup>:

- 1) Pensar de otro modo la realidad, que es crear lo nuevo. Esa realidad se da en el plano de la inmanencia y no de la trascendencia; es decir el mundo como lugar único donde se da la vida humana desde la diferencia o la disyunción.
- 2) Decisión de abandonar la negatividad dialéctica para afirmarse ontológica y axiológicamente, que no es la simple negación de toda propuesta sobre derechos humanos. Es abandonar la dialéctica negativa de corte hegeliano que consiste en la doble negación. Se afirma la diferencia sobre lo que niega al ser.
- 3) Luchar por la dignidad humana significa problematizar la realidad, lo que es hallar problemáticas y plantear posibilidades de acción.
- 4) Pasar de una sola y posible utopía al planteamiento de heterotopías. Ésta es el reconocimiento de los derechos en los contextos de espacio-tiempo en los que viven los seres humanos. Lo contrario es ucronía.<sup>156</sup>
- 5) La indignación frente a lo intolerable nos debe inducir al encuentro positivo y afirmativo de voluntades críticas. La fuerza de una teoría crítica no reside en la construcción de una teoría de los derechos humanos que sea omniabarcante aparentemente aplicable a todas las formas de vida. La teoría crítica se medirá por la

---

<sup>155</sup> *Ibid.*, 65.

<sup>156</sup> *Ibid.*, 54.

posibilidad que genere de encuentro con los otros y por aumentar la capacidad de indignarse frente a las injusticias.

6) No todo vale igual. El autor propugna, desde la postura crítica, lo contrario a la pretensión universalista no solo en relación con los derechos humanos, sino con toda propuesta hegemónica que pretenda colonizar el mundo entero. Dicho postulado de universalidad pretende que todo esté sujeto a sí mismo, y lo que no lo esté es condenado a la inexistencia. El realismo relativista afirma la inexistencia de un criterio racional absoluto y trascendente desde el que se juzga la manera de relacionarse con el mundo. Y el relativismo relacional reconoce la pluralidad y diversidad de formas culturales que no pueden ser medidas todas por un mismo criterio o asumir la misma forma de vida. De ello se desprende que no todo vale igual.

*b. Lectura de la realidad en clave hermenéutica de dignidad, entendida como aquello que posibilita la vida.*

La dignidad humana no es un tema exclusivo de alguna orilla teórica, es del interés de la teología el interés de Jesús: la persona en condición de libertad interior y exterior. Esta parte del proceso de conquista se relaciona con *“la puesta en marcha de procesos de lucha por la dignidad humana”*<sup>157</sup>; procesos que son eminentemente sociales destinados al sustento de la vida de cada sujeto. Cada proceso de lucha social debe tender a la construcción de espacios sociales, económicos, políticos y jurídicos que permitan el empoderamiento de todas y todos, para poder luchar plural y diferenciadamente por una vida digna de ser vivida.<sup>158</sup> Esto se traduce en la construcción de garantías sociales, económicas, políticas y jurídicas que sostengan la vida de la creación entera.

Con esto, se adentra en el terreno de una categoría que si no se tiene cuidado puede terminar convirtiéndose en una abstracción. La dignidad humana, esa que de algún modo Jürgen Moltmann presenta en su ensayo de modo abstracto, aunque no es el único que lo hace de

---

<sup>157</sup> *Ibid.*, 246.

<sup>158</sup> *Ibid.*, 247.

esa manera, no es otra sino el cúmulo de condiciones que posibilitan la vida; condiciones que no simplemente se aspira a que sean básicas o parciales sino plenas. Sorpresivamente, una coincidencia ahora se abre entre Ignacio Ellacuría y esta vez, Joaquín Herrera. Lo que se espera que posea carácter universal no es el concepto de los derechos humanos sino la condición digna de la vida no solamente humana. Herrera la define como: “las plurales y diferenciadas formas de lucha por conseguir un lugar en el mundo y desde ahí construir las condiciones que permitan a los seres humanos sentir que su vida es una vida digna de ser vivida”.<sup>159</sup> Y ese ‘conseguir un lugar en el mundo’ es tener la posibilidad de desarrollar las actitudes y aptitudes propias de cada hombre, mujer o intersexuado; es decir, la posibilidad de desarrollar todo el potencial humano.

*c. Problematizar la realidad*

Herrera sostiene que estos nuevos procesos de lucha son abiertamente lucha frontal contra la globalización neoliberal, lo cual -al modo de ver del investigador- es posible, sólo si hay herramientas definidas y grupos sociales formados y dispuestos a hacerlo, con una mirada clara sobre lo que acontece, los grandes desequilibrios y desajustes reales que retan a las miradas metafísicas e idealistas del actual modelo. Una estructura se combate con una nueva estructura, los medios con nuevos medios, los lenguajes con nuevos lenguajes, etc., de modo que no termine siendo ésta, la lucha de un grupo idealista, y termine siendo eso mismo que se combate. Citando a Louis Althusser, el autor sabe que “hay una realidad en la que algo se ha roto en la lucha por la dignidad. Y lo que se ha roto es nada más ni menos, la conciencia de lo real.”<sup>160</sup> Es algo así como el extravío del horizonte de lo que se desea alcanzar en varios niveles. Este tipo de lucha, lejos de ser ingenua, trata de mostrarle al mundo las rupturas, discontinuidades y contradicciones del sistema de relaciones dominadas por el valor del capital. Herrera sabe que al enfrentarse a una ideología se hace desde el campo propio de la ideología, donde al modo de ver del investigador, existe el riesgo de convertirse de otra manera en aquello que se combate.

---

<sup>159</sup> HERRERA, 28.

<sup>160</sup> ALTHUSSER, L. “La solitudine de Mauquiavelo” En *Futur Antérieur*, 1990. En *Ibíd.*, 227.

Problematizar es generar profundos cuestionamientos en lugar de quedarse impávidos frente a los acontecimientos que ponen en riesgo la vida. Los escritos de Carlos Angarita que ya se han mencionado, manifiestan lo que significa impugnar la realidad haciendo el ejercicio de leerla en claves de relación y de develar la trama tejida en torno a los intereses sobre el respeto a la vida, la posesión de la tierra, la implacabilidad del mercado, las raíces teológico-religiosas de los derechos humanos, las ambigüedades e incapacidades de la ley, los vacíos sociales e institucionales, los utilitarismos, los mitos fundantes, el fundamentalismo religioso y pseudoreligioso que justifica la violencia.<sup>161</sup>

Esta necesidad, desde la perspectiva crítica de impugnación de la realidad, él mismo la explica como la base de la comprensión de la teoría crítica en donde los sujetos como actores sociales que hacen ejercicio de su voluntad conquistan los derechos no solo para sí mismos sino para la humanidad toda. El ejercicio de la voluntad *“no se expresa en ningún terreno neutro sino, como la historia misma de los ddhh lo demuestra, hay que hacerla manifiesta en arenas sociales conflictivas donde las visiones de lo humano y los intereses por realizarla antagonizan”*<sup>162</sup>. Problematizar no es de ningún modo generar problema, sino hacerlo manifiesto en relación con dinámicas políticas, económicas y sociales que podrían mimetizarlo u ocultarlo; esto se traduce en *“impugnar el sistema existente cuando es contrario al derecho buscado”*.<sup>163</sup>

Problematizar es manifestar la irracionalidad de lo racionalizado. Hay que recordar que la aberración y barbarie de la guerra en Colombia, responde a lógicas que han sido legitimadas por los grupos armados ilegales como una manera de relacionarse, de someter, con el mundo mediante el uso de la fuerza, lo cual revela que la razón o lo racionalizado también se equivoca. No porque una acción haya pasado por el uso de la razón significa que contiene verdad y bien. Solo significa que ha sido racionalizada.

---

<sup>161</sup> ANGARITA, Carlos, “Constitución, religión y derechos humanos. Aportes para un debate en torno a la constitución colombiana de 1991.” En RESTREPO, Manuel. *Lectura crítica de los Derechos Humanos*. Tunja: UPTC, 2005, 104-132.

<sup>162</sup> *Ibid.*, 108.

<sup>163</sup> *Ibid.*

*d. Establecer sistemas de relación humana que respondan a las necesidades de vida de los sujetos.*

Angarita plantea como criterio axiológico de la formulación que se haga sobre los derechos humanos si no se concreta en herramientas de utilización real, puede terminar siendo otra abstracción académica.<sup>164</sup> Luego de desentrañar muchas tramas que hacen parte de la problemática formulación actual sobre los derechos humanos de tipo abstracto-metafísico cuya única expresión es la legal-positiva, queda claro, como lo ha dicho repetidamente el autor, que los derechos humanos como productos culturales que surgen como fruto de luchas sociales propias de contextos particulares, que estos mismos derechos humanos como lucha de resistencia se realizan en la medida que se creen entramados de relaciones que potencien la condición humana, en contextos particulares. Este podría considerarse el principio no principio teórico de una puesta en marcha no teórica de la resistencia real por el restablecimiento de derechos. Las relaciones humanas

*e. Vivir permanentemente en resistencia hasta que la misma realidad establezca otro reto por el cual se esté en actitud de conquista de nuevos derechos.*

Las luchas de los años setentas en adelante, por parte de grupos sociales de trabajadores, negritudes, indígenas, campesinos, estudiantes, desplazados, indican que ese sistema tan defendido como indefectible por sus “características divinas” en realidad posee grandes desigualdades. Desde allí se entienden los derechos humanos como procesos de lucha de grupos humanos que viven en contextos de desigualdad. Por esta razón, es que Herrera los ve como “productos culturales de resistencia y alternativa a la estructura de relaciones dominada por el sociometabolismo del capital”.<sup>165</sup> La resistencia es por tanto la mejor manera de describir los llamados procesos de lucha de los grupos humanos que en definitiva protegen su dignidad.

---

<sup>164</sup> *Ibíd.*

<sup>165</sup> HERRERA, 222.

## Capítulo 2.

# DERECHOS HUMANOS Y CRISTIANISMO: ENTRE LA DEFENSA TEÓRICA Y LA OPOSICIÓN PRÁCTICA

“Nos duele mucho recordar,  
Pero más nos dolería olvidar lo vivido”  
(Débora Garcés.  
Activista de derechos humanos)

Como se trabajó en el capítulo anterior, la dimensión histórica es la base de la comprensión de los derechos humanos elaborada desde la perspectiva crítica de la teología. Desde ésta se hace un análisis de la manera como la Iglesia se ha relacionado históricamente con los derechos humanos, describiendo los aspectos propios del iusnaturalismo teológico, que la han acompañado y que han hecho que ella desarrolle una serie de relaciones de tensión, pasando a la historia con una serie de culpas y reproches, con justa razón, por los organismos que ven claramente serias violaciones a los derechos humanos. Esta huella histórica le genera gran descrédito ante la comunidad propia de fieles, que no pasa desapercibida por el tamaño culposo de sus actos, ni ante la comunidad internacional que con ojos críticos le exigen coherencia con lo que predica.

Este análisis no desconoce los grandes y valiosos esfuerzos que muchos fieles bautizados realizan, en lugares que presentan enormes retos humanos, en favor de los derechos humanos, movidos por sus valores cristianos y por un auténtico sentido de valor por la vida humana, que promueve, exige y establece herramientas reales para la realización de la existencia humana de modo digno. No obstante, se reconoce la incapacidad que la Iglesia tiene como institución de reconocer sus errores, en razón de la imagen de perfección que intenta proyectar, pero, que finalmente termina configurándose, por el contrario, como actitud de arrogancia religiosa. Por esta razón, como los esfuerzos de hablar acerca de ‘lo bueno’ que hace la Iglesia son tan numerosos, es que este trabajo somete a examen las oscuridades de la Iglesia, con el fin de evidenciarle con aprecio teológico que no siempre tiene la razón, y que, por tanto, necesita plantearse seriamente la necesidad de ajustar su modelo de Iglesia acorde

con la época en que vive. Un criterio de ajuste es precisamente el de los derechos humanos planteados desde el ser humano como sujeto histórico cambiante.

En particular para la investigación, en éste capítulo se pretende hacer un juicio crítico al quehacer de la Iglesia, desde el momento metodológico de la inmanencia, desde el análisis de la ontología crítica. Se trata de analizar, desde la facticidad eclesial, las doctrinas que la Iglesia ha proclamado en relación con los derechos naturales, considerados como hitos fundantes, para evidenciar en la praxis, la incoherencia o la negación reiterada de la realidad, del sujeto y de la comunidad. Por ello se acude a la historia para contextualizar los hechos y palabras, las acciones y doctrina de la Iglesia. Para ello es legítimo y necesario, desde la perspectiva de la teología crítica, analizar en profundidad las políticas y acciones en relación con los derechos humanos.

Esta deconstrucción de sus discursos, manifiesta la contradicción entre la teoría y la práctica, como una irracionalidad de sus políticas eclesiásticas y como una lógica de barbarie contraria al Evangelio. Analizado este marco racional se pasa a la experiencia histórica en contextos concretos.

Dada esta ambigüedad, la Iglesia debe reconocer que en ocasiones cae en la irracionalidad de postular teóricamente un cuerpo doctrinal que no corresponde ni a la realidad humana ni es acorde con cada momento histórico. Tal ambigüedad le ha generado actuaciones, que a la luz de los derechos humanos, rayan con la irracionalidad y la franca oposición a la vida digna de los seres humanos, que buscan vivir coherentemente con las identidades que van descubriendo de sí mismos. Esta actitud tiene una causa particular: la teología de corte naturalista, que ha sostenido que el ser humano posee una naturaleza inmutable y que sus derechos no surgen de la realidad histórica sino de una autoridad divina, que simplemente concede los derechos que de ella emanan, una vez para siempre. Esta posición hace que la Iglesia se lance en contra de seres humanos particulares negando sus posibilidades de realización humana en libertad, igualdad y solidaridad.

Una institución manifiesta mayor autoridad y coherencia, no solo cuando la teoría va acompañada de la práctica, sino cuando se dignifica la condición humana, ubicadas en ocasiones en el campo de la contradicción, además, cuando reconoce que se ha equivocado; por ello la apariencia de infalibilidad<sup>166</sup> hoy no produce sino rechazo.

La asimilación de la perspectiva crítica, en la estructura de la Iglesia, no busca de ningún modo la armonía con el ambiente global del planteamiento dominante de derechos humanos hoy, sino acrecentar la capacidad de la misma Iglesia de oponerse a la imposición ideológica de un planteamiento de derechos humanos deshumanizante, afín al modelo económico vigente.

## **1. LEGITIMIDAD Y NECESIDAD DE UNA PERSPECTIVA TEOLÓGICA CRÍTICA DE LA POLÍTICA DE LA IGLESIA, RESPECTO DE LOS DERECHOS HUMANOS**

Desde la perspectiva crítica se afirma que la realidad siempre desafiará a la teoría y, por tanto, es ella la base de todo planteamiento que se haga de los derechos humanos. De modo especial es la realidad histórica de los grupos humanos que viven desigualdad la que cuestiona los presupuestos teóricos, generalmente establecidos desde principios ideales de corte metafísico que tienden a uniformar y a determinar una única forma de vida válida o ‘normal’. Lo que no se circunscriba a dichos patrones establecidos suele ser lo anormal que, por tanto, debe ser curado o eliminado.

---

<sup>166</sup> Respecto de este tema, vale la pena revisar la correspondencia cruzada entre el famoso teólogo Hans Küng y el actual Papa Francisco. Éste le pide en una carta escrita en alemán, con su copia en español, que le permita debatir este tema complejo de la infalibilidad papal por el cual hasta ahora había sido vetado desde el pontificado de Juan Pablo II. La respuesta del Papa es esperanzadora. En primer lugar da a entender que el tema de objeto de debate abierto no sólo a quienes producen el magisterio de la Iglesia. Y en segundo, que los teólogos laicos también pueden participar de este objeto. Abierto el debate de la infalibilidad, puede abrirse luego la puerta para revisar otros temas tan complejos como el de cuestiones de moral, el sacerdocio de las mujeres, y el celibato. Cfr., EL TIEMPO. “Papa Francisco responde a Hans Küng.” En <http://www.eltiempo.com/mundo/europa/papa-francisco-responde-a-la-carta-del-teologo-hans-kung-sobre-infalibilidad/16575406> (Consultado el 20 de abril de 2016)



La crítica hecha desde la corriente de pensamiento crítico a la ideología económica dominante actual, manifiesta cómo a esta lógica, denominada ‘globalización’, en donde el mercado se autorregula, nadie que esté fuera de ella puede intervenirla, enorme parecido con la Iglesia. Todo intento de cuestionamiento hecho en particular desde la orilla de los derechos humanos en perspectiva crítica, es considerado una distorsión,<sup>167</sup> y, por tanto, debe ser eliminada esta perspectiva de los derechos humanos opuesta al sistema de mercado.

Luego de la búsqueda expuesta en el primer capítulo de este trabajo ha quedado claridad, entre otras cosas, de la existencia cierta de varios tipos o líneas de los derechos humanos vigentes y en ocasiones concomitantes. Se trata, por un lado, de uno teórico abstracto, fundamentado metafísicamente, que posee evidentes elementos teológicos que existen en su fundamentación, desde el origen de su planteamiento en el siglo XVII y XVIII,<sup>168</sup> cuyos fundamentos aún perviven en la formulación actual de los derechos humanos dominante. Por el otro, los derechos humanos desde la perspectiva histórico-crítica, que brotan de la experiencia real de los pueblos que tratan de subsistir, aún a pesar de las políticas económicas del actual sistema, reclamado por el cuerpo de pensadores, que hacen una crítica a dicho sistema desde la experiencia real de sufrimiento, pobreza y exclusión.

En el primero, perviven las tres generaciones históricas de los derechos humanos.<sup>169</sup> Dentro de este cuerpo se distinguen claramente dos pilares fundamentales para ese mismo cuerpo: el *iusnaturalismo* y el *iuspositivismo*. Aunque variados autores que se dicen ‘críticos’ traten de alejarse de una y otra orilla, sin embargo, no lo logran pues consciente o inconscientemente, sostienen aquello que le da vida y constituye el espíritu del sistema

---

<sup>167</sup> HINKELAMMERT, Franz. “El proceso de globalización y los derechos humanos: la vuelta del sujeto.” En Revista *Pasos*, N°79, (sept-oct, 1998), 24-26.

<sup>168</sup> Aquí se reconoce como el inicio de los derechos humanos la revolución inglesa de 1689 y la francesa de 1789 que termina con la declaración de los derechos del hombre y del ciudadano. Inspiradas estas por lo que Francisco de Vitoria y Francisco Suárez ya habían planteado como derecho de gentes. Estos procesos transcurren simultáneamente con la invasión y posterior colonización de la tierra que Europa llamó América. Aunque paradójicamente se haya recurrido a los mismos derechos humanos que un día rompió el esquema feudal con lo cual nacieron las democracias, para subyugar a los pueblos indígenas de la tierra que ellos mismos llamaban *Abya Yala*. Cfr. LARA, David. *Hacia una fundamentación teológica de los derechos humanos desde la teología de la acción como base de una teología liberadora de los derechos humanos*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Monografía para optar por el título de Magister, 2008.

<sup>169</sup> Derechos civiles y políticos, denominados derechos de la burguesía; derechos económicos sociales y culturales, denominado derechos sociales; y derechos colectivos o de la autodeterminación de los pueblos.

vigente de los derechos humanos: que es el derecho natural, y los leen, expresan e interpretan exclusivamente en cuerpos legales con la pretensión real de imponer una perspectiva de vida, como ‘derechos universales’ que son supuestamente naturales o intrínsecos a toda forma de vida humana.<sup>170</sup>

Los más avezados críticos, que le hacen frente al actual sistema económico que genera las más brutales agresiones a los derechos humanos, que son agresiones culturales, sociales y ambientales, y que ponen en riesgo la permanencia de la vida no solo humana, denuncian que esta perspectiva económica es solo ideología al servicio del sistema de mercado global, que pretende expandirse ideológicamente a toda sociedad con el fin de dominar, usando algo que ahora parece ser sólo una excusa: la democracia. Pues, en nombre de la democracia se invaden pueblos someténdolos con bombardeos, en nombre de los ‘derechos humanos’ para terminar doblegándolos a los intereses económicos colonizadores de los dueños del capital mundial y así imponer un determinado estilo de vida de corte consumista lo que implica escalas de valores, cultura, y hasta religión.<sup>171</sup>

Los presupuestos religiosos son un arma clave en todo este proceso de imposición económico-cultural, en nombre de este sistema de los derechos humanos de corte naturalista-positivista, en cuanto que es la religión la poseedora auténtica del principio que sostiene el actual sistema: la ley natural, que en razón de esta simbiosis, entre sistema económico y derechos humanos, sostiene por tanto la formulación fundamental de éste mismo derechos humanos. Aquí el círculo vuelve a empezar.

Uno de los derechos invocados útilmente por el sistema democrático occidental, es el de la libertad religiosa, donde parece haber una conveniente correlación entre cristianismo y democracia. Es quizás por ello que los Estados no occidentales, particularmente el Estado Chino, son reacios al *establishment* cristiano y reprimen toda organización oficialmente

---

<sup>170</sup> LARA, *Hacia una fundamentación teológica de los derechos humanos desde la teología de la acción como base de una teología liberadora de los derechos humanos*, 160.

<sup>171</sup> HINKELAMMERT, “El proceso de globalización y los derechos humanos: la vuelta del sujeto”, 23.

católica o protestante por lo cual se establece, en el caso de China, una iglesia nacional controlada por el mismo Estado.<sup>172</sup>

No son pocos los autores críticos, prevenidos frente al actual sistema de derechos humanos dominante, que lo relacionan con un arma de expansión ideológica de otro sistema más grande con fines neocolonialistas. Ya en el pasado fue precisamente la Iglesia la que avaló la invasión española, portuguesa y británica, auto-validándose por la autoridad o ‘derecho divino’.<sup>173</sup> Ese que se consideró en los siglos XVI, XVII y XVIII como el fundamento de los derechos humanos y que justificó la revolución de la burguesía respecto del feudalismo inglés y posteriormente francés.<sup>174</sup> Este cuerpo argumentativo histórico confirma que la afirmación sobre la actual formulación de los derechos humanos en manos del sistema de capital que tiende a ser ideología, es verídica, pues la misma burguesía inglesa que un día invocó los derechos humanos para romper el dominio feudal, fue la misma que invocó esos derechos para invadir tierras sometiendo a la esclavitud.<sup>175</sup> Este es un *modus operandi* que se viene repitiendo desde el nacimiento de este tipo de derechos humanos. Hoy se actúa en su nombre para ejecutar las llamadas ‘intervenciones humanitarias’ con el único fin de imponer un sistema económico, aunque el costo humano, cultural o ecológico, sea despiadadamente mortal.

De ello es ejemplo la historia que se escribió con sangre, en esta madre tierra que los aborígenes llamaron *Abya Yala*, cuyo nombre posteriormente impuesto fue América, donde

---

<sup>172</sup> Pero no solamente en la República Popular China, se presentan casos de control y seguimiento. Esta es una situación presente también en India. El diario El País, de España, registra los nombramientos de obispos para la llamada Iglesia Católica Patriótica de China, los que en varias ocasiones han sido excomulgados por la Santa Sede, y que han generado tensiones diplomáticas entre Ciudad del Vaticano y Pekín. Cfr. [https://internacional.elpais.com/internacional/2015/02/02/actualidad/1422907755\\_681735.html](https://internacional.elpais.com/internacional/2015/02/02/actualidad/1422907755_681735.html). (Consultado el 3 de mayo de 2016)

<sup>173</sup> Prueba de ello es la Bula del Papa Alejandro VI: *Bula minor Inter Caetera de 1493*. ALEJANDRO VI. Bula “*Minor Inter Caetera*.” Del 25 de junio de 1493. En <http://www.archivodelafrontera.com/wp-content/uploads/2011/08/GAL012.pdf> (Consultada el 14 de mayo de 2016).

<sup>174</sup> La ‘majestad divina’ que expone Giraldo, descubre que esta categoría es aquella de la que proceden derechos en cuanto que ella es sujeto de derechos. Tal desarrollo es sustentado por la teología tanto de Santo Tomás y luego desarrollada al extremo por los postulados del derecho de Francisco de Vitoria, que se han expuesto en el capítulo anterior. El principio del *ius communicationis* que se traduce como derecho al intercambio – comercial– se transforma en el derecho de invasión y de despojo. Cfr. GIRALDO, Javier. *Derechos humanos y cristianismo*. Bogotá: El Búho, 2010, 22, 42-43.

<sup>175</sup> HINKELAMMERT, “El proceso de globalización y los derechos humanos: la vuelta del sujeto”, 49.

la mayor prueba de imposición que aquí se afirma, a nombre de los derechos humanos, es la muerte de millones de indígenas, de los cuales hoy sobreviven pocos.<sup>176</sup>

Ese mismo derecho divino justificó el asesinato de miles de seres humanos en las cruzadas, en las llamadas guerras de religión y en la inquisición. Como también justificó la alineación de la Iglesia con los gobiernos de extrema derecha en la época de Franco en España, de Musolini en Italia, de Videla en Argentina.<sup>177</sup>

La segunda propuesta de los derechos humanos que se descubre existente, le hace frente a esta útil ideología del mercado. Se trata de un reclamo del derecho a la vida que surge de comunidades o grupos humanos que viven en permanente riesgo. La formulación de los derechos humanos de 1948, que marca la llamada tercera generación de derechos por tratarse de una posterior a la segunda guerra mundial, invoca el derecho como defensa frente a las posibles agresiones de los Estados hacia sus ciudadanos, pero la realidad ha cambiado y hoy somos conscientes que no son sólo los Estados los que vulneran los derechos sino el sistema bancario, las transnacionales, los potentados del capital.<sup>178</sup>

La nueva perspectiva crítica de los derechos humanos hace un esfuerzo por evidenciar las ambigüedades propias del sistema vigente. Es una perspectiva que sabe que los derechos humanos son construcciones socioculturales que lejos de ser pretensiosamente universales y definidos de una vez para siempre, son por el contrario elaboraciones contextuales que responden a los cuestionamientos que van surgiendo en tiempo real y en circunstancias concretas, en razón de una historia humana, que es constantemente cambiante y contraria a la propuesta de una metafísica estática. Los derechos humanos de perspectiva crítica contemplan por tanto derechos que se han reclamado a través de la historia, pero que siguen

---

<sup>176</sup> Giraldo cita en su trabajo el diario de Fray Bartolomé de las casas, quien narra episodios de horror por el asesinato de miles de indígenas. Hacia 1495, vivían en La Hispaniola (hoy Haití) cerca de 250.000 Arawakos. Un informe de 1650 muestra que para ese año, ninguno quedaba. Giraldo calcula que el total de indígenas asesinados fue de seis millones. Cfr. GIRALDO, 40-46.

<sup>177</sup> “El Papa abre los archivos sobre la dictadura argentina” Tomado del diario El Tiempo. El artículo manifiesta una acusación contra la Iglesia de la época en Argentina por guardar supuesto silencio ante las desapariciones del dictador Jorge Videla entre 1976 y 1983. Cfr. <https://www.eltiempo.com/mundo/latinoamerica/papa-francisco-pide-abrir-archivos-de-la-dictadura-argentina/15670779> (Consultado el 2 de mayo de 2016)

<sup>178</sup> HINKELAMMERT, “El proceso de globalización y los derechos humanos: la vuelta del sujeto”, 23-27.

vigentes, seguramente porque aún falta mucho camino para ser reconocidos plenamente; a la vez que contempla nuevos derechos que brotan de nuevas realidades, nuevas necesidades y nuevas problemáticas.<sup>179</sup>

Esta perspectiva crítica extiende su análisis, con identidad profética e interés teológico, al campo de las relaciones entre derechos humanos e Iglesia. La identidad profética es propia de los teólogos latinoamericanos que reclaman, no desde teologías abstractas sino desde la experiencia vivida, la realidad de la dignidad de la vida y sus derechos. Esta perspectiva funge la tarea de ser observadora y crítica tanto del sistema actual de los derechos humanos, por tanto, del sistema económico dominante que sume en la pobreza a la mayoría de la población mundial, como crítica con la Iglesia Institucional. Esta mencionada crítica tiene suficientes razones de ser ejercida debido a la historia ya antes mencionada y por tanto encarna una tarea necesaria para que la historia no se repita.

La crítica podría consistir en hacer notar las ambigüedades que se han hecho presentes en la historia de la Iglesia, es decir las contradicciones de su actuar en un mundo que desde hace varios siglos ha estado interesado por darle contenido y sentido a lo que ha llamado ‘derechos humanos’. Su intención es proveer las herramientas o medios no solamente necesarios sino suficientes para que la vida humana sea viable.

Claro que la última evolución del derecho nos ha permitido entender que la existencia humana está conexas al cuidado del planeta como lugar que posibilita la vida, y por ello hoy se habla también de los derechos de la tierra. Traducido esto a términos más comunes se habla de los derechos humanos que defienden la dignidad de la vida; ésta que lejos de ser un puro abstracto filosófico de escalas de valores, trata de aquello que posibilita la vida en niveles satisfactorios.

Esta postura crítica realmente se comprueba al revisar la historia, lo que permite examinar esta ambigüedad al escrutar la historia, es la actitud positiva de muchos creyentes que

---

<sup>179</sup> DUSSEL Enrique. “Derechos humanos, derechos vigentes y nuevos derechos.” En Revista *Crítica Jurídica*, N° 29, (ene-jun, 2010), 230-233.

conociendo el campo real de los derechos humanos, es decir, la vida particular de los seres humanos que afrontan condiciones indignas de vida, luchan para superar dichas condiciones; tal es el caso de Javier Giraldo, SJ, quien da testimonio no precisamente de teorías sino de su experiencia de vida en torno a la defensa de los derechos humanos.<sup>180</sup>

Este trabajo es considerado teológico no por cuanto analiza la historia de la Iglesia a la luz de los derechos humanos, que de por sí es análisis teológico, sino porque analiza la realidad de la acción humana de cara a la dignidad del sujeto, desde los derechos humanos, tal como lo plantea el mismo análisis teológico adelantado por autores latinoamericanos de la corriente liberadora que poseen perspectiva crítica. La teología latinoamericana de perspectiva crítica hace un aporte y exige la implementación de los derechos humanos, no solo al cuerpo teológico eclesial sino a la práctica pastoral de cada día, en los distintos campos donde habitan seres que viven en condiciones de vulneración.

Hacer una crítica al actual sistema de derechos humanos implica hacer análisis de aquello que se encuentra conexo a los mismos. Sí se habla de derechos civiles y políticos, económicos, sociales y culturales<sup>181</sup>, y por tanto reconocemos la necesidad de recurrir a las ciencias que versan sobre estos temas, donde la teología no está excluida del análisis sobre estos campos debido a que como se ha dicho antes, la formulación actual de los discursos sobre los derechos humanos, esconden presupuestos teológicos que deben ser sometidos a análisis; presupuestos que posiblemente sólo los que tienen una perceptiva crítica teológica pueden reconocer presentes en la actual formulación del derecho humano, desde el derecho natural. El interés es por tanto reconocerlos y someterlos a análisis a partir de los acontecimientos de la historia, con las herramientas de la teología latinoamericana de la liberación que posee perspectiva crítica, para evidencia la ambigüedad y la contradicción entre la teoría y la práctica.

---

<sup>180</sup> GIRALDO, 9.

<sup>181</sup> Aunque citando estos derechos constituidos como los tres grandes bloques de derechos o generaciones de derechos, sin embargo hay que aclarar que uno de los autores que aquí se siguen como Helio Gallardo hablan no de tres sino de cinco generaciones de derechos entre los que se incluyen los derechos de pequeños grupos humanos (minorías) y los derechos de la tierra o ambientales.

## 1.1 Los postulados teóricos de los derechos humanos como el inicio de la contradicción

Podría decirse que una contradicción sucede cuando uno de los componentes que conforman el todo, va en sentido contrario. No habría contradicción en relación con la Iglesia si su teoría se opusiera a los derechos humanos. Ésta contradicción sucede más bien, cuando su teoría se da en un sentido positivo, pero, su práctica en sentido negativo, así se conforma un contrasentido. Así que para poder registrar esta contradicción se hace necesario confrontar las enseñanzas que la iglesia hace oficialmente con su mismo actuar.

El Concejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), ha publicado un compendio sobre los fundamentos que subyacen a los derechos humanos, en la actualidad de la Iglesia.<sup>182</sup> El texto confirma lo que ya se ha afirmado en el primer capítulo: que la comprensión oficial de la Iglesia respecto de los derechos humanos, que en sus inicios fue de tipo iusnaturalista, sigue sin cambiar. Así lo sugiere la estructura de la propuesta textual; hay que anotar que esta obra citada, fue producida en 1982 con la intención de hacerle un seguimiento a diversos textos producidos en los últimos 50 años, específicamente, desde la conclusión del Concilio Vaticano II.

Afirma que la Iglesia reconoce que ha sido portadora de temores respecto de las formulaciones de los derechos humanos, en toda la historia de éste, que es la historia de la modernidad; por lo menos es un reconocimiento honesto, aunque falta parcialmente a la verdad, por cuanto que luego afirma que esos temores ya han sido superados plenamente en el siglo XX<sup>183</sup>, lo cual es parcialmente cierto, pues aunque no se niega los grandes esfuerzos que cientos de hombres y mujeres de fe, laicos y consagrados hacen a favor de los derechos humanos, debería también reconocer su ambigüedad en la práctica, que sigue siendo parte del oficialismo eclesiástico.

---

<sup>182</sup> CELAM. *Los derechos humanos. Sus fundamentos en la enseñanza de la Iglesia*. Bogotá: CELAM, 1982.

<sup>183</sup> *Ibid.*, 133.

La propuesta, como es de esperarse por su alineación naturalista, sienta la dignidad humana en la propuesta genésica de la semejanza con Dios,<sup>184</sup> fundamentación que muchos, como Moltmann, sostienen como base de los derechos humanos.<sup>185</sup> La fundamentación hecha desde éste tipo de teología es, y no porque sea obvio, teológica, lo cual pone en aprietos la universalidad de los derechos. De hecho, una propuesta con perspectiva teológica crítica, hecha en oposición al *ius* natural y positivista, no pretende una universalidad de los derechos desde el icono de Dios, como su fundamentación, pues lo que es universal es la dignidad de los sujetos; por ello no resulta claro la visión del texto, que los derechos humanos son fundamentales para la Iglesia, como factor esencial dentro de la eclesiología, pero se mantiene una visión jerárquica dentro de la lógica del Vaticano II, que sigue acorde a un modelo piramidal, excluyendo los derechos a los fieles.<sup>186</sup>

Los principios que fundamentan derechos humanos, no se concretan en políticas reales dentro de la Iglesia, como por ejemplo la igualdad: respecto de la igualdad, hace suyo lo que las convenciones sobre la igualdad de la mujer se han firmado para la época, pero que en términos reales dicha igualdad en relación con el hombre, no existe en la estructura eclesial; lo que proclama como “promoción especial de la mujer”<sup>187</sup> es por tanto sólo una expresión que no tiene asidero en la práctica, como afirma el texto “*su integración [la de la mujer] en plena igualdad con el hombre [...] es lejana [...] y se le puede considerar ausente de la vida política y económica*”<sup>188</sup> No mencionan la integración de la mujer en la vida eclesial.

El aporte de los Papas Juan XXIII, Pablo VI y Juan Pablo II, es el de determinar un listado de derechos que los Estados deben asegurar para los ciudadanos independientemente de alineaciones políticas, ideológicas o económicas. Al respecto de lo económico es clara la opción que los papados han hecho por el sistema acumulación de capital. Tal es el caso de la

---

<sup>184</sup> *Ibid.*, 143.

<sup>185</sup> MOLTSMANN, *La dignidad humana*, 12-15.

<sup>186</sup> Sobre el Papa recaen los tres poderes: ejecutivo, legislativo y judicial, sin independencia alguna, lo que permite la comprensión que los laicos no tienen derechos sino que son concedidos por la institución. Cfr. CASTILLO, *La iglesia y los derechos humanos*, 47-50.

<sup>187</sup> CELAM, *Los derechos humanos. Sus fundamentos en la enseñanza de la Iglesia*, 162.

<sup>188</sup> *Ibid.*



Encíclica *Pacem in terris*, como lo menciona Guillermo Escobar, que proclama el derecho a la propiedad privada.<sup>189</sup> Al lado de éste, la encíclica consagra otro tipo de derechos.

Al lado de la proclamación de los derechos, los documentos papales oficiales y el Magisterio del Concilio Vaticano II se manifiestan en contra de “*toda forma de discriminación en los derechos fundamentales de la persona, ya sea social o cultural, por motivos de sexo, raza, color, condición social, lengua o religión.*”<sup>190</sup> La constitución dogmática *Gaudium et Spes* reconoce que la Iglesia tiene la necesidad de impregnarse del espíritu de los derechos del hombre y de proclamarlos,<sup>191</sup> aunque en la práctica no lo hace.

El magisterio insistentemente hace una amplia presentación de diversidad de derechos del ser humano tanto a nivel personal como social. Por ejemplo, cita el respeto por los derechos de las mujeres para su desarrollo en igualdad de condiciones a la vez que condena todo tipo de discriminación por motivos sociales, culturales, sexuales y religiosos.<sup>192</sup> De esta forma se declara defensora de los derechos fundamentales,<sup>193</sup> y condena con vehemencia la eutanasia y la pena de muerte y sin embargo dentro del cuerpo de convenciones internacionales sobre derechos humanos no ha firmado aquellas que tienen que ver con los derechos de la mujer, ni la convención que prohíbe la pena de muerte, entre otras.

Ello significa que aunque la Iglesia por medio de su Magisterio reconozca la importancia de asumir el respeto por los derechos humanos, sin embargo, en sus políticas reales no alcanza a ser permeada en sus estructuras por la filosofía de los mismos. Su estructura permanece igual que antes del Concilio Vaticano II y sienta principios que son insuficientes. La razón de ser de semejante ambigüedad es el interés político en sus relaciones con los gobiernos de los Estados en donde hace presencia, de modo que no los “cuestione directamente” con la firma de las convenciones de derechos humanos y así pueda hacer presencia sin bloqueos diplomáticos en sus territorios.

---

<sup>189</sup> ESCOBAR, Guillermo. *Los derechos humanos en la doctrina social de la Iglesia*. Bogotá: Fiel, 1998, 36.

<sup>190</sup> *Gaudium et Spes*, 29.

<sup>191</sup> *Ibid.*, 41.

<sup>192</sup> *Ibid.*, 29.

<sup>193</sup> *Ibid.*, 76.

German Doig, afirma que “*Pablo VI hizo de los derechos humanos uno de los temas centrales de su magisterio.*”<sup>194</sup> De hecho el Papa en *Popolorum Progresio*, lee la realidad en clave de la defensa de los derechos humanos, en relación con los Estados. Es real la preocupación explícita de este pontífice por el tema, pues en 1974, año de la reconciliación, su mensaje se titula *derechos humanos y reconciliación*, como lo cita Doig, donde afirma que “la promoción de los derechos humanos es una exigencia del evangelio y debe ocupar un lugar central en su ministerio.”<sup>195</sup> Los documentos de Pablo VI, reclaman los derechos de las diversas generaciones de derechos; además, conociendo el ideal de la declaración de los derechos humanos de 1948, sabe que ella tiene un problema profundo: se trata de la posibilidad que esta no tenga aplicabilidad, debido a que sea solo principios abstractos.

Las encíclicas *Laborem exercens* y *Centesimus annus*, son solo dos menciones a la multitud de textos que el pontificado de Juan Pablo II dedica a explorar el tema: discursos a cuerpos diplomáticos, mensajes con ocasión de la jornada mundial de la paz, cartas pastorales, exhortaciones apostólicas, alocuciones, homilías, cartas y encíclicas. En todos estos documentos hace apología de distintos tipos de derechos: civiles, políticos, sociales, culturales y económicos.<sup>196</sup>

Por lo anterior, queda en evidencia que la Iglesia se siente implicada en la preocupación mundial existente por los derechos humanos, aunque lo haga desde la orilla naturalista, su percepción es que los derechos brotan de la semejanza con Dios. Una justificación válida para su contexto teológico-pastoral, pero inválida para el contexto mundial que responde a diversidad de puntos de vista, de culturas y de religiones. Con ello la Iglesia asume el papel no solo de ser defensora de los derechos, por hacer parte de la comunidad internacional, sino que explícitamente se compromete a asumir para sí el cuerpo de derechos que proclama; pero que ella con la necesidad de plantearse la pregunta por la orilla desde la que los proclama estos principios de derechos humanos, pues si su pretensión es la de hacer proclamas

---

<sup>194</sup> DOIG, German. *Derechos humanos y enseñanza social de la Iglesia*. Lima: Ve, 1991, 231.

<sup>195</sup> *Ibid.*, 236.

<sup>196</sup> QUELLE, Constantino. *Derechos humanos y cristianismo*. Madrid: PPC, 2005, 79-111.

universales de los derechos humanos, estas perderían valor al ser proclamadas en contextos diversos y diferentes del suyo.

Por las razones expuestas, es lógico que la comunidad internacional le exija a la Iglesia, así como esta lo exige a la comunidad internacional, la inclusión de políticas que hagan viable la ejecución de dichos derechos en sus estructuras, para que no le suceda que de puertas para afuera manifieste exigencias pero de puertas para adentro éstas exigencias se acomoden a sus intereses.<sup>197</sup>

## **1.2 La irracionalidad de la política eclesiástica: Una lógica de barbarie contraria al evangelio.**

Para entender la ambigüedad de la Iglesia frente a los derechos humanos, debe ser entendido en el contexto de una serie de problemas en las relaciones humanas, de hecho surgen cuando la cadena de relaciones se ve rota y hay que reparar. Uno de los retos que siempre tendrá el hombre será el de aprender a relacionarse consigo mismo y con el mundo que lo rodea. Los problemas de relación -de cuanto tipo de relación exista-, son de hecho los generadores de los más grandes conflictos.

Carlos Angarita define la violencia, por ejemplo, como una manera de relacionarse con el mundo para someter por la fuerza al otro o lo otro, incluso recurriendo a la barbarie<sup>198</sup>. Este principio de relación es el que nos permite iniciar un abordaje de los derechos humanos; de igual modo, Javier Giraldo plantea el estudio histórico de los hitos de mayor complejidad en relación con los derechos humanos en términos de relación, ya que partiendo de lo que él considera el principio básico del cristianismo, que es la fe en Cristo, se construye una manera de relacionarse con el mundo.<sup>199</sup> Una relación que como he dicho es una que se establece o construye, no determinada, una vez para siempre, por la misma confesión de fe.

---

<sup>197</sup> CASTILLO, 52-61.

<sup>198</sup> ANGARITA, Carlos. "Barbarie y derechos humanos en Colombia." En: Colombia, ISBN: 978-958-57932-6-2 Tunja: UPTC, 2013, 17.

<sup>199</sup> GIRALDO, 17.

Aunque Giraldo no lo expresa así, se entiende que el puente que se ha tendido no ha sido el más apropiado, o al menos los términos en los que se tiende tal relación, ya que los interlocutores, vistos desde esta orilla de la fe, están categorizados como ateos, agnósticos, herejes, cismáticos, apóstatas, idólatras, infieles o indiferentes. La apuesta fue la siguiente: en torno a este lenguaje se construyeron relaciones de dominio o aniquilación, en donde a nombre de la fe en Cristo se pudo tomar determinaciones sobre la vida de todo aquel que representara diferencia.<sup>200</sup>

Las relaciones entre las distintas formulaciones de derechos humanos y cristianismo son descritas por Giraldo como conflictivas. La inquisición, las cruzadas y las guerras de religión, son testimonio del desencuentro entre la Iglesia y los derechos humanos. Estos episodios describen el mecanismo de dominio de la Iglesia institucional como represivo, con el agravante que este periodo de difícil relación ha sido demasiado largo.<sup>201</sup> Miremos:

#### *a. La inquisición*

La inquisición es un claro ejemplo de cómo los derechos fundamentales de la vida humana fueron omitidos por completo en el caso de quienes la padecieron. El lenguaje de las Bulas para referirse a los ‘herejes’ es realmente agresivo y los castigos contemplados peor; exponer a la infamia pública era desposeer a la persona de todo tipo de derecho, con el claro fin de exponer a la pérdida de la vida, era el mecanismo de eliminación de todo aquel que se manifestara diferente. Los Papas se constituían en jueces en donde la justicia consistía en determinar si una persona podía seguir viviendo o no.<sup>202</sup>

El inicio de la inquisición solo fue eso, el inicio, pues los Papas siguientes a Lucio III, quien dio comienzo a la inquisición, como Inocencio IV, endurecieron las penas. Éste último, en la Bula *Cum Adversus Hereticam Pervitatem* del 31 de octubre de 1243, estableció el horror: “*Los que perseveren en el error después de ser amonestados pastoralmente en virtud de esta*

---

<sup>200</sup> *Ibid.*, 20.

<sup>201</sup> *Ibid.*, 34.

<sup>202</sup> *Ibid.*, 18-19.

*ley nuestra decretamos que sufran la muerte a la que se hacen merecedores, de modo que sean quemados vivos en presencia de los hombres, abandonados al juicio de las llamas.*”<sup>203</sup>

Esta Bula y la siguiente *Ad Extirpanda*, establecen como válido todo aquello que es contrario no solo a los derechos humanos, que por entonces de él no se hablaba, sino a la lógica del evangelio: se trata de la tortura. Las razones expuestas son exclusivamente morales, y de nuevo el lenguaje revela la perversidad de estas decisiones cuando se describe como asesinos de almas o ladrones de los sacramentos. Si se afirmó la existencia de contradicciones o ambigüedades, esta es una de ellas, pues se hace evidente que el método es el de asesinar a los que eran llamados asesinos de almas. La desproporción habla por sí sola y en ella contemplamos la continuidad de la inversión de los derechos humanos registrada en Locke, más tarde analizada por Hinkelammert.<sup>204</sup>

Giraldo y cualquier defensor de derechos humanos hablaría en nombre de los derechos humanos para hacer un juicio de lo que es verdad en la historia de la Iglesia, el criterio de verdad, como lo propone es la realidad, la verdad es la realidad. Y aunque pueda alguno acusar este escrito de anacrónico, por ‘juzgar con criterios de hoy el pasado’ no por ello se justifica en ninguna época la falta de uso de razón.<sup>205</sup> A partir de ello es que se puede afirmar lo anteriormente descrito, el conflicto entre el cristianismo y los derechos humanos que se hace presente, ya sea por la barbarie del lenguaje usado para referirse a aquellos que poseen una mirada diferente de la vida humana, ya sea por la barbarie del dominio por la fuerza sobre las posesiones que garantizan la vida o por la barbarie del dominio sobre la conciencia del otro.<sup>206</sup>

---

<sup>203</sup> *Ibid.*, 19.

<sup>204</sup> HINKELAMMERT, 45-78.

<sup>205</sup> La filosofía de Enrique Dussel propone tres criterios para definir qué es la verdad. La verdad es la actualidad de la realidad de lo real en la subjetividad humana. Por ello la vida es criterio de verdad. Si la vida humana es criterio de verdad debemos antes aclarar de qué "verdad" estamos hablando: la verdad de la historia. Los tres criterios que hoy me permiten hacer esta lectura de la historia del cristianismo a la luz de los derechos humanos son los que E. Dussel describe de esta manera: 1) la verdad como sentido (semántica); 2) la verdad como consenso comunitario; 3) la verdad como referencia a un objeto. DUSSEL, Enrique. *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001, 101.

<sup>206</sup> Carlos Angarita ha hecho un estudio que relaciona el ejercicio de la barbarie con los derechos humanos. La plantea en el contexto de la violencia en Colombia como la ejecución de la violencia legitimada por la misma violencia. Es este esquema el que aquí se reconoce que se repite para el caso que aquí se analiza, en donde

La perspectiva crítica está asegurada por los criterios básicos de la teología y filosofía, a saber: el sujeto histórico inmerso en conflictos de relaciones, es darle rostro a aquellos seres humanos que hacen parte de esta historia. Aquí se entiende que ese es precisamente uno de los objetivos prácticos de esta perspectiva crítica, que cumplen tanto Hinkelammert, Herrera, Ellacuría o Dussel, cuando escriben sobre los rostros reales de los seres inmersos en el actual sistema de capital. Ellacuría a ello le llama “método de historización de los pueblos oprimidos.”<sup>207</sup> Giraldo lo hace de la misma manera cuando hace presentes en su ‘historización’ a los sujetos que padecieron el dominio absurdo.<sup>208</sup>

La sed de dominio por entonces era insaciable: dominio sobre la vida de quienes ‘no confesaban sus herejías’, sobre quienes profesaban o no profesaban la misma fe, sobre quien era acusado por cualquier razón. La inquisición se convirtió en un arma no solo religiosa sino política, pues con ella se pudo acusar a una amplia gama de personas y los manuales inquisitoriales así lo permitieron pues daban un amplio rango interpretativo.<sup>209</sup> Este rango se evidencia en la posibilidad de condenar incluso a aquellos de quienes no se tenía pruebas o aquellos que acusados no confesaban. En otros términos, se condenaba por no auto-incriminarse, ni siquiera los niños se salvaron de la tortura.<sup>210</sup>

Cuando aquí se afirma que la relación entre Iglesia y derechos humanos es conflictiva es porque la misma teología de la época inquisitorial justificaba los violentos y mortales métodos usados. Tomás de Aquino escribe en la suma teológica que los herejes no solo merecen ser excluidos de la iglesia sino del mundo por la muerte.<sup>211</sup> Con esto, entramos por la teología a un nuevo capítulo de la historia que conflictúa, aún más, las relaciones entre el cristianismo y los derechos humanos.

---

queda evidente la relación entre Iglesia y violencia. Cfr. ANGARITA, “Barbarie y derechos humanos en Colombia”, 17-39.

<sup>207</sup> ELLACURÍA, “Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares”, 589-596.

<sup>208</sup> GIRALDO, 17-56.

<sup>209</sup> *Ibid.*, 20.

<sup>210</sup> *Ibid.*, 21.

<sup>211</sup> Cita a una de las obras de la Suma, en la que se corrobora la información. Suma teológica II-IIae, Q. 11, art. 3. *Ibid.*, 22.

El catecismo católico vigente reconoce el ‘derecho’ de infligir la muerte por la legislación de la pena en el caso de que un Estado no pueda contener un delincuente.<sup>212</sup> ¿Cuál estado no lo puede hacer? Este es un campo espinoso pues a partir de este principio es que se validan todo tipo de intervenciones bélicas que esconden realmente, y de nuevo, los intereses económicos de quienes pueden dominar. Tal es el caso de lo que sucedió en el pasado con las cruzadas o lo que sucede hoy con el pulso entre Estados Unidos y Rusia que se disputan el territorio sirio; uno creado por la unión europea para garantizar un corredor entre el hemisferio oriental y el occidental<sup>213</sup>. La estrategia es sencilla: disfrazar con mantos humanitarios los intereses privados. La misma estrategia funciona una y otra vez en la historia humana.

#### *b. Las cruzadas*

El derecho a infligir la muerte en el nombre de dios (¿Dios?) contra el oponente por ser oponente toma cuerpo en las cruzadas. Las siete cruzadas transcurren entre el 1095 y 1291, impulsadas por el Papa Urbano II.<sup>214</sup> Se gozó de privilegios espirituales para tomar la vida del otro. Ante este hecho histórico, Giraldo hace una acotación muy vehemente que deja entrever la razón de ser de este movimiento militar eclesiástico: “*Es muy inquietante constatar el cambio de mentalidad que se produce cuando la Iglesia se ajusta al poder imperial y se convierte ella misma en un gran poder.*”<sup>215</sup>

No se puede perder de vista que el objeto de esta memoria histórica es manifestar lo que sucede aún en el núcleo de la Iglesia no solo en relación con los derechos humanos: la contradicción; una de ellas, que es difícilmente aceptable y reconocible en distintos campos, como por ejemplo el campo de lo moral o de la disciplina clerical.

---

<sup>212</sup> IGLESIA CATÓLICA. *Catecismo de la Iglesia Católica*. Bogotá: Conferencia Episcopal de Colombia, 1993, N° 2266.

<sup>213</sup> La revista Semana publica un video en el que se explica que las verdaderas razones del conflicto en Siria son de tipo político-estratégico. Una guerra que aparentemente se hace en nombre de los derechos humanos del pueblo sirio. Ver <https://www.semana.com/mundo/multimedia/videos-que-explican-la-crisis-en-siria/445890-3> (Consultada el 8 de abril de 2016)

<sup>214</sup> GIRALDO, 23.

<sup>215</sup> *Ibid.*, 24.

Para seguir evidenciándolo y además dentro de este mismo contexto histórico, Giraldo cita dos tipos de posiciones evidentemente contrarias respecto del mismo tema. Por un lado, una es la posición de la tradición apostólica de Hipólito de Roma (año 215 e.C) en la que él como Tertuliano prohibían que alguno que fuera a ser bautizado continuara ejerciendo la milicia, precisamente por la posibilidad inmoral de disponer de la vida de otro. Pero, por otro lado, aparece la clara ‘bendición’ que Bernardo de Claraval da a aquello que siglos atrás había sido prohibido. Se trata de las órdenes religiosas armadas que poseían el aval de grandes santos, como el mismo Tomás de Aquino, que poseían el poder de asesinar en una guerra validada como santa.<sup>216</sup>

### *c. Las guerras de religión*

¿Cuál es la razón de ser de esta contradicción? La utilidad política que de ella deviene. Como es el caso de las guerras de religión, entre católicos y protestantes, que se extendieron incluso mucho después del tratado de pacificación de Westfalia en 1648.<sup>217</sup> El 24 de agosto de 1572 sucedió una cruenta masacre de cerca de 15 mil protestantes, a la cual el Papa Gregorio XIII responde contradictoria e inimaginablemente con una acción de gracias en Roma.<sup>218</sup> A la luz de la teología, toda guerra es inmoral, y a la luz de los derechos humanos es evidente que las guerras que hoy se ‘fabrican’ y luego se disfrazan con el traje al que han llamado ‘intervención humanitaria’, persiguen en realidad únicamente intereses económicos. Tal es el caso que hoy se presenta en relación con Siria, con alta probabilidad se presentará igual como en el caso de Irán y de Corea del Norte. Ya sucedió en Afganistán, en Irak, e indirectamente en Egipto: tal parece que la llamada ‘primavera árabe’ que aparece en 2011 como lucha contra los gobiernos del norte de África fue promovida militar y económicamente por el bloque de la OTAN.

---

<sup>216</sup> *Ibid.*, 25-26.

<sup>217</sup> *Ibid.*, 26

<sup>218</sup> *Ibid.*



## 2. RELACIONES DE OPOSICIÓN A LOS DERECHOS HUMANOS

Los numerosos y variados análisis de los episodios anteriores, hechos desde distintas orillas, permiten hacer una pregunta que no es cómoda, la misma que algunos teólogos se plantean, entre ellos la que hace Paul Sieghart, quien luego de plantearse el tema sabe que la relación entre cristianismo y derechos humanos “ha sido francamente hostil”<sup>219</sup>; su pregunta, es la que este segundo capítulo se plantea: ¿practica la Iglesia Católica Romana, dentro de sus estructuras internas, lo que ha estado predicando tanto tiempo sobre los derechos humanos?

Pero, no se diga que esta pregunta no ha sido reconocida por las voces oficiales de la Iglesia, citando a la comisión de justicia y paz del Estado Vaticano, dice que ésta la reconoce:

Ha habido períodos en la historia de la Iglesia en los que en pensamiento y en obra los derechos de la persona humana no se han promovido o defendido con la suficiente claridad o energía. [...] Como todos bien sabemos, la actitud de la Iglesia respecto de los derechos humanos durante los dos últimos siglos se ha caracterizado con demasiada frecuencia por sus dudas, objeciones, reservas y, en alguna ocasión, incluso reacción vehemente por parte católica a cualquier declaración de derechos humanos hecha desde la posición del liberalismo y del laicismo.<sup>220</sup>

En este artículo, el teólogo expone algo realmente interesante para la reflexión que aquí se viene haciendo, que hasta la Reforma de Lutero la potestad de la Iglesia era universalmente aceptada y por su autoridad incuestionable, la imposición de deberes era suficiente y la noción de derechos estaba muy lejos de ser esencial en la relación entre criatura y Creador.<sup>221</sup> Esta realidad de justificación de las confrontaciones armadas y la negación de los derechos humanos, da vergüenza, por la dominación que no pudo sostenerse más ni civil ni eclesiásticamente, de modo que ya no hubo ni razón ni autoridad divina que pudiera imponer

---

<sup>219</sup> SIEGHART, Paul. “Cristianismo y derechos humanos.” En Revista *Selecciones de Teología*, vol. 29, N°. 115 (jul.-sep. 1990), 218.

<sup>220</sup> *Ibíd.*

<sup>221</sup> *Ibíd.*

más deberes. La conclusión práctica del autor sobre la ambigüedad entre proclamación teórica y oposición real la anota de la siguiente manera:

A partir de todo lo dicho hasta ahora surge una queja sencilla pero muy clara: dentro de sus estructuras internas, la Iglesia de Roma aún no ha empezado a poner en práctica lo que tan apasionadamente ha predicado durante más de 25 años en el tema de los derechos humanos. Actualmente la Iglesia Católica Romana aboga insistentemente por el respeto a los derechos humanos como parte central de su misión pastoral, y al hacerlo se dirige a otras sociedades temporales. Pero si quiere que estos preceptos tengan alguna influencia real en el mundo secular donde la credibilidad de la Iglesia es muy poca, debería dar testimonio en su misión dando ejemplo en sus propios asuntos, y llevando a cabo su gobierno interno al menos con el mismo grado de respeto a los derechos humanos que cualquier sociedad meramente temporal. Cualquier deficiencia en este campo sólo hará que restarle credibilidad y acercarla al escándalo.<sup>222</sup>

La queja anterior, es la misma que se ha presentado respecto de las relaciones entre la Iglesia y los derechos humanos, por ello ahora se propone un paso por los tres principios fundamentales de los derechos humanos y la manera como la Iglesia ha respondido históricamente a estas exigencias.

*a. Los derechos civiles y políticos: libertad*

Cuando se habla de extender dominios, aún por caminos que la ley justifica, la primera que sufre ante el dominio, como los que se acaban de describir históricamente, es la libertad. La declaración de los derechos del hombre y del ciudadano fue inmediatamente condenada por la Iglesia.<sup>223</sup> La Iglesia no solamente se ha ausentado de este proceso de constitución de los mismos, sino que además se ha opuesto, por miedo a que sus cosmovisiones cambien, que sus seguridades se pierdan: “*Cuando históricamente apareció la primera formulación de los*

---

<sup>222</sup> *Ibid.*, 220.

<sup>223</sup> GIRALDO, 27.

*derechos y libertades fundamentales del hombre y del ciudadano, en la revolución francesa, la Iglesia se confrontó agudamente con ese movimiento, condenando la Declaración y sus principios inspiradores.*”<sup>224</sup>

El nuevo planteamiento de los derechos del hombre y del ciudadano busca, entre otras cosas, introducirse en la iglesia para transformarla ya que el modelo de iglesia era exactamente igual al mismo que se quería cambiar: la iglesia también funcionaba<sup>225</sup> de manera feudal y monárquica. Por tanto, quienes dentro de ella ostentaban el poder seguramente reaccionarían en contra de lo que la revolución francesa intentaba proclamar como libertad. No se puede negar que también, desde dentro de ella, se fue gestando una oposición a la injerencia del Papa en asuntos nacionales, pues el clero bajo se había manifestado en relación con el tema, hasta que la declaración de los derechos del hombre se traduce en la constitución civil del clero, que en 1790 cambia el modelo feudal de Iglesia.<sup>226</sup> Claro está que el mismo Papa no iba a reaccionar favorablemente y, por tanto, condena no solo la constitución civil sino la declaración de los derechos del hombre y su filosofía. Como es de esperarse la oposición va dirigida en contra de la libertad que se proclamaba la cual fue presentada, como es también de esperarse, con lenguaje religioso, como contradictoria al derecho divino.<sup>227</sup>

La oposición ya era manifiesta mucho tiempo atrás. Para 1689 pasó algo similar con el *Bill of Rights* en Inglaterra.<sup>228</sup>

---

<sup>224</sup> *Ibid.*, 26-27.

<sup>225</sup> Mientras la plenitud del poder repose sobre una sola persona, en este caso el Papa, aquí se afirma que la iglesia seguirá siendo en realidad una monarquía. Esta es una tesis ya sostenida por José M. Castillo en su obra *La Iglesia y los derechos humanos*, en donde en un primer aparte manifiesta con datos reales la contradicción real que aún sostiene la iglesia en relación a los DDHH. Y en uno segundo hace evidente que la iglesia es monarquía en cuanto que en el Papa, jefe supremo de esta, reposan el poder ejecutivo, legislativo y judicial. En un sistema como este, dice Castillo, es los derechos quedan reservados solo para la cabeza, pues sus decisiones son inapelables. La pregunta que plantea el autor vale la pena replicarla: “¿qué garantías puede tener a la hora de exigir el cumplimiento de sus derechos y libertades, un ciudadano que se ve sometido a la soberanía de un solo hombre que concentra en sí el poder de dictar las leyes, de juzgar si se cumplen y de ejecutar la sentencia que el mismo legislador y juez ha decretado?” Cfr. CASTILLO, 48.

<sup>226</sup> GIRALDO, 27.

<sup>227</sup> *Ibid.*

<sup>228</sup> *Ibid.*, 29.

Para la Iglesia esta crítica no le es desconocida, ella sabe que es acusada de oponerse a todo movimiento que promueva la libertad humana.<sup>229</sup> Es por ello que hacia 1888 el papa León XIII escribe la encíclica *Libertas* en donde quiere responder a la acusación que se le hace, pero no lo logra.<sup>230</sup> Por el contrario, manifiesta oficialmente su oposición a la libertad humana en sus expresiones de libertad de conciencia, de culto y de enseñanza; cuya base de fundamentación está dada por una antropología subyacente, altamente negativa por herencia platónica, donde la luz de la razón debe sujetarse, por su incapacidad, a las verdades eternas inmutables. La libertad, es por tanto, en el ideario papal, la aceptación incuestionada de la voluntad divina. Ello no es otra cosa que la negación de adaptación a la nueva realidad que el mundo ya contemplaba, en donde los movimientos humanos rechazaban de tajo todo absolutismo.<sup>231</sup>

Lo que aquí se considera preocupante no es solo que esto haya sucedido, pues de alguna manera estuvo sostenido por una organización social generalizada, no exclusiva de la Iglesia, y, por tanto, respondió a una determinada época compartida por todos. La cuestión que aquí se plantea es en relación con la presencia actual de ese sustrato en las políticas y teologías actuales de la Iglesia. Por eso se pregunta: ¿qué tan presente sigue estando esta cosmovisión en las posiciones oficiales actuales de la Iglesia? José María Castillo, revela que a la fecha de hoy, las convenciones de derechos humanos relacionadas con la mujer, por citar solo un ejemplo, aún no son firmadas y asumidas por el Estado Vaticano.<sup>232</sup> ¿Es este un síntoma del deseo de vuelta a la época de cristiandad, donde el mundo giraba en torno a los criterios eclesiales? Es claro que es más sencillo dominar partiendo del criterio de autoridad, en este caso divina, pues este presupuesto para la gran mayoría de seres humanos sigue siendo incuestionable: una autoridad que se sigue camuflando en la llamada ley natural.

Un punto de partida que encuentra un terreno abonado de muchos siglos, en un alto porcentaje de población humana, y, que por tanto, sigue siendo un arma poderosa que ejerce

---

<sup>229</sup> *Ibid.*, 30-31.

<sup>230</sup> *Ibid.*

<sup>231</sup> *Ibid.*

<sup>232</sup> CASTILLO, 52-60.

dominio para todo tipo de fines, no solo el religioso. La economía y el mercado son las nuevas religiones poseedoras de este principio utilizado globalmente.<sup>233</sup>

*b. Los derechos económicos y sociales: Igualdad*

La organización del derecho a la propiedad por parte de la burguesía, a partir de las revoluciones inglesa y francesa, se constituyó con tanta fortaleza que ahora es esta nueva organización la que genera la necesidad de construir nuevos derechos, ya no para la clase feudal y aristócrata dominante, sino para una nueva clase dominante, constituida por la burguesía. La lucha anterior se desató en nombre de la burguesía contra las monarquías, y ahora es el proletariado es que está en lucha por una nueva organización social. Ello significa que la lucha anterior, la de la burguesía, no transformó el sistema por uno nuevo o diferente; en realidad, es el mismo pero con nuevos protagonistas en la pirámide. A la base se encuentran quienes no pudiendo tener capacidad de posesión privada de la tierra, aportan la mano de obra impulsada por los nuevos procesos industriales. Es desde esta nueva realidad, que surge una nueva lucha. La de quienes con su trabajo transforman el mundo y producen la riqueza, aunque en la distribución de ella, sea a quienes les toque la menor parte. La riqueza es producida por este nuevo grupo humano pero es producida para otros.

Fue mucho antes de Marx que los reclamos sociales aparecieron. Ya antes del manifiesto comunista de 1848, existían movimientos obreros que propugnaban por una organización social que reconociera los derechos de la clase obrera.<sup>234</sup> A diferencia de la mirada de Giraldo, los derechos de la primera generación habían sido promulgados, pero aún no conquistados como él supone, ni siquiera hoy día sucede eso. Pues, no porque la ley contemple derechos civiles significa que han sido aceptados, reconocidos y asumidos plenamente. La comunidad humana lleva ya dos siglos hablando de los derechos sociales y económicos y, sin embargo, sigue sucediendo lo mismo: que los que producen la riqueza con

---

<sup>233</sup> HINKELAMMERT, “El proceso de globalización y los derechos humanos: la vuelta del sujeto”, 23.

<sup>234</sup> GIRALDO, 32.

su trabajo no la disfrutan, sino que va a dar a las manos de quienes poseen ya el capital, haciendo que los pobres sean más pobres y los ricos cada vez más ricos.<sup>235</sup>

Por supuesto, ante esta nueva revuelta por los derechos, la Iglesia manifiesta su descontento, de nuevo por el miedo de perder más dominio y sustentando su posición en lo que se sigue mostrando, como una útil herramienta de uso para el sistema económico actual neoliberal; la Iglesia manifiesta su oposición a todo cambio estructural en relación con el capitalismo salvaje, no obstante el intento surgido de una doctrina social, con la condenación de los movimientos socialistas y comunistas, casi como en una alineación con el mismo sistema capitalista. La referencia que hace Giraldo respecto de la medida tomada por el oficialismo católico es bastante dura:

“La condena pontificia del socialismo y del comunismo es, sin embargo, indiscriminada. Se inicia en el Pontificado de Pío IX (1846-1878) y se prolonga hasta el de Pío XII (1939-1958). En efecto, desde Pío IX a Pío XII, las síntesis que se hacen del pensamiento socialista y comunista corresponden a un conocimiento vulgar y en extremo simplificado de los mismos [...] la Iglesia parece vivir en otra galaxia donde solo le llegan algunas tesis caricaturizadas de todos estos movimientos y elaboraciones teóricas.<sup>236</sup>

Los documentos pontificios como *Quod Apostolici Muneris*<sup>237</sup> y *Rerum Novarum*<sup>238</sup>, estos dos del Papa León XIII, condenan al socialismo sin proponer alternativas, llegando a consagrar los mecanismos usados por el capitalismo, al afirmar la tesis de la propiedad privada, el igualitarismo y al aceptar la acumulación del capital como base de la nueva economía, entre otras cosas, sin medir los efectos negativos de su posición sobre la vida de la clase obrera, negada en su existencia frente a la clase burguesa. La iglesia no hace el esfuerzo por analizar el sufrimiento real de la clase obrera, y de nuevo el presupuesto ‘natural’

---

<sup>235</sup> HINKELAMMERT, “El proceso de globalización y los derechos humanos: la vuelta del sujeto”, 24.

<sup>236</sup> GIRALDO, 32-33.

<sup>237</sup> PAPA LEÓN XIII. Carta encíclica *Quod Apostolici Muneris*. Santiago: Splendor, 1939. (Del 28 de diciembre de 1878, consultada el 17 de mayo de 2016.)

<sup>238</sup> PAPA LEÓN XIII. Carta encíclica *Rerum Novarum*. Bogotá: Paulinas, 1996. (Del 15 de mayo de 1891, consultada el 17 de mayo de 2016.)

permanece en su postura oficial favoreciendo las políticas capitalistas. Esta esencia natural divina que sigue siendo sostenida por el magisterio de la Iglesia, es la respuesta al materialismo de Marx.<sup>239</sup> La esencia pone su acento en las substancias mientras que el materialismo hace énfasis en las condiciones reales históricas. Podría pensarse que el énfasis de la posición oficial eclesiástica es un escapismo de la realidad. A ello Giraldo lo describe como un desequilibrio estoico.<sup>240</sup>

De la negación de derechos sociales y económicos, por parte de la Iglesia, no queda nada bueno, pues ello sirve al oficialismo capitalista para sostenerse en su posición contra las propuestas socialistas que favorecen la clase obrera. De alguna manera, el capitalismo y catolicismo se alinean en detrimento de quienes en la vida diaria sufren la desigualdad; con ello terminan sepultando todo intento de un orden diferente al de la acumulación de capital.

Esta perspectiva crítica operada por la teología latinoamericana, sobre las condiciones actuales de desajuste social, hablan por sí mismas de una historia que no se encuentra fundada en ningún fundamento natural abstracto. La historia habla que ella no está definida una vez para siempre, y que las luchas materiales que van apareciendo expresan los profundos desajustes ante los cuales aparecen los derechos humanos como exigencias frente a quienes detentan los poderes. De alguna manera, la estructuración de los nuevos derechos humanos no alineado con el sistema de acumulación de capital propia de la teología latinoamericana de perspectiva crítica, es una respuesta no simplemente de oposición a las decisiones equivocadas de la Iglesia en una época en que pudo brillar por ofrecer alternativas de creación de un nuevo orden social. Es más bien nueva propuesta en respuesta a los reclamos de las grandes masas que soportan las inequidades del sistema en un intento por sobrevivir.

---

<sup>239</sup> *Ibid.*, 33

<sup>240</sup> GIRALDO, 34-35.

c. *Los derechos de autodeterminación de los pueblos: Solidaridad*

La relación de oposición desarrollada por la Iglesia en relación con las dos primeras generaciones de derechos humanos ha sido evidente, pero, incluso en los derechos que tienen que ver con la tercera generación, los derechos de la autodeterminación de los pueblos, la Iglesia tampoco sale bien librada: “[...] *tampoco la historia de la Iglesia aparece limpia cuando se confronta con el contenido de estos derechos.*”<sup>241</sup>. Las bulas de los Papas Nicolás V<sup>242</sup> y Alejandro VI<sup>243</sup> ceden a los reyes de Portugal y España, respectivamente, el derecho de conquista que se traducen en el derecho a ser dominado aplicado por la Iglesia sobre pueblos considerados como inferiores en nombre de la autoridad divina.

Aquí se contempla otra forma de inversión de derechos humanos que se anticipa a la de Locke; al lado de ‘los derechos’ se establecen las sanciones para quienes no reconozcan tales derechos, y con ello surge el derecho a ser sancionado; entre ellas la excomunión y el entredicho. El derecho de las coronas, se convierte en la desgracia de los aborígenes de Abya-Yala, pues son capturados y enviados como esclavos, de modo que la población de indígenas va mermando hasta que los desaparecen:

[...] a muchos de ellos los cuelgan y los queman y muchos otros comienzan a suicidarse e incluso a sacrificar a sus niños para librarlos de los españoles. En dos años la mitad de la población de La Hispaniola [hoy Haití], calculada en 250.000 habitantes, murió asesinada, mutilada o suicidada. En 1515 quedaban aproximadamente cincuenta mil. En 1550 había sólo quinientos. Un informe de 1650 muestra que ningún Arawako o descendiente suyo sobrevivía.<sup>244</sup>

Estos procedimientos estaban firmemente sustentados por lo que se llamó la ‘teología de la conquista’ que se concretó en el ‘requerimiento’, que se le leía a los que iban a ser sometidos a la fe católica, a manera de edicto papal, acerca de sus posibilidades en tanto pusieran

---

<sup>241</sup> *Ibíd.*, 37.

<sup>242</sup> Bula *Romanus Pontifex* del 8 de enero de 1455. *Ibíd.*, 39.

<sup>243</sup> Bula *Inter Caetera* del 25 de junio de 1493. *Ibíd.*, 37.

<sup>244</sup> Datos tomados de los diarios de Fray Bartolomé de las Casas. *Ibíd.*, 40.



resistencia. Distintos teólogos de la época sostuvieron estas diferentes formas de dominación, entre ellos el mismo que iniciado el siglo XVI habló de distintas clases del derecho: Francisco de Vitoria.<sup>245</sup>

## **2.1 La ambigüedad teológica respecto de los derechos humanos**

Si en el capítulo primero se expuso la teoría de Francisco de Vitoria, como pionero del derecho de gentes, es precisamente éste el punto más álgido, al que llega este capítulo segundo de este trabajo; aquí no se niega que la fuerza misionera de muchos defensores de los indígenas no hubiese existido, como es el caso del mismo De las Casas. Lo que se pretende es que quede en la memoria viva también las atrocidades cometidas por la política eclesiástica, que revelan la ambigüedad de la que se este trabajo la acusa. A Vitoria se le ha citado por la relación que entabló en sus obras entre la ley natural y el derecho de gentes; pero, es que no sólo se había establecido esta relación en el capítulo anterior, sino que se había hablado acerca de su impertinencia, determinada por la afinidad entre derecho natural e ideología. Las razones de tal afirmación se encuentran en la historia.

Vitoria es quien da origen al planteamiento de la guerra justa. Su tesis legitimaba la violencia contra los pueblos que se negaban a abrazar la fe. La cita que Giraldo hace de una de las obras del dominico, da testimonio de semejante contradicción que avaló el dominio de los pueblos invadidos:

Los españoles tienen derecho a recorrer aquellas provincias y a permanecer allí, sin que puedan prohibírselo los bárbaros [...] y extrayendo de allí oro o plata. Si los bárbaros niegan a los españoles las facultades arriba declaradas de derecho de gentes... los españoles deben primero mostrar que no vienen a hacerles daño [...] si los bárbaros no quieren acceder sino que acuden a la violencia los españoles pueden defenderse [...] Si padecen injuria, pueden vengarla con la guerra como si se tratase de pérfidos enemigos, despojarlos y reducirlos a cautiverio.<sup>246</sup>

---

<sup>245</sup> *Ibíd.*

<sup>246</sup> *Ibíd.*, 42-43.

La teología sostenida por Vitoria, sobre el derecho natural, legitimaba el uso de la fuerza para dominar y someter aún en contra de la propia voluntad a quienes eran llamados ‘bárbaros e infieles’. Éste es un testimonio real de una relación inadecuada entre teología y derechos humanos. La misma relación que este trabajo sostiene la necesidad de invertir.

Larga es la cadena de errores sostenidos por los teólogos que permitieron lo horrores de la violación de los derechos humanos fundamentales por siglos, en variedad de episodios; se validó el asesinato infame, con o sin justa causa, de los llamados ‘herejes’; el sometimiento a muerte de los pueblos invadidos; se elevaron acciones de gracias por la muerte de protestantes; pero no contentos con ello, la historia se repite cuando, al iniciarse en nuestro continente las contiendas emancipadoras, los Papas de entonces Pío VII y León XII, vuelven a tomar partido a favor de los injustos dominadores en contra de los independentistas criollos.<sup>247</sup>

No se pueden omitir los enormes esfuerzos que insignes defensores de derechos humanos adelantaron en este territorio como Bartolomé de las Casas, Montesinos, Juan del Valle o Juan de Zumárraga, tal como lo relata Enrique Dussel en su historia de la Iglesia en América Latina.<sup>248</sup> Estos y muchos otros se opusieron tanto a los obispos como a la Corona, al ver la infamia cometida contra los pobladores originarios de esta tierra. Son ellos los que comprueban que los derechos humanos se dan en contextos de lucha, y mientras unos derechos permanecen vigentes, otros van surgiendo como respuesta a nuevas necesidades.

La extensa obra de Dussel manifiesta las tensiones que existieron entre los misioneros y la autoridad de los obispos alineados con la Corona. La historia de las misiones en América Hispánica es descrita como una que se da en permanente crisis entre el mundo hispánico y los miembros de la Iglesia que toman conciencia de la necesidad de libertad. De las Casas es quien avoca por una evangelización pacífica y con conciencia crítica sabe de la necesidad de separar los intereses políticos de la Corona de la tarea misional. Sin embargo Dussel reconoce

---

<sup>247</sup> *Ibíd.*, 45.

<sup>248</sup> DUSSEL, Enrique. *Historia de la Iglesia en América Latina*. Barcelona: Nova Terra, 1974.

que no obstante la oposición misionera al uso de la violencia, “[...] *la injusticia fue difícil de extirpar.*”<sup>249</sup>

## 2.2 Iglesia y derechos humanos en Colombia

Al hacer memoria de los episodios de vulneración de los derechos humanos en el continente, inevitablemente se debe hacer un repaso por Colombia, contexto y pretexto del trabajo de análisis teológico de los derechos humanos. Desafortunadamente los datos de la historia de conquista y colonia son tan lúgubres como los más recientes, en esta materia: “*En Nueva Granada la conquista tuvo características de violencia inigualable: el indio sufrió esa violencia de parte del encomendero; con el tiempo será el campesino colombiano el que sufrirá la violencia de la oligarquía conservadora o liberal.*”<sup>250</sup>

Juan del Valle es uno de los testigos de primera mano, del trato cruel dado a los indígenas de la región cuyo departamento hoy lleva su nombre. Habiendo reunido gran cantidad de pruebas representadas en documentos busca la audiencia de Santafé que no lo escuchó y persistente en su intento va a hacia Trento, al Concilio, pero muere en el camino.<sup>251</sup> Dussel lanza una hipótesis triste: “El Concilio de Trento no hubiera escuchado su voz: hubiera sido incomprensible; el Vaticano I tampoco; tendría que haber esperado exactamente cuatro siglos.”<sup>252</sup>

Angarita hace un análisis precisamente de la relación entre derechos humanos y lo que él llama ‘la cuestión religiosa’ a partir de la constitución de 1991. La globalización obliga a Colombia a asumir un proceso de transformación para el que no estaba preparada, y dentro de ese proceso de transformación, se encuentra el factor religioso.<sup>253</sup> Mientras el Estado colombiano se confesaba oficialmente católico, la Iglesia realizaba su actividad misionera

---

<sup>249</sup> Ibid., 90.

<sup>250</sup> Ibid.

<sup>251</sup> Ibid., 98.

<sup>252</sup> Ibid., 100.

<sup>253</sup> Citando a Dussel. Cfr. ANGARITA, Carlos. “Constitución, religión y derechos humanos.” En RESTREPO, Manuel. *Lectura crítica de los derechos humanos*, 105.

por medio de este y como contraparte “el Estado recibía de la Iglesia la legitimación de sus actividades coercitivas de dominación de la sociedad civil”<sup>254</sup> [citando a Dussel]. La constitución asume para sí los principios de los derechos humanos, sometiendo a la Iglesia y a toda confesión religiosa a dichos principios de los derechos humanos de corte liberal.

El propósito de Angarita es el de someter a análisis, desde la perspectiva crítica, el impacto que generó, a nivel social, el factor religioso a partir de la nueva constitución y su enfoque liberal de derechos humanos. Es claro que el criterio de juicio es el de los derechos humanos como construcciones socioculturales y no el del derecho natural. La Constitución Política de Colombia ha asumido para sí misma un difuso cuerpo de derechos humanos y ha sometido a éste sus relaciones con toda institución religiosa o credo, bajo el principio liberal de la libertad de conciencia.<sup>255</sup> ¿No debería por tanto, en un ejercicio de coherencia, toda institución o credo religioso mediar las relaciones con sus fieles a partir de toda proclamación de los derechos humanos e incluirlas en su manera de relacionarse con el mundo?

Ello respondería al reclamo de relación *ad intra* y *ad extra* de la Iglesia. *Ad intra* para con sus adeptos, y *ad extra* para con toda institución distinta de sí, ya que el contexto nacional y mundial no es definitivamente de cristiandad, es decir de dominio cristiano, sino laico. El núcleo problémico del giro dado a partir de la constitución de 1991 es el de la mediación de relaciones, los nuevos principios de relación son los derechos humanos y no los evangelios. ¿Qué hace difícil para la Iglesia la adaptación total a esa nueva realidad?

La Iglesia no se ha adaptado aún en su totalidad, en cuanto que las convenciones de derechos humanos no han sido asumidas políticamente por la Iglesia, como Estado Vaticano; ello deriva en la dicotomía que ella misma presenta: de puertas para afuera los documentos pastorales piden al mundo el respeto por los derechos humanos, mientras que de puertas para adentro, la Iglesia no tiene interés político de asumir en sus estructuras y en la relación con los fieles bautizados los principios de los derechos humanos.<sup>256</sup>

---

<sup>254</sup> *Ibid.*, 106.

<sup>255</sup> *Ibid.*, 107.

<sup>256</sup> José M. Castillo es quien describe con un poco más de libertad sobre la ambigüedad de la posición de la Iglesia. Citando el discurso para la jornada mundial de oración por la paz del 1 de enero de 1999 del Papa Juan

El hecho que aparezca la religión como un derecho en la constitución de 1991, y que antes no lo estuviera, refuerza la teoría que aquí se sostiene: que los derechos humanos son construcciones socioculturales realizadas por sujetos que hacen parte de colectivos sociales, que se enfrentan a conflictos que niegan la posibilidad de realización humana, según una vida digna, es decir, una que posibilite la realización plena de la vida.<sup>257</sup>

Anterior a la carta constitucional actual, la religión no era un derecho, sino una imposición, pues no reconocía otra estructura religiosa como válida. Que ahora se contemple ésta entre otras, como el derecho de no profesar ninguna, significa que el Estado colombiano reconoce la existencia de un nuevo contexto cultural, en contravía de derechos definidos e inmodificables, y por lo tanto se ve abocado a reconocer nuevos derechos que respondan a las nuevas exigencias de la población.<sup>258</sup> Que el Estado reconozca la Iglesia como uno de los frentes que posibilitan la realización de un derecho, significa que la reconoce como un factor social entre otros, de ello se esperaría que la Iglesia se mire a sí misma no como la fuente natural de un derecho sino como la garante de uno en particular.

Aunque este debe ser el principio que rige a la Iglesia católica y a las demás confesiones religiosas, sin embargo, ni ella ni las demás se van a resignar a que el Estado las mire de esa manera. Todas buscan reivindicar su espacio que antaño era dominante, al menos para la que era oficial para el Estado colombiano, de diversos modos. Uno de ellos y quizás el más vistoso, es el político, que se traduce en la habilidad de transformar el capital religioso en político.<sup>259</sup>

Desafortunadamente en lugar de asumir el nuevo espíritu que trae la Constitución Política, respecto de los derechos humanos, la Iglesia cristiana Católica y, en general las confesiones cristianas evangélicas pentecostales, han asumido el papel de oponerse, sin aprender de su

---

Pablo II, éste hace el reclamo al mundo, de la necesidad de asumir los compromisos que exige los derechos humanos, pero en su mensaje no hay ninguna alusión a la necesidad de que la Iglesia también lo haga. Cfr., CASTILLO, *La Iglesia y los derechos humanos*, 80.

<sup>257</sup> ANGARITA, "Constitución, religión y derechos humanos", 108.

<sup>258</sup> *Ibid.*, 111.

<sup>259</sup> *Ibid.*, 115.

historia de abusos, a los grupos humanos que reclaman nuevos derechos basadas en el supuesto derecho natural. Aliadas sin extrañeza con los movimientos políticos más conservadores y los de extrema derecha, estos últimos históricamente se han opuesto, de igual, modo sistemáticamente a las libertades de los sujetos alineados con el modelo económico dominante.

Este cuerpo de razones le permite a Angarita plantear cuatro conclusiones sobre el análisis que hace de la relación entre Iglesia y derechos humanos, a partir de la constitución de 1991:

1) Los actores sociales implicados en el asunto de lo religioso no lo expresan desde la perspectiva de derechos humanos, esto es, como una materia que atañe a la especie en cuanto tal, sino como una reivindicación específica a que tienen derecho ciertos grupos de la sociedad; en tal sentido, la visión del sujeto está completamente diluida.

2) A cada confesión religiosa le subyace una visión de dios y del hombre, que no se exponen públicamente y, al no hacerlo, se canalizan de modo subterfugio como luchas políticas que finalmente son funcionales al proyecto globalizador neoliberal.

3) El centro de atención de la cuestión religiosa, desde 1991, ha estado puesto en la fijación de la norma, es decir, en su institucionalización, todo lo cual se desprende y se opone a las necesidades reales y concretas de los hombres y mujeres que hacen parte de los movimientos religiosos; el ser humano, así, es negado, mientras que la ley es absolutizada.

4) Las fuerzas que se manifiestan en torno a lo religioso ocultan su carácter social, mostrándose como fuerzas meramente religiosas por encima de los conflictos reales, y tratando de abstraerse en el ámbito de lo privado, lo que da lugar a la falacia de la individuación, extraña a las dinámicas y mecanismos de dominación del sistema político.<sup>260</sup>

---

<sup>260</sup> *Ibid.*, 116-117.

Lo anterior señala que aquellos ‘actores sociales’ no reconocen el derecho de la libertad religiosa como derecho, en cuanto que políticamente no es de su utilidad; una cosa es que reconozcan el nuevo sistema existente para Colombia y otra es que se resignen y lo acepten.

De esto deviene que el interés político de las instituciones está por encima de los derechos de los sujetos que forman sus filas, revistiéndose dichos actores sociales de supuestos derechos para posicionarse con relevancia política frente el Estado, aunque los derechos son de los sujetos y no de las instituciones. Aquí se registra una nueva inversión, las comprensiones propias de cada confesión religiosa, que son revestidas de interés político, se establecen a su favor sin importar que sean en detrimento de los derechos de las minorías, como ocurre hoy día con los derechos reclamados por la población homosexual del país. No es cierto que a las iglesias les interese lo proclamado por la constitución, su arrogancia religiosa disfrazada de argumentos políticos y humanistas esconde intereses que van en contravía del reconocimiento de la humanidad subyacente en un tipo específico de la población.

### **3. EL PROBLEMA DE LOS MODELOS DEL ‘SER’ Y DE ‘JUSTICIA’ DE LA IGLESIA, RAZÓN DE LA NECESIDAD DE INCLUSIÓN DE PRINCIPIOS DE LOS DERECHOS HUMANOS, Y DE POLÍTICAS INTERNAS Y PÚBLICAS**

Por las razones expuestas anteriormente acerca de la relación entre la Iglesia y los derechos humanos, a partir de la constitución de 1991, se quiere evidenciar la lógica o racionalización que da lugar a la ambigüedad y esquizofrenia<sup>261</sup> que aquí se registra. El artículo de Carlos Angarita, anteriormente citado y su anterior obra *Estado, poder y derechos humanos en Colombia*, permite constatar la realidad de esta esquizofrenia. Y es el que exista un “[...] *profuso cuerpo de derechos humanos*”<sup>262</sup> en la Constitución política de Colombia no significa que existan políticas públicas que hagan realizables los mismos. Por ello, Angarita

---

<sup>261</sup> Javier Giraldo define la divergencia entre los discursos teóricos y la realización práctica de esta manera. La parte II del libro ya citado expone la existencia de un modelo de estado que se dice de Derecho que avala la existencia de un para-estado que ejerce la violencia con el fin de obtener dividendos económicos y políticos para quienes ejercen violencia. Cfr., GIRALDO, 9-10

<sup>262</sup> ANGARITA, “Constitución, religión y derechos humanos”, 107.

propone establecer lineamientos que permitan establecer políticas públicas de derechos humanos, en la línea de no fundamentar teológicamente los derechos humanos, pero sí, la de reconocer que estos son lugar teológico. Las políticas públicas corresponden a la estructuración de herramientas dentro del sistema social, político y organizacional del país y de la Iglesia que faciliten la puesta en práctica de lo que discursivamente se predica.

En coherencia con la perspectiva de esta propuesta que mira los derechos humanos como construcciones socioculturales, se establece la necesidad de “[...] *partir de los aspectos que caracterizan la realidad colombiana y que enmarcan el contexto dentro del cual se intentaría colocar al centro de la dinámica social la realización de los derechos fundamentales del hombre.*”<sup>263</sup>

Los defectos detectados por Angarita, al Estado colombiano, constituyen esa realidad contextual tanto del país como de la Iglesia. Menciona entre otros rasgos característicos del Estado colombiano, por un lado, el que no tenga un modelo de estado claramente definido, pues su definición como Estado social de derecho antagoniza con el modelo económico neoliberal. Y por otro lado, su sistema judicial fue constituyendo en las últimas décadas una sociedad de control que ejerce la función de ser un instrumento para su propia defensa contra las amenazas, entendidas como permanentes, por conductas ciudadanas. Con esta estructura judicial se asumieron mecanismos de juzgamiento y castigo que violan los principios elementales de los derechos humanos.<sup>264</sup> La conclusión respecto de este vacío, es la de que el Estado no ha reconocido que el derecho penal no está sustentado por los principios de los derechos humanos.<sup>265</sup> Estos defectos son compartidos con la Iglesia.

### *3.1 El modelo de Iglesia*

La constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium* (LG), del Concilio Vaticano II, desde la perspectiva teológica busca resolver el problema del modelo de la Iglesia. Caminó en pos de la elaboración de uno que le permitiera ser más cercana a los fieles y al mundo,

---

<sup>263</sup> ANGARITA, *Estado, poder y derechos humanos en Colombia*, 203.

<sup>264</sup> *Ibid.*, 205.

<sup>265</sup> *Ibid.*



con el objetivo de mejorar sus relaciones con los mismos. Sin embargo, el modelo de Iglesia elaborado por este documento, aunque les reconoció mayor dignidad a los fieles bautizados, sin embargo, conservó en la práctica la estructura piramidal que preexistía al concilio.<sup>266</sup>

Amplia es la crítica de José María Castillo, cuando define a la Iglesia como una monarquía<sup>267</sup>, en la que la plenitud de los derechos reposa únicamente sobre el Romano Pontífice, quien posee la potestad plena suprema y universal sobre toda la Iglesia, y por tanto es el único poseedor ‘natural’ de derechos, con la salvedad que los comparte, si es su voluntad:

Porque el Romano Pontífice tiene sobre la Iglesia, en virtud de su cargo, es decir como Vicario de Cristo y pastor de toda la Iglesia plena, suprema y universal potestad, que puede ejercer siempre libremente. En cambio, el cuerpo episcopal... es también sujeto de la suprema y plena potestad sobre la Iglesia universal, si bien no puede ejercer dicha potestad sin el consentimiento del Romano Pontífice.<sup>268</sup>

Es ese modelo piramidal el que priva de derechos, según la mirada de Castillo, a los sujetos que conforman la Iglesia, sustentado ello con razones ‘teológicas’: como política emanada de criterios morales inspirados por la religión, proclama, ante el mundo, la necesidad de cumplir los derechos humanos, pero como política y gestión de un Estado que se rige por los principios emanados por la religión; la gestión administrativa en el ejercicio de la justicia y del derecho se ve obligada a contradecir lo que enseña en su doctrina, tanto religiosa como política.<sup>269</sup> Visto así, la conclusión no es difícil de extraer: “[...] *el Vaticano es pues la última monarquía absoluta que queda en Europa. Lo que equivale en la práctica, a la amulación de los derechos (y garantías pertinentes) de sus súbditos.*”<sup>270</sup>

---

<sup>266</sup> Los capítulos III y IV de la constitución dogmática *Lumen Gentium*, se detienen a aclarar la estructura de la Iglesia. El cap., 3 inicia por la ‘cabeza’, como este mismo lo determina, y el orden siguiente son los obispos, los presbíteros, los diáconos, para finalmente poner en el último eslabón a los laicos, a quienes define como quienes no son miembros del orden sagrado ni del estado religioso aprobado por la iglesia. Este tipo de organización, evidentemente piramidal, establece distinción de dignidades entre seres humanos, lo cual es contrario al espíritu de los derechos humanos. Cfr., VATICANO. *Documentos del Concilio Vaticano II*. Madrid: BAC, 1973, 54-71.

<sup>267</sup> CASTILLO, 47-49.

<sup>268</sup> *Lumen Gentium*, 22.

<sup>269</sup> CASTILLO, 49.

<sup>270</sup> *Ibid.*, 48.

La estructura de la constitución *Lumen Gentium* permite confrontar esta aseveración cuando propone una organización jerárquica en la que la plenitud de derechos reposa sobre el Papa, y este le participa su ministerio al colegio episcopal, el cual posee un grupo de colaboradores que son los presbíteros, éstos asistidos por los diáconos, los cuales a su vez están al servicio de los fieles.<sup>271</sup> Este modelo piramidal jerárquico, promueve en sí mismo la búsqueda de poderes lo cual crea vicios, contrario al espíritu del evangelio: “entre ustedes no ha de ser así.” (Mt 20, 26) La consecuencia de lo anterior es la manera como se estructura la justicia de la Iglesia.

### 3.2 *El modelo de justicia eclesial*

Una pregunta pendiente por resolver, después del análisis de los hitos más vergonzosos de la historia de la Iglesia, a partir de la perspectiva crítica de los derechos humanos, es ¿qué tanto de lo que quedó anteriormente manifestado, permanece en la política actual de la Iglesia respecto de los derechos humanos? La sensación que queda de los procedimientos de enjuiciamiento de los acusados en la época de la inquisición es que estos iban al vaivén de los intereses políticos y económicos de quienes acusaban: “[...] el ‘fervor’ de los participantes no fue controlado por ningún derecho humanitario, a lo que se sumaron numerosos intereses económicos y políticos que se cubrieron con mantos religiosos.”<sup>272</sup>

El tema de quién verifica la justicia impartida por la Iglesia genera alta preocupación, pues ella no permite que un agente externo actúe como veedor de los derechos de los enjuiciados; es decir, que ella se convierte en juez de sí misma, lo cual anula todo derecho de cualquier fiel a la hora de enfrentarse a los tribunales eclesiásticos. La figura del Papa comprueba esta afirmación en tanto que no puede ser juzgado interna ni externamente por nadie, en cuanto que sobre él reposa la potestad plena del poder judicial.

Aunque la Iglesia asumió, por presión externa, la responsabilidad sobre los aberrantes casos de abuso sexual en la historia reciente, ningún fiel se ha aventurado valientemente a someter

---

<sup>271</sup> *Lumen Gentium*, 18-38 (capítulos III y IV de la constitución).

<sup>272</sup> GIRALDO, 23.

a juicio la responsabilidad pastoral, política, eclesiástica, y judicial autoridad alguna, respecto del tema. Ésta probada voluntad, que la Iglesia tiene de no querer asumir sus errores públicamente, le genera un alto descrédito pues “[...] *la iglesia católica pierde la credibilidad y la autoridad que tuvo durante siglos porque se empeña en permanecer anclada en un modelo de organización legal que ya nadie acepta, lo que implica una forma anacrónica de relacionarse con las personas y con el mundo.*”<sup>273</sup> Pero,

[...] ¿Tiene la Iglesia Católica, de hecho, en sus asuntos internos y temporales, un sistema que garantice la existencia permanente de un poder judicial independiente cuyos intereses personales estén en consonancia con la tarea que han de llevar a cabo?, ¿garantiza la administración de justicia dentro de la Iglesia que nadie de su jerarquía, por muy alto que esté, tenga inmunidad frente a un proceso judicial, y que cada acto del poder ejecutivo esté sujeto a revisión por el poder judicial?, ¿gozan todas las partes en el proceso de los beneficios de la presunción de inocencia?, ¿tienen el derecho a ser juzgadas en su presencia, a ser representadas, a conocer los cargos existentes en su contra, a escuchar y demostrar toda prueba en su contra, a que sus testigos sean escuchados, a igualdad de oportunidades respecto a sus oponentes, a publicidad si lo desean, a una sentencia razonada y a la apelación del proceso por parte de un tribunal superior independiente?<sup>274</sup>

La teología de la liberación, afortunadamente para la Iglesia y el mundo, ha sido voz profética crítica de estos y otros asuntos complejos. Los vetos de la Congregación para la Doctrina de la Fe, así lo comprueban.

Esta cuestión ya ha sido planteada anteriormente por diversos autores, aunque con mucha prudencia por las mismas razones que contiene el problema. Es así como la Revista *Concilium* publica un artículo, de autoría del mismo secretariado de la revista, en el que manifiesta con preocupación los vacíos que presenta el Código de Derecho Canónico en relación con los criterios planteados por la Declaración Universal de Derechos Humanos.<sup>275</sup>

---

<sup>273</sup> CASTILLO, 99.

<sup>274</sup> SIEGHART, 225.

<sup>275</sup> CONCILIUM, Secretariado General, Año 5, Tomo 3, N° 48, (jul.-dic. 1969), 315-316.

Hace un análisis muy ligero, para no comprometerse, de algunos derechos proclamados por la declaración. Hay que anotar que no asume responsabilidad frente a la vulneración de derechos en la Iglesia y además afirma que no hay vulneración de derechos al interno de la estructura eclesial que necesiten ser llevados ante un juez secular. Aunque reconoce el tema de la mujer como un ‘retraso’, y llega incluso a decir que la estructura eclesial es en parte democrática.<sup>276</sup>

---

<sup>276</sup> *Ibid.*, 318-319.

### Capítulo 3.

## LOS DERECHOS HUMANOS COMO REALIZADORES DE HUMANIDAD PARA SUJETOS EN CONSTRUCCIÓN.

“La rebelión del sujeto, está en curso.  
Tiene que hacerse, si queremos que la propia vida humana  
sea posible hacia el futuro.”  
(Hinkelammert)

El cuerpo entero de ciencias desarrolladas por los seres humanos a lo largo de la historia, ya sean exactas, sociales, humanas o aplicadas, ha tratado de responder lo que considera la pregunta que orienta la praxis humana: ¿Qué es el hombre? Todo intento de respuesta es solo una aproximación, pues al paso de pocos años, cada respuesta dada se vuelve insuficiente, incompleta y hasta obsoleta. Ninguna puede arrogarse la totalidad o exactitud de la comprensión de la identidad humana, pues la aproximación desde una orilla particular cuenta sólo como un acercamiento parcial, que por lo mismo no alcanza a ser plenamente verdad. Cada aproximación antropológica, siempre va a tener la necesidad de seguirse completando, actualizando y ajustando a la verdad, siempre incompleta de la identidad del ser humano.

La perspectiva asumida por este trabajo sobre los derechos humanos dentro de la antropología teológica, reconoce que ni el ser humano es el centro de la creación, ni tampoco es él el centro de la vida. El punto de partida es que, el proyecto de derechos humanos, contempla no simplemente al ser humano y su prevalencia vital, sino el conjunto de la vida. Así, el centro de la creación, es la vida misma, y por tanto, se ha emprendido buscar el respecto y el cuidado por el conjunto de la vida, y no solo del ser humano. De este modo, el ser humano no es simple titular de derechos, desconectando sus acciones de la responsabilidad relacional que tiene sobre el resto de las creaturas que habitan el planeta de la vida, ni es la única expresión de vida que existe en el universo infinito. Este punto de partida, marca el objetivo práctico de este tercer aparte: hacer inflexión hacia una comprensión antropológica que permita corregir los desaciertos que han puesto en jaque la vida, repito, no solo humana, ampliando la perspectiva que hasta el momento la teología ha elaborado.

Una inflexión, supone un nuevo direccionamiento o el cambio de sentido de un fenómeno; por este plano se recibe un impulso para el cambio de dirección y sitúa frente a nuevos fenómenos sociales que son nuevas formas de relación que mutan la historia. La inflexión de este trabajo orienta la mirada sobre un ser humano, que se revela como sujeto en permanente crisis de relaciones, que requiere resolver conflictos no a partir de principios morales preestablecidos fuera de la historia, sino a partir de los mismos conflictos, de modo que las respuestas a los conflictos sean las que se ajustan a las necesidades reales. En particular se trata de hacer una inflexión en la comprensión teológica de los derechos humanos, de una fundamentación en el derecho natural a una fundamentación desde el sujeto.

La teología necesita reconocer que su comprensión del hombre necesita ajustes –es decir, que necesita hacer inflexión–, como lo es el de seguir ampliando su rango de comprensión, alejándose de la tentación de establecer una naturaleza humana definida fuera de la historia, de la cual se deriva una ética-moral, que se configura de la misma manera. A la vez necesita reconocer que su perspectiva no es ni única ni total. Sin embargo, desde este trabajo se cree en el aporte valioso que la teología cristiana puede hacer a la comprensión del ser humano; uno que brota de la revelación del Hijo de Dios, manifestado en los evangelios: que el ser humano, sea cual sea su identidad y características culturales, es sujeto en relación-construcción, que vive una permanente crisis multinivel por su condición contingente, y que por la misma razón necesita hacer esfuerzos por establecer las mejores condiciones en las cuales se desarrolle la vida humana en convivencia armónica y pacífica con el conjunto de la vida. Para ello sortea dificultades y retos, que debe asumir responsablemente como resultado de sus propias acciones u omisiones, mientras comparta la historia y aprenda a vivir con otros, hasta que alcance la plena realización de la vida en el Reino de Dios y el Dios del Reino, como fruto de lo sembrado en la misma historia.

Aquí se señala el camino comprensivo del ser humano como sujeto que debe rehacerse frecuentemente mientras hace curso por la historia, y aprender a establecer relaciones de vida; la historización del Hijo de Dios, revela a los seres humanos como sujetos, cuando él mismo se descubre como tal y se propone como criterio de verdad. Así la estrecha vinculación entre

un sujeto y la verdad, es establece como criterio de vida: “*Yo soy el camino, la verdad y la vida.*” (Jn 14, 6).

Una, cada vez más acertada, perspectiva de derechos humanos, puede establecerse en herramienta de concretización del Reino de Dios en la historia. Herramienta que puede ser muy útil para quienes realizan la tarea de hacer presente en la historia, especialmente en la vida de quienes más sufren, la persona misericordiosa y salvadora de Jesús, a través de la acción pastoral y la opción preferencial por los pobres. Una misión que se configura de modo liberadora, le hace frente a estructuras de dominación, que son estructuras de pecado opuestas a la voluntad del Padre, que es la vida: “[...] *el ladrón sólo viene a matar y destruir. Yo en cambio he venido para que tengan vida, y vida en abundancia.*” (Jn 10, 10) Una teología liberadora que se arma con las herramientas que ofrece la perspectiva crítica de los derechos humanos, es una teología humana y humanizante. Una que se apropia del principio más inspirador para cualquier sujeto en construcción: la conquista por el derecho a la vida.

## **1. HUMANIDAD EN ESTADO DE CRISIS**

Los desajustes producidos por el actual modelo económico dominante de acumulación de capital, son el origen de la crisis humanitaria que enfrentamos, relacionada con la cada vez mayor desigualdad, que se expresa de la siguiente manera: la riqueza producida por el trabajo de distintas poblaciones humanas es acumulada por unos pocos. El ya famoso índice GINI es una medida que calcula la concentración del ingreso entre personas, en un período determinado, donde 0 es el índice de mayor equidad y 1 manifiesta la mayor inequidad<sup>277</sup>; Colombia, según este indicador, es uno de los países con mayor inequidad del mundo, en cuanto que la riqueza que produce no se distribuye de manera equitativa entre su población.<sup>278</sup>

---

<sup>277</sup> BANCO MUNDIAL. *Índice de Gini*. En <http://datos.bancomundial.org/indicador/SI.POV.GINI> (Consultado el 14 de mayo de 2016).

<sup>278</sup> Datos tomados de la gráfica sobre el Coeficiente Gini del Banco Mundial. En ICESI, “Coeficiente Gini” <https://www.icesi.edu.co/cienfi/images/stories/pdf/glosario/coeficiente-gini.pdf>. (Consultado el 3 de junio de 2016)

La tendencia de desigualdad, que tiene el sistema económico actual de abrir una brecha entre los que acumulan cada vez más capital y los que no, pareciera ser una necesidad para el actual sistema<sup>279</sup>, la cual no es en realidad un problema, pues ella tiene justificación. Entonces ella en sí misma no es negativa, pues así se sostiene el sistema, donde la fuerza laboral de muchos, convertida en trabajo, genera la riqueza para unos pocos. Ya Hinkelammert, citando a Marx, expresaba la relación entre la crisis actual relacionada con distintos campos y el sistema económico:

La crisis de la población, de las relaciones sociales y del medio ambiente, es el resultado y que se transforman en verdaderos jinetes apocalípticos. A la postre, el mismo sistema está amenazado por la crisis que él mismo produce como subproducto inevitable de su persistencia irrestricta en la formación del orden a partir del cálculo de los intereses materiales. No puede haber capitalismo sin sobrevivencia humana, pero la lógica de este mismo capitalismo amenaza a esta sobrevivencia y por tanto al capitalismo mismo.<sup>280</sup>

Para el sistema no es ajena la realidad de la crisis, no hace falta sino ver el colapso que vive Europa por la desbandada de migrantes de Siria, Irak, Afganistán, y el norte de África, hacia ella.<sup>281</sup> Y sin embargo, se sostienen en su política de invasión, explotación y dominación económica. Ello manifiesta la irracionalidad del sistema racionalizado que se transforma en amenaza para la vida humana.

El foco de este asunto crítico, Hinkelammert lo define como el desbordamiento del interés material humano<sup>282</sup> que sostiene la fantasía de la necesidad de ser planteado como se está

---

<sup>279</sup> WILFRED, Félix. “¿Derechos humanos o derechos de los pobres?” En Revista *Selecciones de teología*, vol. 39, N° 154, (abr-jun, 2000), 127.

<sup>280</sup> HINKELAMMERT, *El retorno del sujeto reprimido*, 346.

<sup>281</sup> Los medios de comunicación registran el conocimiento que tienen todos los países de Europa sobre la crisis que viven. Lamentablemente no son conscientes que son ellos los que la han generado. Mientras el mar mediterránea se ha convertido en un cementerio donde frecuentemente hay noticias de naufragios, como el que el niño sirio de este artículo representa, los estados europeos crecen en actitudes de xenofobia, a tal punto que el gobierno de ultra derecha de Hungría, ha cercado sus fronteras, para impedir el acceso y paso de migrantes que buscan el Estado alemán. Cfr., “La foto que encarna el drama de los migrantes que van a Europa” En <http://www.semana.com/mundo/articulo/cinco-ninos-sirios-murieron-ahogados-intentando-llegar-europa/440935-3> (Consultado el 3 de junio de 2016)

<sup>282</sup> HINKELAMMERT, *El retorno del sujeto reprimido*, 346.



planteando: que cada vez se necesita consumir más para ser felices. Y su contrario sería este: el que menos tiene es menos feliz, lo que en términos de la lógica del mercado se traduce en que el que menos consume, menos posibilidad tiene de alcanzar felicidad. Ciertamente la vida humana se desarrolla sobre necesidades materiales, pero con límites, lo que llama Hinkelammert, “ética de los intereses materiales”<sup>283</sup> que se traduce en el establecimiento de los límites que dichos intereses materiales deben tener y que responda a los intereses materiales humanos, pero que a la vez no extermine la vida no solo humana sino el conjunto de la vida.

Para ésta investigación, se cree que la crisis que plantea el sistema se debe a que no se ha comprendido la vida misma o se comprende mal la vida humana. La identidad que se ha creado acerca de la humanidad, posee una raíz teológica que una vez materializada ha puesto en jaque el conjunto de la vida, se trata del presupuesto que aparece en el libro del Génesis: “*Y dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza; que domine sobre los peces del mar, las aves del cielo, las bestias en toda la tierra, y todo animal que se arrastra sobre la tierra.*”<sup>284</sup> El ser humano se ha comprendido como dominador y explotador, olvidando que él es parte del conjunto de la vida y que todo lo que afecte al conjunto, lo afecta indudable e inmediatamente a él, poniendo en peligro su existencia. Una nueva paradoja surge: en nombre de la satisfacción de los intereses materiales se hará imposible la satisfacción de los intereses materiales.

### **1.1. Derechos humanos y mercado**

Aunque hayan surgido simultáneamente, derechos humanos y mercado, en los albores de la edad moderna surgen como antagónicos, es por esto que el sistema económico busca hacer una elaboración de los derechos humanos que no riña con sus políticas de consumo. Ello explica, que no cualquier perspectiva sobre los derechos humanos es útil para responder a la crisis ecológica y de relaciones humanas que se enfrenta hoy, pues éste sistema ha creado una crisis sin precedentes. El sistema mismo estructura políticas económicas, laborales, educativas, desde las instancias que ha creado, como la Organización para la Cooperación y

---

<sup>283</sup> *Ibid.*, 347.

<sup>284</sup> Gn 1, 26.

Desarrollo Económicos OCDE, que procuran ajustes estructurales para mantener el sistema a costa de los derechos de los pobres.<sup>285</sup> Entonces, la desigualdad se vuelve necesaria para sostener el sistema, en favor de las transnacionales, para las cuales sus políticas se ponen por encima de las constituciones de los Estados muchas veces proclamados como estados sociales de derecho; así la llamada seguridad jurídica para las inversiones extranjeras se pone por encima de la conservación de los bienes naturales, del respeto por el territorio de las comunidades indígenas, de culturas ancestrales, de la conservación de ecosistemas marinos.<sup>286</sup>

Es estratégico que el mercado se haya apropiado del discurso de los derechos humanos para evitar toda confrontación y para blindarse, de modo que él se convierta en sujeto de derechos, de modo que se pueda defender de los sujetos particulares y sus reclamos. Los derechos humanos han sido convertidos en productos de consumo, falacia que se justifica hoy.

#### *1.1.1 Falacia de un macrosujeto fuente de derechos*

La mayor victoria de la teoría iusnaturalista, es el planteamiento de la existencia de un macrosujeto divino del cual brotan los derechos humanos y, por tanto, quien los concede por divina bondad, extrayéndolos de la existencia, la historia y la libertad humanas. Los derechos son unos pre-existentes que simplemente hay que reclamar, si son no pre-existentes no se pueden obviamente ni reclamar ni construir. Este mismo discurso es asumido útilmente por la ideología neoliberal, en donde la economía se ha constituido como macro-sujeto de la cual dimanen los derechos, identificados como exclusivos derechos del propietario. Con ello, las lógicas del mercado son las que determinan la asignación de derechos; quiénes sí son reclamantes de derechos y quiénes no; a quiénes se les reconoce humanidad y quiénes son constituidos como monstruos.<sup>287</sup>

---

<sup>285</sup> WILFRED, 126.

<sup>286</sup> *Ibid.*

<sup>287</sup> Mientras Hinkelammert evidencia, por un lado, que los derechos humanos han pasado a ser derechos del propietario, en *el Proceso de globalización y los derechos humanos: la vuelta del sujeto*, por otro, manifiesta que la lógica discursiva de despojo de derechos es la de convertir en monstruo a todo objetivo que se considere de interés político y por tanto pase a ser objetivo militar. HINKELAMMERT, Franz. "El proceso de globalización y los derechos humanos: la vuelta del sujeto." En *Revista Pasos*, N°79, (sept-oct, 1998), 23-28.

Contario a lo anterior está la propuesta de Ellacuría, según Alejandro Rosillo<sup>288</sup>, para quien es claro su interés por plantear los derechos humanos como procesos de liberación, distinto de que sean procesos de ‘liberalización’, entendido ello como procesos de identificación progresiva con la ideología liberal.<sup>289</sup> La trampa se constituye cuando se hace entender que los derechos humanos se alcanzan en la medida en que se acercan y asumen los presupuestos liberales. Así se establece la siguiente relación: a mayor liberalidad, mayor la adquisición de derechos, pero, ya está más que claro que en realidad sucede lo contrario: a mayor liberalidad, mayor enajenación de la libertad.

Por tanto, lo contrario a la constitución de un macro-sujeto fuente de derechos, es el proceso de liberación, el cual “supone un proceso de lucha por la justicia.”<sup>290</sup> La libertad, en el marco del liberalismo se constituye en una libertad individualizada que se acopla a las lógicas del mercado, en cambio, la libertad, desde la perspectiva de la liberación, es tarea, y no es la misma para todas las épocas, pues sus expresiones serán siempre diferentes: “*Las libertades y sus condiciones no se regalan, sino que se conquistan en un proceso histórico de liberación.*”<sup>291</sup>

### 1.1.2 Falacia de los derechos de las instituciones

Una de las estrategias puestas en marcha por el actual sistema económico es la de revestirse del discurso por la defensa de los derechos humanos que tiene como fin velar, en apariencia, por los mismos y apropiarse de ellos para terminar siendo beneficiario de los mismos. La contradicción consiste en lograr un giro de inversión, pues los derechos humanos se plantean como reclamación de condiciones que sustenten el conjunto de la vida, en oposición al sistema que los violan.<sup>292</sup> Así las instituciones u organismos que los violan, ahora son

---

<sup>288</sup> ROSILLO, Alejandro. *El pensamiento jurídico de Ignacio Ellacuría. Hacia la construcción de una teoría crítica de los derechos humanos*. México: Universidad Autónoma de San Luis de Potosí, 2009, 255-277.

<sup>289</sup> *Ibid.*, 258.

<sup>290</sup> *Ibid.*

<sup>291</sup> En ELLACURÍA, Ignacio. “Utopía y profetismo”, *Ibid.*, 271.

<sup>292</sup> El artículo es un análisis sobre la existencia de la teoría de la utilidad, propia de la lógica del mercado. Este y otros artículos ya han explicado de qué manera el mercado se ha apropiado del discurso por los derechos

también poseedores de derechos. La perspectiva elaborada sobre los derechos humanos, por parte del sistema económico hegemónico, le reconoce posesión de derechos al ser humano en cuanto que es propietario privado y, por tanto, excluye ‘naturalmente’ a quien no lo sea.

El pensamiento liberal ha sistematizado un mundo a partir del mercado, por ello las declaraciones de derechos humanos elaboradas en Inglaterra, Francia y Estados Unidos, se estructuraron para tal fin, incluso la actual proclamación abstracta vigente. Así, el fin de ellas no es el de asegurar condiciones de vida de los sujetos, sino el asegurar la permanencia y estabilidad del mercado. Desde esta elaboración, el estado de mayor libertad, igualdad y fraternidad, es el que asegura el mercado, en una relación directamente proporcional: a mayor acumulación de capital, mayor existencia de los valores proclamados. Dicho en términos lockeanos, el estado de mayor civilidad, es el estado de comercio.<sup>293</sup>

La apropiación del discurso de los derechos humanos le da a las empresas la oportunidad de reclamar derechos y no de cualquier manera, unos que han sido otorgados por el mercado; ya que el lenguaje de los derechos humanos se ha sacralizado y las empresas se han apropiado de él, por ende, las leyes del mercado también se sacralizan, y se transforman en derechos que pasan a ser derechos sagrados de las empresas. Hinkelammert lo expresa de esta manera:

Se trata de derechos que se refieren tanto a personas jurídicas como a personas ‘naturales’. Aparecen, por ende, derechos humanos de simples categorías colectivas, que a la vez son derechos humanos de personas naturales. De este modo la empresa aparece como sujeto de derechos tanto como los seres humanos mismos, y aparece la tendencia a reducir los derechos humanos claves a derechos que los seres humanos tienen en común con las colectividades privadas.<sup>294</sup>

El otorgamiento de derechos, a las empresas y a las instituciones, se logra por identificación de estas, como sujetos, y los sujetos; evidentemente no se trata, en sentido estricto de

---

humanos para invertirlo y usarlo en su favor. HINKELAMMERT, Franz. “El asesinato es un suicidio.” En revista *Pasos* No. 74 (Nov.-Dic. 1997), 26-37.

<sup>293</sup> HINKELAMMERT, *El retorno del sujeto reprimido*, 50.

<sup>294</sup> HINKELAMMERT, “El proceso de globalización y los derechos humanos: La vuelta del sujeto”, 24.

derechos, sino de una serie de leyes mercantiles revestidas de dignidad humana. La sustitución de los derechos de los sujetos por supuestos derechos de las instituciones, explica las llamadas ‘intervenciones humanitarias’ adelantadas por las coaliciones armadas de las primeras potencias, y a la vez explica el afán de estas de predicar en nombre de los derechos humanos. Tal ‘preocupación’ cada vez mayor no es otra cosa sino un cuerpo de intereses económicos y estrategias bélicas disfrazadas de humanidad.<sup>295</sup>

Los derechos del mercado, en sentido práctico, buscan sustituir las funciones de los Estados, a los cuales les corresponde establecer su propio orden económico y social, así es como los Estados de derecho poco a poco pierden su identidad de Estados sociales, dejando de funcionar para los sujetos concretos, que conforman el Estado, y garantizando su existencia humana, para objetivarse en torno a los intereses de las macro-estructuras económicas. Las políticas de los Estados dejan de ser políticas de Estados sociales de derecho, como en el caso de Colombia, y se asumen políticas económicas más convenientes para quienes aportan los grandes capitales a costa de la identidad de un pueblo, de sus necesidades sociales, educativas, o ecológicas.<sup>296</sup>

Hinkelammert ve con claridad cómo los derechos de los sujetos ahora no se plantean para que estos alcancen el desarrollo de su vida, sino que aquellos, ahora con la ideología neoliberal, brotan del derecho de propiedad. Con ello, se es poseedor de derechos en la medida que se sea propietario. Las instituciones se sacralizan, en la medida que el derecho fundante de otros derechos, el de la propiedad, es derecho sagrado.<sup>297</sup> Con la sacralización de las instituciones se pierde la identidad de ciudadano, para adquirir la identidad de propietario.

Toda esta estrategia permite que las instituciones suplanten a los sujetos y sean ellas las que reclamen con derechos propios, haciendo que los derechos económicos de las instituciones sean políticamente de mayor prioridad que los derechos de los sujetos.<sup>298</sup> Los intereses

---

<sup>295</sup> HINKELAMERT, “El asesinato es un suicidio”, 32-33.

<sup>296</sup> HINKELAMMERT, *El retorno del sujeto reprimido*, 318.

<sup>297</sup> *Ibid.*, 317.

<sup>298</sup> HINKELAMMERT, “El proceso de globalización y los derechos humanos: La vuelta del sujeto.”, 26.

políticos de estas, sacrifican multitudes de vidas humanas, porque crean la ficción de que es legítimo disponer de un sujeto para el bien de una institución.

Esta perspectiva crítica no acepta de ningún modo el derecho objetivado de las instituciones, como por algún tipo de transferencia endosada por los sujetos. De aceptarse la tesis del derecho de las instituciones, el ser humano quedaría sujeto a que sean ellas y no él, quien lo construya, quedando a la merced de las instituciones, cuando de suyo, los derechos son una herramienta de defensa frente a las instituciones. “La institucionalización es negación de los derechos humanos, jamás su realización. Las instituciones son autoridad, los derechos humanos son libertad de la autoridad.”<sup>299</sup>

### *1.1.3. Falacia del progreso infinito*

Para hallar el lugar de la crítica teológica sobre este asunto, vale la pena sentar el siguiente precedente: La sacralización de las lógicas del mercado, constituye una idolatría que promete acabar con la vida que es realmente sagrada, y que desde la teología cristiana se busca proteger. La crítica al modelo económico globalizado es de alto interés para la teología, ésta no puede escapar del análisis teológico, entre otras cosas, en primer lugar, por lo que ya se ha mencionado acerca de los componentes religiosos de los que se ha revestido dicho modelo económico, y en segundo lugar, para que teniendo una mirada crítica sobre éste, no exista ningún tipo de alineación o préstamo de contenidos teológicos al modelo, de modo que estos terminen afectando la vida de los pueblos y la vida en todo su conjunto. Ciegamente las iglesias neopentecostales hoy están más alineadas que nunca, respecto del modelo que pone al dinero en el centro de la vida humana, lo cual constituye idolatría y termina por despersonalizar y deshumanizar.<sup>300</sup>

---

<sup>299</sup> HINKELAMMERT, *El retorno del sujeto reprimido*, 24.

<sup>300</sup> En el texto de David Loy “La religión del mercado”, él plantea el núcleo de todo este asunto; el mismo ya mencionado en este trabajo. El mercado se ha revestido de traje religioso, pues esta estrategia es útil. Ya en el pasado la cristiandad recurrió a la autoridad divina para justificar sus sacrificios. Esta misma estrategia es usada ahora por la nueva religión, que es la del sistema de acumulación de capital. Una, que como Loy afirma, ha ganado más adeptos que cualquier otra religión histórica. La preocupación inmediata de las religiones históricas, es si pueden resistir a la embestida de la nueva religión. Ello explica la adaptación al nuevo sistema, con el fin de sobrevivir. La nueva lógica, que no es propia sólo de las iglesias neopentecostales, ha sido bautizada como la teología de la prosperidad. Una que mueve a la acumulación de capital por legitimación divina. Así la nueva gran religión capitalista, para la cual la economía es su teología, no riñe ni pone en riesgo a las tradicionales.

El mito fundante del sistema de acumulación del capital, como lo llama Hinkelammert, es el del crecimiento infinito.<sup>301</sup> Pero Reino de los cielos y progreso infinito, riñen, hasta el punto que el primero se rebela contra el segundo, por ello rebelión y revelación, tienen una relación de semejanza, como la relación entre Reino de los cielos y derechos humanos, es relación de identidad, mientras que la relación entre sistema de capital y derechos humanos, es de oposición: “El progreso infinito es el corazón de la modernidad”<sup>302</sup>, pero es una ilusión. Una que se construye sobre un presupuesto condenatorio para la humanidad: los recursos naturales infinitos.

Las tesis de John Locke extienden sus tentáculos esta vez sobre la naturaleza, en cuanto que pareciera que hablar de desarrollo es dejar el estado natural que nos sume en la incivilidad y nos impide constituirnos en sociedad, para llevarnos al mundo ilusorio iniciado por la revolución industrial del dominio de todo tipo de recurso con el fin de acumular bienes, para alcanzar el estado de progreso.<sup>303</sup> Pero el progreso infinito, como mito fundante de un sistema de acumulación infinita, tiene su talón de Aquiles, al tratar de socavar el lugar en que habitan los seres humanos. La idea del progreso infinito es insostenible en cuanto que los recursos no son infinitos. Éste mito, terminará tristemente rompiendo su molde por donde es más frágil: la estabilidad ecológica.

Se ha admitido con pasividad que el progreso de los pueblos consiste en el progreso de las grandes compañías, en contravía del desarrollo de políticas estatales de educación y de vencimiento de la pobreza. Pero la realidad es que ningún Estado del mundo podrá establecer políticas públicas sociales y ecológicas mientras sus destinos estén dominados por los intereses económicos de las grandes compañías que funcionan para sí mismas y nunca para

---

Cfr. LOY, David. “La religión del mercado.” En Revista *Cuadernos de Economía*, Vol. 16, No.27, (1997), 199-218.

<sup>301</sup> HINKELAMMERT, *El retorno del sujeto reprimido*, 319.

<sup>302</sup> *Ibid.*

<sup>303</sup> Según la propuesta de Locke, el estado civil es una perfección del estado natural. Pero la posición de éste es llevada al extremo, pues el estado civil se realiza en la medida en que toma dominio, en nombre de la ley natural, y la política de dominio, legitima el uso de la violencia para someter a dominio. “Locke, en nombre de la paz, está haciendo la guerra.” Esta guerra sin cuartel se le ha declarado de la mano de la revolución industrial, incluso a los recursos naturales con el fin de alcanzar un estado de mayor progreso. Cfr. HINKELAMMERT, *El retorno del sujeto reprimido*, 52

los Estados. Honestamente, progreso solo tiene un significado, y no es precisamente el desarrollo de los pueblos. Es la unificación de políticas mundiales para el beneficio de las grandes compañías.<sup>304</sup>

Lamentablemente hay conexión entre el mito del progreso infinito y las grandes religiones, esto, porque al establecimiento de la ‘naturaleza sagrada’ del sistema económico –que es una idolatría–, le sigue la caracterización de ‘religión’ al mito del progreso infinito. Éste, es como el hijo divino del padre ‘economía’, por ello, las grandes religiones históricas, para no perder su influjo en el mundo, se adaptan al modelo hegemónico establecido y se subsumen a su poder divino.<sup>305</sup> Es un hecho que las grandes religiones han perdido dominio y por ello, para no desaparecer de vista, no les queda otro camino sino amoldarse adaptando el lenguaje del dios próspero a sus discursos, acercándose por ello más al fundamentalismo religioso que al criticismo del sistema.

Frente a esta realidad en crisis, una alternativa es recuperar al sujeto concreto, en su realidad concreta y con la asunción del lenguaje de los derechos humanos en sus propios constructos culturales.

## **2. SUJETO EN DIACRONÍA**

Es claro que la abstracción de las teorías afecta la vida práctica de los sujetos, pues ellas terminan por constituirse en códigos legales, en perspectivas económicas, en elaboración de políticas sociales amañadas, en códigos éticos y morales abstraídos de la vida o en naturalezas inmutables. La elaboración de una perspectiva crítica de derechos humanos tiene como fin práctico poner al ser humano *in situ*, de modo que su ubicación contextual histórica le aporte herramientas para el desarrollo humano de su vida en lugar de constituirse en bloqueo de la misma. Uno de los esfuerzos que se hacen en este trabajo es evidenciar que la religión, y

---

<sup>304</sup> La expresión de David Loy, profundiza este complejo tema: “Es intolerable que los problemas esenciales de la subsistencia humana, se decidan teniendo en cuenta únicamente las ganancias de las compañías trasnacionales.” Ello sostiene la posición de este trabajo: que los Estados no son los verdaderos dueños de sus destinos, sino que son meros sirvientes de macro-sujetos. Cfr. LOY, “La religión del mercado”, 202.

<sup>305</sup> *Ibid.*, 202-203.



dentro de ella su lenguaje teológico y sus formas litúrgicas son parte de la cultura, son elaboración propia de cada institución, ésta afirmación no pone en aprietos lo que particularmente la Iglesia afirma como revelación, pero si la sitúa en la necesidad de reconocer que el lenguaje teológico es analógico.

Ello significa que incluso la idea de dios, como se expresa en el lenguaje teológico es sólo una aproximación humana fruto de construcciones no sólo teológicas sino culturales, y que, por lo tanto, no se puede admitir que la idea de dios es indefectiblemente Dios mismo. Esta postura, lejos de relativizar la revelación en Cristo, hace su mensaje más cercano a la historia y por tanto a la comprensión humana. La idea de dios que portamos es sólo un intento de aprensión que no puede constituirse en aprehensión, pues el día en el que se abarque a ‘dios’ con el pensamiento, ese día, se estará por encima de Él, y ese día, el ser humano será oposición a la revelación.

Si la historia es construida, entonces la cultura es una construcción humana y todo lo que se derive de ella, lo es también, como lo son los derechos humanos y su fundamento. Por mucho tiempo, se han hecho esfuerzos por fundamentar los derechos humanos, como se demostró en el intento originario de fundamentación de Francisco Suárez y Francisco de Vitoria, desde lo teológico; y enseguida, surge uno político con Locke y Hume; luego uno social en Francia con la declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, para finalmente, definir uno legal con pretensión universal en 1948. Cada una de estas aproximaciones, dicen algo que le es común a todas: que cada elaboración responde a contextos con necesidades históricas diferentes, y, por lo tanto, eso mismo seguirá sucediendo.

La fundamentación de los derechos humanos, no es la idea de los derechos humanos, sino el sujeto en contexto, que es el qué, el quién y el para qué del mismo. No se necesita por tanto hallar ninguna autoridad divina que le de sustento, porque finalmente ninguna autoridad divina es objeto de derechos humanos, de alguna manera se puede decir que la ‘naturaleza’ de los derechos humanos es ‘antinatural’ o histórica. Ignacio Ellacuría comparte

precisamente esta misma visión,<sup>306</sup> mucho antes que existiera lo que hoy se denomina *perspectiva crítica*.

Desde esta perspectiva, se afirma que no es posible hablar de que sea la política o la teología, ni mucho menos la economía, o cualquiera otra ciencia, la razón de fundamentación de los derechos humanos. Lo que sí se puede sostener, son diversas perspectivas que se establecen en relación con el mismo, para su análisis y enriquecimiento, en otros términos, para completar la idea de los derechos humanos. Porque lo que le da razón de ser a éste no es ni la economía, ni la política, ni la teología, todas ellas construcciones humanas, sino el conjunto de la vida, dentro de la cual no sólo se encuentra el ser humano, sino toda especie viva, y el planeta como lugar de toda especie.

No se pretende una fundamentación teológica de los derechos humanos, sino una lectura de la fundamentación de los derechos humanos, que es el ser humano como sujeto y el conjunto de la vida, desde la teología, para enriquecer desde la perspectiva crítica la idea de los derechos humanos, para completar esfuerzos para la realización de los mismos, por el planteamiento de la lucha social y la resistencia como inspiración de construcción de condiciones dignas para la vida humana y a la vez respetuosas del conjunto de la vida.

Por lo anterior, ahora se hará el esfuerzo de situar al ser humano, como el fundamento único y verdadero de los derechos humanos, en la historia.

## **2.1 De la abstracción a la historización**

La idea de derechos humanos debe *historizarse*<sup>307</sup>, para no terminar abstrayendo al sujeto de sus contextos, ello por una razón en particular: abstraer al sujeto de su realidad, es quitarle la razón de ser de su lucha y terminar sometiéndolo a ideología. El objetivo de historizar los

---

<sup>306</sup> El autor establece en su obra que el fundamento de un legítimo derecho humano no es ninguno de tipo ideológico, suscrito a la intención de dominación. Así propone al ser humano en contexto como razón de ser del mismo, cuando se pregunta por el 'desde dónde', el 'para quién' y el 'para qué' se proclaman los derechos humanos. ELLACURÍA, Ignacio. "Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares." En Revista *UCA*, vol. 45, N° 502, (agosto, 1990), 590.

<sup>307</sup> *Ibíd.*

derechos humanos es evidenciar y describir los factores que afectan el desarrollo de la vida, poniendo la mirada en las raíces políticas, económicas, sociales, culturales y teológicas, de los conflictos que enfrenta cada sujeto y cada comunidad humana. De lo contrario, se desviaría la mirada, lo cual favorecería a quienes buscan estos tipos de dominación, hacia temas ficticiamente importantes.

Historizar, no es simplemente describir el desarrollo histórico de los derechos humanos, esta acción reúne cinco características: verificación de los desajustes, confrontación del código vigente, análisis del desajuste, desideologización de los planteamientos idealistas, y conversión del reclamo en realidad.<sup>308</sup> Como es evidente, no existe en esta propuesta ningún tipo de lenguaje naturalista o positivista que defienda derechos preestablecidos, éstos por el contrario, le restarían deseo de lucha a quienes padecen necesidades, con su consecuente negación. Lo preestablecido, en apariencia ya ha sido alcanzado y por tanto no hay que lucharlo, como sucede con la actual proclamación positivizada de derechos.

Historizar es situar al ser humano como sujeto en contexto de relaciones y leer el problema de los derechos humanos en clave de relaciones críticas. Situar es contemplar la real existencia de relaciones de dominación entre el pobre y el potentado de capital, entre la víctima y el victimario, entre el migrante y el xenófobo. El problema de los derechos humanos no es una simple lucha de victoria de ideas sobre ideas, como si fuera la relación de lucha abstracta entre la pobreza y la riqueza, entre el hambre y la saciedad, entre la salud y la enfermedad; es lucha por el restablecimiento de relaciones entre sujetos reales.

Pero no solo se trata de registrar relaciones existentes, sino las no existentes, es decir, las ausencias o los silencios cómplices de los Estados, por lo cual, los sujetos tienen que habérselas por sobrevivir de algún modo. En particular, en Colombia, se registra la ausencia de los entes del Estado que desprotegen tanto a sus ciudadanos como al mismo territorio nacional. Está suficientemente comprobado que en este país las guerrillas se han extendido en el territorio nacional sin ninguna dificultad debido a la ausencia de las fuerzas del Estado, terminando por controlar y por establecer Estados paralelos que controlan la población.

---

<sup>308</sup> *Ibíd.*

El silencio del Estado se hace cómplice de lo anterior y de la desprotección de sus ciudadanos, por un lado, cuando estos se enfrentan al poder de las multinacionales que se apropian de la tierra y de sus recursos, con lo que alimentan el conflicto armado interno, en cuanto que generan desplazamiento forzoso y despojo de tierras. Pero, por otro lado, cuando no garantizan las condiciones laborales mínimas vigentes y, además, generan diferentes tipos de contaminación, por los cuales no se hacen responsables, con la excusa que cualquier tipo de exigencia hacia ellas constituye falta de garantías inversionistas. Con ello evaden todo tipo de responsabilidad, mientras el Estado contempla calladamente la usurpación de su gobernabilidad. La historización establece los tipos de acción tanto de la realidad negada, como de la realidad negadora.<sup>309</sup> historizar es negar las condiciones y los factores que sitúan y sumen al ser humano en crisis, para afirmarlo a él en condiciones nuevas que posibiliten el desarrollo digno de la vida.<sup>310</sup>

El método de historización, en Ignacio Ellacuría, es un método de análisis de la crisis de realidad, que lee al ser humano en contexto histórico, desde la perspectiva de los derechos humanos que se constituye en lucha por alcanzar condiciones de vida digna. Parte del análisis consiste en comprobar de qué manera se realiza en la práctica, lo que se proclama como ‘deber ser’ de los derechos humanos.<sup>311</sup>

Ellacuría resuelve uno de los aspectos de los derechos humanos que quizás es de los más cuestionados: se trata de la tesis de la universalidad de los derechos humanos, en la que se puede plantear una alineación entre las propuestas de Herrera y de Ellacuría. La declaración universal de los derechos humanos sostiene la categoría del *todos*<sup>312</sup> con la cual pretende

---

<sup>309</sup> ELLACURÍA, “Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares”, 592.

<sup>310</sup> Lo cual, en el autor, no es sinónimo de ocultar o no reconocer una situación problemática. *Ibid.*

<sup>311</sup> ELLACURÍA, Ignacio. “Derechos humanos en una sociedad dividida”. En *Revista Christus*, Vol. 44, N°527, (octubre de 1979), 45.

<sup>312</sup> Esta categoría universal se presenta en la redacción de la declaración de la siguiente manera: Art. 1: Todos los seres humanos nacen libres [...]; Art. 2: Toda persona tiene todos los derechos [...]; Art. 3: Todo individuo tiene derecho... La afirmación de universalidad aquí se identifica por el análisis ya presentado, con una pretensión ideológica de expansión de políticas económicas convenientes al sistema económico actual. Con este sistema, la realidad es que no todos pueden acceder de la misma manera y en las mismas proporciones a la tabla de beneficios ofrecida por los Estados, por el contrario, su formulación es útil universalmente a quienes poseen el dominio para intervenir ‘humanitariamente’ en donde haya intereses políticos y económicos. Cfr.

defender universalmente los derechos humanos, pero la realidad, como ya se ha dicho anteriormente, es que los actuales Estados han fracasado en su pretensión de proteger los derechos de todos sus ciudadanos debido al sistema económico dominante neoliberal, que garantiza derechos sólo a una minoría, mientras las grandes mayorías quedan desprotegidas. Por el contrario, con Herrera se afirma en este trabajo, que no son universales los derechos sino la búsqueda de condiciones de vida que posibiliten su desarrollo dignamente.<sup>313</sup>

La universalidad de los derechos humanos no se constituye en torno a su idealismo que abstrae al ser humano de su contexto, más bien, asume una posición crítica de la lógica del planteamiento privatista de los derechos que los concede sólo a las minorías.<sup>314</sup>

Senent, intérprete de Ellacuría, amplía el cuestionamiento que se le hace a la tesis de la universalidad, desde la realidad del multiculturalismo.<sup>315</sup> Éste pone en problemas la pretensión de trasplantar a toda cultura una serie de valores pre-establecidos y definidos fuera de la historia. Que los derechos humanos sean construcciones culturales, significa que cada cultura elabora los que correspondan a sus contextos particulares. Este multiculturalismo le plantea a la teoría universalista de los derechos humanos una pregunta nada fácil: ¿cómo se concilia la diversidad ética de las culturas con el proyecto de protección universal de los derechos?

La respuesta aquí se plantea desde la capacidad de la autodeterminación, a partir del consenso, que respeta identidades particulares, opuesto al proyecto de colonización ideológica occidental. Este criterio permite dar un paso hacia adelante respecto de la cuestión de la universalidad abstracta hacia la historización de los derechos humanos planteado desde las necesidades propias de cada pueblo. Por tanto, la universalidad de los derechos humanos, como actualmente se plantea, tiene sentido si es una universalidad particularizada.<sup>316</sup> Con ello se combatiría la pretensión de universalización de una mera idea, para plantear la

---

NACIONES UNIDAS “ La declaración universal de derechos humanos <http://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/> (Consultada el 3 de junio de 2016)

<sup>313</sup> HERRERA, 240.

<sup>314</sup> SENENT, Juan. *Ellacuría y los derechos humanos*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998, 55.

<sup>315</sup> *Ibid.*, 61-69.

<sup>316</sup> *Ibid.*, 78.

posibilidad de resolución local de la necesidad de liberación humana. Así se resuelve la cuestión de la universalidad de los derechos humanos no desde la idea sino desde la autodeterminación de los pueblos.

En el sentido antes dicho, se puede correlacionar con el sermón de la montaña, que constituye la ética de Jesús, una que se aleja de la formulación teológica abstracta y de la legal mosaica, para ser considerado en términos prácticos como una escala comportamental de derechos y deberes, contruidos por Jesús, en la línea de lo revelado como Reino de Dios. Este discurso se convierte en coordenada de acción de quienes libremente desean conformar un nuevo sistema que le haga frente a la organización socio-religiosa de la época, de carácter deshumanizante, en la que cada sujeto no escapaba de la ley ni siquiera en su relación con Dios. Parecería que el sentido de vida no era el que cada persona quería atribuirle a la suya propia sino el que la ley permitía. Jesús cambia el modelo de relación con su Padre, hasta ahora mediado por la ley, por uno mediado por una persona: él mismo. Se establece así un nuevo modo de relación.

### **3. SUJETO Y CONSTRUCCIÓN DE NUEVOS DERECHOS**

La teología no sólo puede, sino que necesita asumir la perspectiva de los derechos humanos como construcciones culturales, por la lectura de la historia que se ha hecho en clave de derechos humanos, sin que ello signifique poner en riesgo la riqueza de su fe cristiana ni la fidelidad al evangelio. Podría entonces la teología posicionarse sobre el campo de la crítica al humanismo abstracto, que ha hecho parte de su historia, pues éste deshumaniza hasta el punto que conmina al ser humano a renunciar a la posibilidad de transformar positivamente su entorno por aceptar principios eternos y definidos. Contrariar este tipo de principios eternos y definidos no significa contrariar la revelación.

Como la perspectiva crítica lo ha señalado, no oponerse significa más bien alinearse con la ideología del mercado de acumulación del capital. Este trabajo teológico investigativo

sostiene que los derechos humanos pertenecen a contextos culturales particulares de donde surgen y, su fundamento no es la dignidad abstracta, como lo es la vida digna propuesta por el sistema de acumulación de capital, el cual se ha apropiado de la idea de los derechos humanos para privatizarla. Por el contrario, si los derechos humanos son productos culturales que van transformándose en el tiempo, son por tanto procesos de lucha de grupos humanos en contextos culturales diversos. Esta postura no dista del trabajo que muchos defensores de derechos adelantan inspirados por el sueño de ver el Reino de Dios en su plenitud, cuyo trabajo es animar sociedades humanas a restablecer sus dignidades, a recuperar sus identidades culturales o a restablecer sus derechos vulnerados. Como las lógicas obedecen a establecimiento de relaciones, la lógica a establecer no es la de la relación entre derechos humanos y mercado sino entre derechos humanos y Reino de Dios. La primera raya en la contradicción y por tanto en la oposición; la segunda, propicia condiciones de humanidad y dignidad para el conjunto de la vida.

Los derechos humanos son contextuales, no solo porque se deban leer en clave contextual, sino porque surgieron en contexto histórico; es decir, los distintos momentos de la historia los fueron forjando de un modo determinado, y de ese mismo modo se van modificando y migrando a nuevas expresiones. La construcción de nuevos derechos se realiza, a través de formas de resistencia a la estructura de relaciones dominada por el actual sistema económico que despersonaliza.

No debería ser tan difícil comprender que los derechos humanos sean una construcción cultural, en cuanto que no es el único producto resultante de procesos culturales. No lo sería, si desde Suárez, Vitoria, y Locke, no se hubiesen planteado, como hasta el día de hoy la mayoría los entiende. Todo producto cultural se entiende como respuesta a estímulos de positivación o de negación, aunque en este caso, casi siempre son de negación por tratarse de necesidades insatisfechas o de condiciones de vida aún por realizar en contextos sociales y legales, que no sólo no garantizan sino que niegan la posibilidad de desarrollos plenamente humanos. Mencionada negación exige su contraria –la positivización– para alcanzar el producto deseado. Con ello aquí se refiere al reconocimiento de ‘lo otro’,<sup>317</sup> como contenedor

---

<sup>317</sup> HERRERA, 18.

legítimo de humanidad. La toma de conciencia de ‘lo otro’ se alcanza más por conjunción, que por disyunción aproximativa.

Se reconoce que el artículo primero de la proclamación de derechos humanos establece el principio de libertad e igualdad universales, pero el autor de este trabajo se aparta de este principio por una razón: el reconocimiento de ‘lo otro’ se alcanza no por pretensión de igualdad sino de diferencia, en donde habita lo humano, los derechos son eso y no imposiciones con los que se busca uniformar. Ello tiene como consecuencia que quien no quiera reclamar como suyo un derecho no está en la obligación de hacerlo, -pero no autoriza a nadie a negárselo- y por lo mismo su contrario, nadie puede obligar a otro a asumir un derecho que aplica para sí, pero que no aplica para todos. Si bien es cierto que los derechos son irrenunciables, sin embargo, existe la posibilidad de no reclamar algo como derecho por el ejercicio de la voluntad, por una razón sencilla: no aparece como necesidad para la realización de la existencia personal.

El estudio presentado en el capítulo anterior, permitió tomar conciencia de un mal arraigado en la generalidad de la humanidad: se trata de la ‘alterofobia’ o miedo a lo otro, al otro, por el hecho de ser diferente. Así se procedió para estigmatizar y desprobeer de derechos a los indígenas, las mujeres –en la época de la inquisición las consideraban como brujas-, los cristianos protestantes, los negros, los homosexuales y los judíos, los habitantes de calle, entre muchos otros. Los sujetos descritos son seres humanos, que desde el lenguaje son señalados como monstruos, para restarles humanidad y dignidad de vida. Lo contrario, es la educación en la *alterofilia*, que es el reconocimiento de lo otro y la capacidad de convivencia con lo otro, no precisamente porque se comparta igualdad sino diferencialidad. Herrera define el reconocimiento de ‘lo otro’ como proceso de reconocimiento cultural<sup>318</sup>, por eso la *alterofilia* se constituye en una crítica a quienes sostienen que solo existe una manera válida de relacionarse con el mundo: el capital, la cultura occidental, la religiosidad, la heterosexualidad, donde todo lo demás es marxista, incivilizado, ateo y antinatural.

---

<sup>318</sup> HERRERA, *Ibíd.*



Esta alteridad, profundamente evangélica, es lo opuesto a la individualidad del actual sistema económico, presente en la perspectiva dominante de los derechos humanos actual, en cuanto que sitúa al ser humano en contexto de relaciones.

La ética que acompaña la alteridad, es la del cuidado del otro que posibilita la existencia personal, pues lo contrario, el asesinato, constituye suicidio. No es posible la vida propia si no se posibilita la del otro. Pero de eso se ha entendido muy poco en el actual sistema económico, donde la lógica es la acumulación personal sin límites, aún con la conciencia de dejar pobre al otro. Es ir más allá de la insistencia esencialista del ser, que se desarrolló en una nueva comprensión de la existencia humana, una que se ha preocupado desde Aristóteles por el ser y el no ser, y que muchos siglos después permanece igual en el pensamiento de Shakespeare. La crisis de realidad que vive la humanidad obliga a plantearse ya no la cuestión del ser, sino por los modos de relación que se sostienen.

La cultura de las relaciones lanza al ser humano al universo de lo que se construye, no mediado por teorías o abstracciones filosóficas, económicas o ideológicas, sino el que introduce en el terreno del contacto directo, no virtual, del encuentro real, del cruce de sentidos, de la palabra emitida, de las relaciones que no están aseguradas.

### **3.1 Nuevos sujetos de derechos**

La teología de la liberación, de perspectiva crítica, se ha unido a quienes contemplan los derechos humanos como construcciones culturales, dando paso al reconocimiento de sujetos de nuevos derechos. Éstos, de alguna manera, confrontan y cuestionan a los derechos vigentes legitimados por códigos legales, para que, a partir de ellos, se elaboren formas nuevas que contemplen nuevas identidades amparadas. Los nuevos derechos no se revelan en sentido teológico, sino que se rebelan, en sentido sociocultural. La tarea de la teología, por tanto, es la de ayudar a elaborar en las comunidades en las que se hace presente los nuevos derechos, invitando a la lucha para alcanzar el reconocimiento, es hacer lecturas constantes de la historia en el sentido que propone Dussel: “analizar claramente los momentos diacrónicos del surgimiento de los nuevos derechos.”<sup>319</sup>

---

<sup>319</sup> DUSSEL, “Derechos vigentes, nuevos derechos y derechos humanos”, 231.

Los nuevos derechos surgen de las crisis de relaciones humanas, como planteamientos de resolución de conflictos que dignifican la vida y protegen a los seres humanos, para que logren el desarrollo de su vida en nuevos contextos. Ello implica la capacidad de dejar atrás las formulaciones de derechos que ya no responden a nuevos contextos y optar por unas nuevas, para reconocer que los sistemas legales no alcanzan a responder plenamente a los requerimientos de los humanos que hacen parte de los grupos sociales, por lo cual, siempre van a estar en crisis. Los nuevos derechos no son de ninguna manera otorgados o concedidos: son una conquista. Esta conquista de nuevos derechos se madura luego de un proceso de lucha, como los describe Dussel:

- a. Toma de conciencia del nuevo derecho, necesario para las víctimas pero inexistente en el sistema de derecho vigente.
- b. Las acciones de lucha de las víctimas serán vistas como ilegales.
- c. Tal lucha por el reconocimiento de nuevos derechos puede generar de parte del sistema legal vigente acciones de represión hacia las víctimas que les generarán además nuevos sufrimientos, lo que les demanda mayor heroísmo.
- d. El sufrimiento cuestiona al sistema moral dominante y en general a la macrosociedad que hasta el momento incomprende a las víctimas.
- e. Se alcanza el reconocimiento por parte de la comunidad política (sociedad y Estado) de modo que los que antes pertenecían al plano de la ilegalidad ahora pasan al plano de la legitimación de derechos.
- f. El nuevo derecho se circunscribe dentro de la legalidad.<sup>320</sup>

A este proceso, este trabajo le añade un nuevo momento: el inicio de una nueva crisis de realidad que hace que el círculo de lucha vuelva a empezar una nueva conquista.

### **3.2 Nuevas identidades**

Se podría decir, con Dussel, que los derechos humanos tienen una pretensión política de justicia cuya función específica es la de constituir una serie de derechos y deberes que deben

---

<sup>320</sup> *Ibíd.*, 232.

asumir todos los miembros de una comunidad política llamada Estado de derecho, consignados en la constitución.<sup>321</sup> El autor detecta cómo dentro de este cuerpo constitucional de derechos y deberes quedan excluidos sujetos que se experimentan como sujetos de nuevos derechos, a los que llama los “sin derechos.”<sup>322</sup> Puesto que los derechos no se constituyen *a priori* (naturalmente) los sin-derechos inician una lucha para ser incluidos dentro del sistema de derechos *a posteriori*. A ello le llama “nuevos derechos”.<sup>323</sup> No se trata de la institucionalización de derechos naturales, no descubiertos, sino de la institucionalización de derechos fruto de la madurez histórica.

Es fruto de la conciencia crítico-política de los grupos que sufren en su dolor los efectos negativos del estado-de-no-derecho de una dimensión humana que la madurez histórica ha desarrollado pero que el derecho no ha incluido todavía como exigencias que requieren institucionalidad pública.<sup>324</sup>

La negatividad material de los sin-derecho manifiesta los vacíos legales dentro de sus sistemas de derecho. Por ello no existen ‘listas de derechos’ definidas y estandarizadas aplicables a todos por igual, como si de eso se tratara la universalidad de los derechos humanos, por el contrario se habla de derechos históricamente institucionalizados y reconocidos por comunidades políticas que se hacen vigentes. Los sin-derecho, son quienes luchan para que los nuevos derechos sean reconocidos e incluidos en los sistemas de relaciones. No se constituye en la afirmación de una serie de derechos que son otorgados o concedidos, como si simplemente se tratara de darle derechos a algún grupo humano contando con el favor o la oposición del común de las mayorías, pues, los grupos humanos que buscan que se les reconozca humanidad, en algún aspecto particular, ayudan al común de la sociedad a descubrir la negación de la que son objeto en el sistema de derecho vigente, a partir del sufrimiento experimentado por dicha negación.

---

<sup>321</sup> DUSSEL, Enrique. *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001, 150.

<sup>322</sup> *Ibid.*, 151.

<sup>323</sup> *Ibid.*

<sup>324</sup> *Ibid.*, 153.

Para que un nuevo cuerpo de derechos sea reconocido como tal, las víctimas tienen la tarea de manifestar una crisis propia del sistema vigente; evidenciar los vacíos de los derechos proclamados, estableciendo profundos cuestionamientos a los mismos, y, a la vez, mostrar de qué manera los derechos proclamados no responden plenamente a las necesidades históricas y reales de un grupo particular, para que a partir de lo ya institucionalizado se deconstruya un nuevo derecho y se reconozcan nuevos modos de relación. No se trata de ‘hacer entrar’ forzosamente en crisis al sistema vigente, sino de hacer reconocer que de suyo pasa por una crisis. La genialidad de Dussel le permite el siguiente alcance:

Debería haber en la Constitución un artículo que indicara la necesidad de poder incluir nuevos derechos no explicitados en la Constitución (es decir, derechos todavía no-constitucionales), e institucionalizar un Tribunal que no sólo juzgue de la constitucionalidad de una ley o acción, sino de la necesidad de una reforma a la Constitución para la inclusión de nuevos derechos.<sup>325</sup>

La proclamación de los derechos humanos de 1948 se plantea la pretensión de universalidad, al querer cobijar a todos los seres humanos bajo la misma carta, independientemente de las características culturales, sociales, religiosas, políticas y sexuales: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros.”<sup>326</sup> Si bien es cierto que este principio es enunciado con mucha generalidad, también lo es que los Estados no son garantes del acceso de todos sus ciudadanos a los derechos, en cuanto que por un lado, ningún Estado es suficientemente capaz de extender todas las herramientas de protección en cuanto que no las posee. Por otro lado, el modelo de economía neoliberal es contrario a la defensa de los derechos.

Hay que reconocer que el modelo liberal se ha apropiado, como ninguno, del sistema democrático y que muchas de las iniciativas en pro de los mismos, son de su autoría. Pero, también hay que reconocer que la abstracción del ‘todos’ también es de su autoría, originada

---

<sup>325</sup> *Ibíd.*, 157.

<sup>326</sup> NACIONES UNIDAS. *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, Art., 1.

específicamente por el pensamiento de John Locke. Ese *todos* es más un arma ideológica revestida de derechos humanos que tiene pretensión más que de universalidad, de hegemonía, una que busca extender una sola manera de existir dentro de los parámetros del modelo económico de acumulación de capital.

La pretensión de hegemonía y dominación, en realidad, se oponen a la posibilidad de plantearse no sólo una manera de concretar la existencia humana, sino muchas, con lo que se limita la posibilidad de contemplar diversas identidades. De estas nuevas identidades brotan los nuevos derechos, pues ellas descubren modos antes impensados de existencia humana que ahora aparecen debido a la diacrónica existencia humana. A partir del modelo hegemónico, la libertad fue transformada en libertad positivada y la igualdad en igualdad contractual; estas dos últimas legitiman el despojo de derechos de los más frágiles y, con ello, el despojo adquiere rostro de legalidad.

Plantearse la idea de nuevas identidades humanas permitiría alcanzar el reconocimiento de los derechos humanos, como plurales, que responden a procesos colectivos diversos. Nunca son punto de llegada, siempre de partida, para la construcción de derechos futuros que garanticen la realización humana de las generaciones futuras y de la vida del planeta en su conjunto. Las formas de ser modifican los derechos, porque éstos no son definidos de la misma manera para todos, ni se realizan de la misma manera, como lo hacen las relaciones cambiantes tanto de los seres humanos entre sí, como de estos con la biodiversidad, con el fin de proteger la vida, lo que no implica modificar el derecho para beneficio económico del sistema, sino para sostener toda forma de vida.

La homogénea forma de vida sostenida, hasta antes de los derechos humanos de perspectiva crítica, no permitía la identificación de otras formas que también soportan humanidad, ante las cuales se tiene la obligación de respeto: los rostros de las mujeres, los afrodescendientes, los homosexuales, los indígenas, los raizales, los negros, los campesinos, las víctimas de los conflictos armados como los desplazados y los despojados de sus tierras, los drogadictos a quienes se les acostumbra ver como delincuentes, las trabajadoras sexuales, los habitantes de

calle.<sup>327</sup> Es la lógica de la visión de Manuel Restrepo, quien queriendo asignar la tarea de los derechos humanos desde la perspectiva crítica teológica, exigida respecto del reconocimiento de nuevas identidades humanas:

Es encontrarles razones a favor de su reconocimiento, a la vez que comprender su edificación cultural, acercarlos a teorías y enfoques, que permitan saber lo que son, lo que significan, las razones de su existencia [...] que es ir un paso adelante del catálogo mudo que ofrece el liberalismo, para que el juez en su sabiduría y fortaleza de pruebas aplique justicia.<sup>328</sup>

#### **4. SUJETO COMO CRITERIO DE VERDAD**

Luego de la lógica presentada anteriormente, la filosofía política de Dussel plantea, como criterio de la ética propia de los derechos humanos, el principio del sujeto como criterio de verdad, con una característica que particularmente asume este trabajo. Vale la pena explicar por qué razón Dussel lo presenta de este modo, antes de pasar a su descripción: aunque el autor es teólogo, sin embargo, el principio de verdad no es uno que provenga de la moral o de la Revelación, al menos en sentido estricto; a la verdad se le ha asociado históricamente con verdades confesionales, quedando registro de ello, en particular en las teologías cristianas, en documentos oficiales pastorales y magisteriales. Expresiones como ‘la fe verdadera’ o ‘la iglesia verdadera’ suelen ser una pretensión de legitimación frente a otros cuerpos religiosos e incluso frente a la ciencia, a la vez que una estrategia de deslegitimación de diferentes posturas y opositores, pues inmediatamente se les ubica en el campo de lo ‘falso’.

---

<sup>327</sup> La teología desarrollada por Juan José Tamayo, facilita el planteamiento de reflexión teológica desde diversos actores como los aquí citados a partir de sus contextos y necesidades culturales. Cfr. TAMAYO, “Las teologías de Abya-yala”, 1-15.

<sup>328</sup> RESTREPO, Manuel. “Los derechos humanos con perspectiva crítica”, en *Teoría crítica de los derechos humanos*. Tunja: UPTC, 2010, 24-25.

Se asume desde esta perspectiva que la verdad es lo que corresponde a la realidad, a lo incuestionablemente evidente. Y con ello se enfrenta a otro dilema, que es el de la realidad, igualmente apasionante. La conciencia que se ha enriquecido por los aportes de las ciencias sociales y humanas sobre la complejidad, variedad y multiplicidad, de los fenómenos humanos de tipo cultural, racial, entre otros, que permite afirmar que no existe una sola realidad omniabarcante, naturalizada. Más bien se habla de muchos tipos de realidades poseedoras o compuestas por múltiples perspectivas.

Pero Dussel hace, con la perspectiva crítica, una opción por una mirada particular de ser humano: no es cualquier perspectiva antropológica, ni tiene los mismos alcances ni la misma posibilidad de realización que aquí se pretenden en relación con los derechos humanos. La característica es la de situarlo en contexto de relaciones: “la vida humana en comunidad, es el modo de realidad del ser humano, y por ello, al mismo tiempo, es el criterio de verdad práctica y teórica.”<sup>329</sup> Este criterio de verdad expresa un predicado importante, al hablar de ser humano como criterio, se dice de él que es criterio empírico, por tratarse de realidad, y no un juicio de valor. Este planteamiento permite leer al sujeto humano en clave de relaciones y de contexto, y aleja la posibilidad de verlo y juzgarlo desde principios determinados por algún tipo de autoridad económica o religiosa ideologizante.

El desarrollo logrado por la perspectiva crítica de este criterio, es fascinante y enriquecedor para la orilla teológica. Se trata de poner los desarrollos de la vida en el centro de este asunto humanista, junto a ello, propone un camino de acercamiento a la verdad identificada con la realidad: acercarse técnicamente a los fenómenos vitales, conocerlos teóricamente y valorarlos culturalmente<sup>330</sup>. Es evidente que esta propuesta acerca al trabajo de las ciencias sociales; tal camino facilitaría a la teología plantearse una necesidad apremiante relacionada con un problema neurálgico, que hasta el momento la institucionalidad eclesial no ha querido abordar: se trata de la necesidad de plantear, al menos desde la ciencia teológica, el estudio de la revelación desde una nueva mediación técnica, como las ciencias sociales, pues la filosófica pone en problemas las relaciones entre los creyentes y la fe, por sus categorías

---

<sup>329</sup> *Ibid.*, 103.

<sup>330</sup> *Ibid.*

ya desgastadas y abstractas, mientras que las disciplinas sociales plantean el punto de partida desde las relaciones humanas. Los juicios de valor no constituyen el criterio de los derechos humanos, sino los juicios de hecho, ya que estos no constituyen algo independiente de la vida del ser humano. Los de valor han sido definidos fuera de la historia en independencia de las realidades humanas.

No hay que olvidar que el otro criterio central de la teología es el Reino de Dios, por lo cual, se han de relacionar la realidad de los seres humanos concretos con la tarea de construir, aquí y ahora, el reino de Dios.

## **5. SUJETO, DERECHOS HUMANOS Y REINO DE DIOS**

El Reino de Dios como razón de ser del actuar y la prédica de Jesús, es una realidad dinámica y no simplemente discursiva, anclada a la historia, y sin estar definido de modo natural una vez para siempre, se comprende de modo que se suma a la dimensión liberadora que se construye en la historia. Si el pensamiento crítico va planteando la centralidad del sujeto, desde allí se debe articular los demás referentes teológicos; por ello desde Ellacuría, se entroncan estas tres categorías: sujeto- Reino de Dios-derechos humanos.

El Reino de Dios no es una realidad puramente religiosa, de características morales estáticas es decir, definida de modo natural, sino una acción permanente que historiza a Dios. En su centro, se encuentra el sujeto, pero no cualquiera en cualquier condición, sino aquel que padezca situación de vulnerabilidad de su humanidad. En este sentido, la acción de Jesús, no es una acción imparcial, sino a favor del pobre; por ello, el Reino de Dios, como opción de Jesús, no es una propuesta reducida a lo simplemente moral, más bien es abiertamente política, en cuanto que le hace frente a las estructuras u organizaciones socio-religiosas que provocan el empobrecimiento y la colonización.<sup>331</sup>

---

<sup>331</sup> ROSILLO, Alejandro. *Los derechos humanos desde el pensamiento de Ignacio Ellacuría*. Madrid: Dykinson, 2009, 245.



Puesto que el Reino de Dios es una construcción, éste es una elaboración desde ahora y desde abajo -que no se debe esperar a una manifestación al final de la historia-, desde y con los pobres -quienes son los sujetos de opción preferencial por Jesús quienes construyen sus nuevas realidades-, con la concurrencia de la praxis del ser humano y no solo por intervención divina), y en este mundo y en esta historia (que no queda relegado a una realidad nueva y eterna en la que no participan el ser humano).<sup>332</sup> La lucha por los derechos humanos es expresión del Reino en cuanto que éste no se alinea con las políticas que sumen a la mayoría de la humanidad, en situación de desigualdad.

Rosillo, desarrolla la pregunta pertinente, para este aparte: “¿*qué perspectiva de derechos humanos se puede encontrar en el evangelio?*”<sup>333</sup> Es indiscutible el interés de Jesús por el ser humano en situación de vulnerabilidad, de exclusión y de sufrimiento, lo cual se convierte en el criterio de comprensión de la parábola del buen samaritano (Lc 10, 30), a partir de la cual, Rosillo establece la lógica de relación entre el Reino de Dios y los derechos humanos: En primer lugar, establece que los derechos deben entenderse como correlativos a un deber, así la realización del derecho del hombre asaltado encontró cumplimiento en el deber del samaritano. En segundo lugar, los derechos no pueden quedar limitados a un aspecto formal, pues rebasan los límites de la ley; éstos no se fundan en el ordenamiento legal sino en las necesidades concretas del ser humano según su situación histórica.<sup>334</sup>

De este segundo aspecto se deriva el tercero: los evangelios presentan el fundamento que determina el contenido de los derechos humanos, que es la realidad que vive el pueblo crucificado. En cuarto lugar, los derechos humanos no pueden ser pensados exclusivamente por occidente, pues otras culturas son capaces de aportar a su reflexión. En quinto lugar, mantenerse alejado de las diversas situaciones de pobreza y dolor degenera en una conceptualización de derechos humanos incoherente con la realidad: “A través de los evangelios se muestra a un Jesús que lucha por la dignidad del ser humano.”<sup>335</sup>

---

<sup>332</sup> *Ibid.*, 248-260.

<sup>333</sup> *Ibid.*, 262.

<sup>334</sup> *Ibid.*, 262-269.

<sup>335</sup> *Ibid.*, 270.

## 5.1 Teología de la Liberación y sujeto

La perspectiva del ser humano, como sujeto, es propia de la teología latinoamericana, mucho antes que se constituyera en teología de la liberación. Ya Enrique Dussel en la *Historia de la Iglesia en América Latina*, ha visibilizado que la perspectiva de defensa de los habitantes originarios de este continente se realizó desde la óptica de quienes los consideraban sujetos, lo que se traduce en seres humanos. Entre los defensores se cuentan Juan del Valle y Bartolomé de las Casas. Latinoamérica ha construido un pensamiento liberador que se explica por su historia de colonización<sup>336</sup> Este pensamiento liberador visibiliza a los sujetos que viven en un continente marcado por los desajustes y la crisis, como víctimas de la violencia de derecha y de izquierda, del sistema económico dominante, de las dictaduras, de los imperios colonizadores, de la pobreza como arma ideológica.

La tradición latinoamericana de corte liberadora de los derechos humanos, que apareció desde la invasión europea, se desenmarca de la comprensión liberalizadora que fuerza la aceptación de una única expresión cultural o monoculturalismo, contraria al multiculturalismo propio de la región invadida. La perspectiva teológica liberadora, plantea los derechos humanos desde la perspectiva de las clases sociales desfavorecidas.<sup>337</sup>

Esta tradición [Latinoamericana] recupera experiencias que han sido invisibilizadas y, por lo tanto, desperdiciadas por lo monocultural del saber jurídico que sólo reconoce las tradiciones noratlánticas (inglesa, francesa y estadounidense) como las únicas que pueden considerarse defensoras y promotoras de derechos humanos.<sup>338</sup>

## 5.2 Los derechos humanos desde la perspectiva teológica crítica

Los derechos humanos, como construcciones culturales, son mucho más que la expresión *iuspositivista* que se conoce; ellos tienden a la protección de la vida, no solo humana, y actúan no como meros reguladores de relaciones humanas ni como simplemente estándares

---

<sup>336</sup> Cfr., DUSSEL. *Historia de la Iglesia en América Latina*, 270.

<sup>337</sup> ROSILLO, Alejandro. *El pensamiento jurídico de Ignacio Ellacuría. Hacia la construcción de una teoría crítica de los derechos humanos*. México: Universidad Autónoma de San Luis de Potosí, 2009, 277.

<sup>338</sup> *Ibid.*

internacionales de control a los gobiernos, ni mucho menos una herramienta ideológica de dominio intervencionista de los grandes capitales con fines de colonización. Por el contrario, son construcciones que aseguran condiciones de vida y, por tanto, la conservación de la misma en todas sus formas.

La teología también puede asumir una comprensión de los derechos humanos, desde la aproximación que hace Herrera, y que es propia de la perspectiva crítica: “vamos a definir los derechos humanos como productos culturales antagónicos a la ‘Ideología-Mundo’ que ha sustentado el modelo de relación capitalista propio de la modernidad occidental”<sup>339</sup>; plantearlos como una conquista supone pensarlos como procesos de lucha por la dignidad humana, que no son algo dado por algún principio eterno, sino como lucha constructiva, significa que no están garantizados por las legislaciones vigentes, las cuales deben abrir espacios para la promulgación y garantía de nuevos derechos.

Esta perspectiva permite plantear la necesidad de contemplar los derechos humanos desde nuevos horizontes de comprensión, como por ejemplo los usos de la libertad en cuanto que el ser humano va cambiando porque tiene capacidad de transformarse a sí mismo. Estos nuevos usos, contienen en sí mismo una alta importancia, pues, permite recrear nuevos tipos de relación. Ni siquiera los más extremos *iusnaturalistas* podrían afirmar que las relaciones humanas permanecen intactas con el paso del tiempo. Los procesos de lucha, como lo expresa Herrera, son antagónicos respecto del protagonismo del tipo de relaciones impuestas por el sistema de acumulación de capital. Lo opuesto al tipo de relaciones de corte neoliberal, es el empoderamiento de colectivos sociales que propugnen condiciones de vida digna: “son el resultado de luchas sociales y colectivas que tienden a la construcción de espacios sociales, económicos, políticos y jurídicos que permitan el empoderamiento de todas y todos para poder luchar plural y diferenciadamente por una vida digna de ser vivida.”<sup>340</sup>

Hablar de derechos humanos, más que decir de un listado definido y definitivo de derechos, es referirse a los grupos sociales que luchan por alcanzar condiciones de vida digna, una

---

<sup>339</sup> HERRERA, 245.

<sup>340</sup> *Ibid.*, 247.

lucha que no se reduce únicamente al alcance de los derechos ya enlistados para los que luchan, sino a la producción de unos nuevos. Tampoco es complacerse con los mecanismos o procesos de acceso a los mismos, sino que crea los suyos propios, se complace más bien con la posibilidad de elaborar los que se ajustan a la medida contextual de necesidades de los grupos humanos. Por ello, construir derechos humanos es luchar para que se abran espacios de lucha y luego del debate, comprender los modos distintos de asumir la existencia humana.

### **5.3 Una deuda de la Teología con los derechos humanos**

Seguramente no se puede hablar de sólo una deuda de la teología, en relación con los derechos humanos, sino de un listado de deudas. Desde la academia, que establece una discusión real no simplemente teórica, se puede establecer una deuda en particular, desde la perspectiva crítica. Aunque por un lado, Hinkelammert hace una crítica aguda de los fundamentos metafísicos y religiosos que subyacen a la actual proclamación de derechos humanos, como a las políticas de la generalidad de los Estados; y por otro lado, Giraldo expresa clara y precisamente la alineación de las políticas eclesióstáticas católicas con la ideología de dominación propia del actual sistema de capital, sin embargo, queda clara la existencia real de una perspectiva crítica dentro de la teológica latinoamericana, que puede desarrollar muchas tareas de defensa de los derechos humanos, y ponerse al día con el conjunto de la sociedad que espera que la Iglesia sea modelo de humanidad coherentemente con los principios éticos y morales que predica en relación con la misericordia, el perdón, la justicia y la paz.

Hinkelammert señala la tarea de hacer “la teología de la crítica de la ley, como la elaboran San Pablo y el evangelio de Juan.”<sup>341</sup> Una crítica que no es nueva pero que fue abandonada: “Ella tiene muchos elementos para sostener un juicio también sobre este proceso de globalización, y los sacrificios de seres humanos que implica en pos de su ley.”<sup>342</sup> Las leyes del mercado han sustituido los derechos humanos, y es esta la causa de la eliminación de seres humanos. La ‘salvación’ propuesta por el modelo actual pasa por la imposición de una ley; según este modelo, la justicia no es la existencia de equidad ni el acceso a condiciones que sostengan la vida, es, por el contrario, el ajuste a las normas establecidas por el mercado

---

<sup>341</sup> HINKELAMMERT, “El proceso de globalización y los derechos humanos: La vuelta del sujeto”, 27.

<sup>342</sup> *Ibíd.*

donde perecen los más frágiles y se le otorga estabilidad a la inversión extranjera. La ‘salvación’ es salvación para los potentados del capital pero no para quienes conforman mayoritariamente un Estado y viven en condiciones de fragilidad.

Allí la tarea es la de evidenciar este tipo de ‘ley injusta’ que da frutos de muerte. La santidad consiste en la resistencia a dicha ley y el pecado en el sometimiento a esta. “Sin interpelar esta ley no hay vida humana posible. Inclusive la propia autonomía personal no es posible retenerla, sino por medio de esta interpelación del mercado.”<sup>343</sup>

La historia del cristianismo, marcada por los hechos de horror ya citados anteriormente, exige el compromiso firme a la Iglesia de restablecerse sobre la ética de la no-sacrificial, que le es propia a toda la tradición judeocristiana, expresada de memoria por el pueblo cristiano cada vez que recita el quinto mandamiento: no matar.

Por la identidad teórico-práctica, ya desarrollada en este trabajo, entre la perspectiva crítica de la escuela de Hinkelammert y la perspectiva teológica crítica de teólogos latinoamericanos como Ellacuría, Sobrino, y Angarita, entre otros, es que se hace posible que la teología asuma los derechos humanos como construcciones culturales, sin que ello se oponga a la revelación de Cristo. Es más, esta perspectiva de los derechos humanos, es profundamente cristiana; la misma que anima a muchos defensores de derechos a luchar por conquistar condiciones de vida digna para grupos humanos víctimas del conflicto armado en Colombia.

## **6. DERECHOS HUMANOS COMO RESISTENCIA DEL SUJETO**

La validez de esta teoría, es la de capacitar a quienes enfrentan en la vida real tales luchas, descifrar las lógicas del sistema de derechos humanos, vigente y sus raíces históricas y filosóficas, las falacias del sistema de economía neoliberal, los fundamentos ideológicos de corte religioso, y los tipos de relaciones humanas que dominan la macro-estructura cultural, sirve para hallar caminos de resistencia a tales lógicas y salir finalmente victoriosos en el

---

<sup>343</sup> *Ibid.*, 28.

reconocimiento de humanidad de quienes son negados, de modo que puedan viabilizar su existencia humana de la manera más digna posible.

La diversidad de las obras aquí presentadas, ya sean desde la orilla de la filosofía, de la historia, de la antropología o de la teología, ha permitido constatar que la defensa de derechos humanos se traduce en permanecer en actitud de resistencia. Ésta en cuanto que las luchas que se dan en la historia son desgastantes y superan muchas veces las fuerzas personales, debido a la complejidad de la lucha. Una que se da contra las estructuras de poder económico, cultural y religioso, entre otras.

El ser humano como sujeto, ya no se siente sujeto, en el sentido de pertenecerle a otro, a los poderes naturales de antaño. La fuerza de su libertad proviene de su conciencia cada vez mayor de experimentarse a sí mismo como diferente de lo otro; es sí mismo porque no es como lo otro. Este sujeto se descubre en oposición a las lógicas de funcionamiento de las estructuras humanas que, tiempos atrás y aún hoy, se revestían de autoridad divina, amparándose en estructuras religiosas y legitimadas por ellas.

El ser humano como sujeto constituido de racionalidad, sobre la cual ha sentado su identidad humana, sabe que la utopía comercial que le ha ofrecido felicidad y realización humana, ha fracasado, en tanto que este sistema no funciona para el ser humano sino para sí mismo,<sup>344</sup> y por lo tanto, toda su propuesta sobre derechos humanos ha fracasado, pues con su aparente igualdad universal, ha reducido los derechos a simples derechos del propietario. Es este el núcleo de la gran frustración del ser humano respecto del sistema actual: “Aquí es donde nos planteamos la necesidad de un pensamiento crítico, de afirmar al sujeto humano concreto por encima de cualquier pensamiento metafísico que, como hemos visto, ha negado al ser humano en las sociedades modernas.”<sup>345</sup>

La resistencia del sujeto brota de la insatisfacción producida por hechos reales y por la resistencia, entendida como:

---

<sup>344</sup> ANGARITA, “La rebelión del sujeto y los derechos humanos”, 112.

<sup>345</sup> *Ibid.*, 113-114.

[...] una postura de uso racional de la voluntad en el ejercicio de la libertad y de la posesión de sí mismo, que se lanza a ponerle límites al poder social, político y económico, de modo que no son ya los macrosujetos revestidos de argumentos metafísicos los que definen los destinos de los seres humanos desde la lógica de la propiedad, inalcanzable de la misma manera y en las mismas proporciones para todo el conjunto de los seres humanos, sino cada uno en una cadena sana de relaciones que tiene como política más auténtica el sostenimiento del conjunto de la vida.<sup>346</sup>

El sujeto en resistencia se construye a sí mismo y su futuro; para ello se pone en oposición, según las intuiciones de Hinkelammert: el ser humano se reivindica como sujeto en cuanto que se opone a la ley injusta, en cuanto construye relaciones humanas, con los demás y con su entorno, en donde su ética es la de quien se hace responsable de la vida del otro y de lo otro, y en cuanto que se opone al sacrificio humano como ‘cuota’ para que las instituciones sobrevivan.<sup>347</sup>

El sujeto consciente de sus límites se reconoce en permanente conflicto; lo contrario es lo que sucede en Colombia: que la negación de la existencia de un conflicto interno en Colombia impide el planteamiento de su resolución por medio del diálogo y del reconocimiento de la humanidad en quienes hacen oposición al sistema estructurado desde hace ya casi sesenta años.

Podría decirse que el Dios cristiano, es uno que también se encuentra en constante rebelión, pues en la persona del Hijo divino, se opone al sacrificio humano, a la institución injusta, a la ley que se pone por encima de la vida humana, al ego religioso que oprime a la viuda, a la lógica de la acumulación antagónica a la lógica de compartir lo que se tiene. Así, Dios también es sujeto en resistencia gracias al hijo encarnado.

---

<sup>346</sup> *Ibíd.*

<sup>347</sup> *Ibíd.*

## CONCLUSIONES

La crisis contemporánea que se vive, producida por el sistema hegemónico de acumulación de capital, manifiesta a los seres humanos una realidad indiscutible: los seres humanos viven una grave crisis de relación, que está poniendo en jaque el conjunto de la vida del planeta.<sup>348</sup>

Ello no significa que antes no se hubiese vivido crisis de relaciones, pues la realidad es que siempre ha sucedido esto. Lo que significa es que las características de la crisis actual son producto del sistema económico propio de este momento de la historia; tal sistema económico ha asumido con descaro una serie de lógicas, que por estar justificadas por el sistema, se asume que son incuestionables, debido a que la estrategia de legitimación utilizada, ha sido la de revestir con ropajes sagrados la estructura creada, de modo que quien se oponga a ella, se opone al dios de la modernidad, que no es precisamente la razón sino el capital, y, por tanto, debe ser sacrificado, para el bienestar aparentemente general.

Esto significa que el proyecto de la modernidad no ha renunciado a los fundamentos religioso-metafísicos; todo lo contrario, recurre a ellos por la utilidad que representa el asociar un sistema económico, con algún tipo de autoridad divina, que blinde los fundamentos del sistema.

El cristianismo en general, tiene como tarea develar ese tipo de argumentación ideológica de corte religioso-metafísico que en el nombre del dios cristiano, justifica las más graves violaciones a la dignidad de los seres humanos, especialmente de quienes no pueden defenderse por encarnar situaciones de flagrante vulnerabilidad.

Este mismo cristianismo, aprendiendo de su pasado, valga decirlo, lo carga no sólo de gloria sino también de mucha vergüenza, debido a la violación sistemática de los derechos humanos

---

<sup>348</sup> La reciente encíclica del Papa Francisco, *Laudato Si*, expone esta misma convicción expresada aquí: durante mucho tiempo la raza humana se ha sentido dominadora del planeta y se ha relacionado con él de modo destructor, lo cual ha generado una crisis ecológica. La encíclica llama a entrar en diálogo sobre nuestra casa común. Cfr. FRANCISCO. Carta encíclica *Laudato Si*, 24 de mayo de 2015, 3-4. Consultado el 7 de junio de 2016 en Aciprensa: <https://www.aciprensa.com/Docum/LaudatoSi.pdf>



en el último milenio; se podría asumir una posición crítica respecto de un sistema deshumanizado, inequitativo, y en crisis, para identificarse con la propuesta de la revelación de Jesucristo, el Señor, la cual pone en el centro la dignidad humana y por ende se esmera por la humanización de las estructuras humanas. Cabe reconocer la lucha frontal que el Hijo de Dios emprende contra la ley injusta, la institución hipócrita, el imperio dominante, y la sociedad excluyente.

Lo que aquí se ha desarrollado no dista de lo que ya Angarita ha fundamentado teológicamente desde la perspectiva crítica, con la ayuda de la filosofía y las ciencias sociales, y que él ha denominado Análisis Teológico de la Realidad.<sup>349</sup> Éste análisis es una lectura de la realidad<sup>350</sup>, la cual reviste identidad teológica en cuanto que contiene los elementos teológicos que cita el autor de este artículo: la articulación de la teoría con la praxis social, la memoria histórica y su relación entre el presente y el pasado, los procesos estructurales y globales y el lugar del ser humano en la teoría, entre otros.<sup>351</sup>

El método de análisis asumido por este trabajo comienza por reconocer que la Teología de la Liberación realizó un papel muy importante de crítica al sistema hegemónico durante los años sesenta y setenta del siglo pasado<sup>352</sup>, y que luego por obvias razones, fue nivelado por la aplanadora del mismo sistema, a fin de silenciarlo, pues éste se ha estructurado frente al mundo como el único válido, eficaz y capaz de proponer vida digna para el género humano, y encontró en la teología de la liberación una lucha frontal contra el mismo sistema liberal.

Aunque desafortunadamente, tal estrategia aplanadora contó también con la ayuda de la oficialidad eclesiástica, quizás para no poner en aprietos las relaciones diplomáticas con el imperio que silenció. Hay una relación directamente proporcional entre la perspectiva crítica y la intencionalidad teológica de este escrito de análisis: es teológico en cuanto que hace una

---

<sup>349</sup> ANGARITA, Carlos. "Pensamiento crítico y análisis teológico de la realidad." En *Revista Realidad*, Numero 121, Año 2009, 535-561.

<sup>350</sup> *Ibid.*, 537.

<sup>351</sup> *Ibid.*

<sup>352</sup> *Ibid.*

lectura de la realidad abonada ya por la teología de la liberación, cuyo criterio es el de la liberación de cada sujeto que viva.

Así, la crítica teológica propia de esta investigación se legitima cuando esta misma búsqueda arroja el dato de la presencia actual de elementos teológicos asumidos por el sistema hegemónico global; ese sustrato teológico asumido por el sistema termina por ser usado ideológicamente, lo cual explica el que la teología, tiene un papel que desarrollar en este presente: el de hacer una crítica al actual sistema porque sólo la teología conoce qué hay de sí misma en el proyecto actual de dominación del capital.

Por tanto, la propuesta teológica de este trabajo, ha permitido someter a análisis la situación de negación del sujeto y de la comunidad, desde las teorías de justificación de los derechos humanos en la perspectiva naturalista. Este análisis plantea al ser humano como sujeto, constituido en criterio de verdad<sup>353</sup>, criterio que se yergue como reclamo del momento histórico que se vive. Este trabajo teológico es crítico de la historia construida durante la hegemonía cristiana, no porque no crea en el aporte que le hace el evangelio al mundo, sino todo lo contrario: la perspectiva teológica crítica de este trabajo es crítica de la institucionalidad económica, social y religiosa, en cuanto que está convencida que el contenido del evangelio apunta a la conquista de una historia que sucede desde la actitud salvadora de Dios, consistente en hacerse humano para humanizar.

Para lograr ese análisis, se ha asumido un método que permite hacer un juicio histórico asertivo y pertinente, para el momento de crisis que se afronta de cara a los derechos humanos, que a la vez termine siendo propositivo de una nueva identidad humana que se constituya en criterio de una perspectiva de los derechos humanos, que haga posible la construcción de nuevas identidades y nuevos derechos, que se traduzcan finalmente en el desarrollo digno de la vida humana. Este método es la perspectiva crítica, en sus momentos rizomático, inmanente e inflexivo

---

<sup>353</sup> *Ibid.*, 538

Es rizomático, en cuanto que se inspira en el principio biológico del rizoma: un tallo que crece horizontalmente del que nacen raíces cuyas característica es el de la igualdad de condiciones contrario a la subordinación jerárquica. Es inmanente, en cuanto que por su principio rizomático, reconoce la historia y no algún principio metafísico, como el lugar en el que se define y se construye la ética de los derechos humanos. Y es, inflexivo, en cuanto que señala una nueva dirección que marca un rumbo que responda a las necesidades de realización no sólo humana sino del conjunto de la vida.

Así, el primer estadio de este análisis, el del modelo del rizoma, reconoce que los tipos de relación humana marcados por la verticalidad jerárquica, uniforman y no reconocen la riqueza de la diversidad, a la vez que tienden a imponer un modo absoluto y una única visión de la vida. El análisis rizomático no reconoce un único núcleo del que brota la única manera de existir, propio de la ideología hegemónica del modelo económico actual, que intenta unificar por medio de la estrategia de occidentalización sobre una única manera válida de existencia, establecida por el mismo modelo de carácter global.

En el plano rizomático tiene lugar la libertad, la igualdad y la fraternidad humana. Este análisis ha evidenciado las tramas de relaciones humanas con sus lógicas racionalizadas que han justificado los abusos y la negación de los derechos humanos; la crisis que vive la humanidad provocada por el sistema económico, es una crisis de relaciones, hasta el punto que esta evidencia que no existe ninguna crisis desarticulada, que no afecte a la totalidad de la población mundial. Así se ha comprendido que el asesinato es un suicidio, lo que prueba que el sistema se auto-aniquila, cada vez un poco más, que sacrifica algún sujeto.

Este primer estadio de análisis teológico es una lectura de la realidad que propugna por establecer nuevos tipos de relación, en particular unos que reconozcan humanidad en la diversidad y no satanicen la diferencia; nuevos espacios humanizados para entrar en relación que respeten las identidades propias; nuevos principios éticos de relación, alejados de la abstracción y de la utilidad ideológica, regidos no por éticas predeterminadas, fuera de la historia, y más respetuosos de las construcciones socioculturales. El ideal de las relaciones humanas rizomáticas, es el que establece múltiples conexiones, no rupturas por

clasificaciones o estratificaciones sociales, no con muros que establecen gradualidad de dignidades, que separan y a la vez que impiden el reconocimiento de humanidad en el otro.

En el segundo estadio, el momento inmanente, se ha podido establecer la identidad de quienes han padecido los efectos de la crisis de relaciones, producida por el deseo de dominación y sometimiento a un tipo de poder en particular. Ello se logra porque al pasar por la historia van emergiendo las historias reales de quienes han sido despojados de humanidad. Este es un plano en el que priman los acontecimientos que hacen que la historia no sea lo que conviene recordar. Lo inmanente se opone por supuesto a lo metafísico, con la convicción que son las relaciones las que crean realidad. Es del interés, de esta perspectiva teológica, el hacer memoria histórica para enlazar las crisis humanas, que han sido permanentes, hallando la relación que existe entre ellas. De modo que se pueda establecer que la historia es siempre presente en crisis permanente; que el pasado es en realidad presente pasado enlazado con el presente presente. El presente no se explica simplemente desde el mismo, de modo lineal, como lo pretendió el anterior método de la revisión de vida, resumido en las acciones de ver, juzgar y actuar. En este estadio de análisis teológico inmanente, el presente es tal en cuanto que se cimenta en el pasado y se explica desde aquel, de modo que para hacer crítica del presente hay que revisar el pasado.

Este plano de análisis inmanente hace suyos los reclamos de las víctimas, y empodera a los débiles afectados por la violencia que se ha sabido estructurar y acomodar en las laderas de las grandes urbes y en las áreas rurales, por encontrarse menos protegidas por las fuerzas del Estado. La inmanencia denuncia la violencia estructural convertida en política de Estado, en estrategia económica, en intervención humanitaria, en herramienta divina, en expansión eclesiástica, en método de purificación racial, social, sexual y cultural. Este plano es propicio para evidenciar las ambigüedades teórico-prácticas, que reflejan políticas o ausencias de políticas respecto de los derechos humanos.

De ello se desprende, que los juicios que se hagan, no dependen en realidad de los modelos del ser, a partir de principios de comportamiento predefinidos por la ética metafísica, por el

contrario, un juicio, en el plano inmanente, se hace de acuerdo a modos de existencia en contextos particulares. Este elemento de juicio, que parte de lo dado, no niega de ningún modo la dimensión espiritual de los sujetos ni su capacidad trascendente; reconoce que el punto de partida es la historia que tiende a la trascendencia, y no al contrario. No son los valores supremos pre-definidos los que definen los modos de ser y encasillan la experiencia humana definiéndola como la única posibilidad de desarrollarse, sino la capacidad histórica de los sujetos de conquistar la trascendencia, por la transformación de la inmanencia.

Hay que aclarar que vivir con consciencia de trascendencia, no significa con-vivir con algún plano metafísico que se apodere de la voluntad humana, al cual haya que enajenarle el ejercicio de la voluntad. Más bien, vivir con conciencia de trascendencia es vivir sabiendo que el sujeto es el único responsable de sus decisiones, y que con ellas se construye el cielo, o se hace de esta experiencia de vida un infierno.

Hacer un juicio desde lo dado, como el que se ha hecho aquí, es claramente retar a quienes han ostentado algún tipo de poder, para hacerles entender que no sólo existe uno, sino muchos modos de existir válidos e igualmente humanos. Hay que recordar y superar definitivamente la falacia naturalista que presenta el poder como aquello convalidado por las fuerzas abstraídas de la historia. Por tanto, el ejercicio del poder, entendido desde el plano inmanente, es un modo de relación con el mundo, creado por quienes lo ejercen, siendo los colectivos humanos los que, teniendo realmente el ejercicio del poder, lo legitiman o no, dependiendo de si éste se usa para el beneficio de las mismas comunidades humanas. Esto significa que no existe el poder en sí, sino relaciones de poder que de ningún modo son simplemente otorgadas sino construidas.

El plano rizomático que descubre criterios de juicio dentro del plano inmanente, es el que permite dar el último paso hacia el plano inflexivo. Este último plano permite plantear la vida ya no de modo lineal sino complejo, lo que significa verla con todos sus matices, abriendo la posibilidad de leer e interpretar la experiencia humana no simplemente desde un solo criterio abstracto, sino de reconocer lo humano en cada criterio. La inflexión supone girar lo que hasta ahora ha sido lineal, con el fin de encontrar una alternativa de dirección. Supone por

tanto el fin de la actitud pasiva frente a lo que siempre se ha hecho de la misma manera y multiplica los procesos sociales en los cuales los sujetos se descubren como protagonistas de la historia en el ejercicio de su libertad y respondiendo por sus decisiones.

Este plano incita a pasar de la teología de la reflexión a la teología de la crisis. La primera simplemente busca captar los principios eternos para asumirlos en sus estructuras, y no de cualquier modo, sino empotrándolos, para no reñir con ellos ni cuestionarse frente a ellos, sino simplemente obedecerlos, pues tal actitud resulta útil para lograr el producto final de llenar el ego humano con las mieles del poder. La teología de la crisis supone pensar que efectivamente se vive una crisis, lo cual no es ni bueno ni malo, sino parte de la experiencia de la vida contingente. La teología de la crisis debería por tanto superar la metafísica rígida de los principios establecidos del bien y del mal, para pasar al estadio de análisis de lo que se está haciendo bien y de lo que se está haciendo mal, en referencia a lo que se ha construido. Este tipo de teología, plantea la necesidad de cuestionar lo que hasta el momento hemos considerado como definido e inmutable, para darle paso a lo que realmente somos: sujetos en construcción y en permanente transición.

La teología de la crisis, permite cuestionar lo que la sociedad en general muestra respecto de lo que está fallando, de lo que podría cambiar. Mutar a nuevos lenguajes acordes con el tiempo y con las necesidades de la humanidad, a nuevos ritos, a nuevas estructuras de organización, al empoderamiento del laico y de la mujer, a nuevos ejercicios del poder, a espiritualidades más reales.

Finalmente, la teología de la crisis permitiría reconocer que nuestra política de derechos humanos no ha sido la mejor política de relación con el mundo, pues ha estado cargada de contradicciones y de flagrantes violaciones de los derechos humanos. Hay muchas acciones muy positivas, que vale la pena resaltar y mostrar, pero otras hay que corregir. Una teología de la crisis inflexiva permitiría hacerle al mundo una crítica libre respecto de lo inhumano del modelo económico de hegemonía capitalista, que aleje a la Iglesia de las conveniencias políticas, y la acerque al ser humano como sujeto.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALEJANDRO VI. Bula “*Minor Inter Caetera*.” Del 25 de junio de 1493. En <http://www.archivodelafrontera.com/wp-content/uploads/2011/08/GAL012.pdf>.
- ANGARITA, Carlos. “Constitución, religión y derechos humanos.” En RESTREPO, Manuel. *Lectura crítica de los Derechos Humanos*. Tunja: UPTC, 2005, 104-132.
- ANGARITA, Carlos. “La rebelión del sujeto y los derechos humanos.” En RESTREPO, Manuel. *Teoría Crítica de los Derechos Humanos*. Tunja: UPTC, 2010, 97-125.
- ANGARITA, Carlos. "Barbarie y derechos humanos en Colombia." En Colombia, ISBN: 978-958-57932-6-2. Tunja: UPTC, 2013, 17-39. Consultado en <http://repository.javeriana.edu.co/bitstream/10554/14551/1/BarbarievDDHH.pdf>
- ANGARITA, Carlos. “La racionalidad de la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras en Colombia”, en RESTREPO, Manuel, *Derechos Humanos en tiempos de globalización y neoparamilitarismo en Colombia*. Tunja: UPTC, 2007, 105-125.
- ANGARITA, Carlos. *Estado, poder y derechos humanos en Colombia*. Bogotá: Corporación René García, 2000.
- ANGARITA, Carlos. “Pensamiento crítico y análisis teológico de la realidad.” En Revista *Realidad*, N° 121, Año 2009, 535-561.
- BEITZ, Charles. *La Idea de los Derechos Humanos*. Madrid: Marcial Pons, 2012.
- BANCO MUNDIAL. *Índice de Gini*. En <http://datos.bancomundial.org/indicador/SI.POV.GINI>
- CASTILLO, José María. *La iglesia y los derechos humanos*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2007.
- CELAM. *Los derechos humanos. Sus fundamentos en la enseñanza de la iglesia*. Bogotá: CELAM, 1982.
- CELAM, Segunda Conferencia Episcopal Latinoamericana y del Caribe. En [http://www.celam.org/doc\\_conferencias/Documento\\_Conclusivo\\_Medellin.pdf](http://www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf)
- CELAM, Tercera Conferencia Episcopal Latinoamericana y del Caribe. En [http://www.celam.org/doc\\_conferencias/Documento\\_Conclusivo\\_Puebla.pdf](http://www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf)

CHIAVACCI, Enrico. "Ley natural." En ROSSI, Leandro, y VALSECCHI, Ambrogio. *Diccionario Enciclopédico de Teología Moral*. Madrid: Paulinas, 1980, 562-563.

COMISIÓN EPISCOPAL DE PASTORAL BÍBLICA. *Biblia y derechos humanos*. México: Asociación de Biblistas de México, 1999.

DE ASÍS, Rafael. *10 palabras clave sobre derechos humanos*. Navarra: Verbo Divino, 2005.

DOIG, German. *Derechos humanos y enseñanza social de la iglesia*. Lima: Ve, 1991.

DUSSEL, Enrique. *Teología de la liberación. Un panorama de su desarrollo*. México: Potrerillos, 1995.

DUSSEL, Enrique. *Hipótesis para una historia de la Iglesia en América Latina*. Bogotá: Indo American, 1986.

DUSSEL, Enrique. *Historia de la Iglesia en América Latina. Medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*. Barcelona: Nova Terra, 1974.

DUSSEL, Enrique. "Derechos vigentes, nuevos derechos y derechos humanos." En *Revista Crítica Jurídica*, N° 29, (ene-jun, 2010), 229-235.

DUSSEL, Enrique. *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001.

ELLACURÍA, IGNACIO. "Derechos Humanos en una sociedad dividida." En *Revista Christus*, Vol. 44, N°527, (octubre de 1979), 42-48.

ELLACURÍA, Ignacio. "Historización de los Derechos Humanos desde los pueblos Oprimidos." En *Revista Estudios Centro Americanos*, vol. 45, N° 502, (agosto de 1990), 589-596.

ELLACURÍA Ignacio. "Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares." En *Revista UCA*, vol. 45, N° 502, (agosto, 1990), 589-596.

ESCOBAR, Guillermo. *Los derechos humanos en la doctrina social de la iglesia*. Bogotá: Fiel, 1998.

EL TIEMPO. "Papa Francisco pide abrir archivos de la dictadura argentina." Bogotá, 1 de mayo de 2015, <http://www.eltiempo.com/mundo/latinoamerica/papa-francisco-pide-abrir-archivos-de-la-dictadura-argentina/15670779>

FRANCISCO. Carta Encíclica "*Laudato Si*". Bogotá: Paulinas, 2015.

FREEMAN, Michael. *Human Rights*. Malden: Key Concepts, 2010.

GARCÍA, Federico. "Derechos humanos e iglesias." En *Revista Christus*, vol. 66, N° 724, (may-jun, 2001), 40-45.



- GIRALDO, Javier. *Derechos humanos y Cristianismo*. Bogotá: El Búho, 2010.
- HERRERA, Joaquín. *Los derechos humanos como productos culturales*. Madrid: Catarata, 2005.
- HERRERA, Joaquín. *Los derechos humanos desde la escuela de Budapest*. Madrid: Tecnos, 1989.
- HINKELAMMERT, Franz. *El Retorno del Sujeto Reprimido*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2002.
- HINKELAMMERT, Franz. "Pensamiento crítico y crítica de la razón mítica." En Revista *Theologica Xaveriana*, vol. 57, N° 163, (jul- sep, 2007), 399-412.
- HINKELAMMERT, Franz. "El proceso de globalización y los derechos humanos: la vuelta del sujeto." En Revista *Pasos*, N°79, (sept-oct, 1998), 23-28.
- HINKELAMMERT, Franz. "El asesinato es un suicidio." En Revista *Pasos* No. 74 (Nov.- Dic. 1997), 26-37.
- IGLESIA CATÓLICA. *Catecismo de la Iglesia Católica*. Bogotá: Conferencia Episcopal de Colombia, 1993.
- IGNATIEFF, Michael. *Human Rights as politics and idolatry*. New Jersey: Princeton University Press, 2001.
- JUAN XXIII. Encíclica "*Pacem in terris*." Bogotá: Paulinas, 1991.
- LARA, David. *Hacia una fundamentación teológica de los derechos humanos desde la teología de la acción como base de una teología liberadora de los derechos humanos*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Monografía para optar por el título de Magister, 2008.
- LEÓN XIII. Carta Encíclica *Quod Apostolici Muneris*. Santiago: Splendor, 1939.
- LEÓN XIII. Carta Encíclica *Rerum Novarum*. Bogotá: Paulinas, 1996.
- LOY, David. "La religión del mercado." En Revista *Cuadernos de Economía*, Vol. 16, No.27, (1997), 199-218.
- MOLTMANN, Jürgen. *La Dignidad Humana*. Salamanca: Sígueme, 1983.
- METZ, Johan. "Hacia una cristología después de Auschwitz." En Revista *Selecciones de Teología*, Vol. 40, N° 158 (abr.-jun, 2001), 111-116.
- METZ, Johan. *Dios y Tiempo*. Madrid: Trotta, 2002, 165-172.

- NACIONES UNIDAS. *Declaración Universal de Derechos Humanos*. En <http://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/>.
- ORTIZ, Alonso. *Iglesia y derechos humanos*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 1979.
- PAPA FRANCISCO. Carta de respuesta al teólogo Hans Küng. Bogotá, 28 de abril de 2016, <http://www.eltiempo.com/mundo/europa/papa-francisco-responde-a-la-carta-del-teologo-hans-kung-sobre-infalibilidad/16575406>.
- PATTARO, Enrico. “An Overview on Practical Reason in Aquinas.” En <http://www.scandinavianlaw.se/pdf/48-16.pdf>.
- PELAEZ, Jorge. *Los derechos humanos en el Magisterio de Pablo VI*. Roma: Pontificia Universidad Gregoriana, 1981.
- QUELLE, Constantino. *Derechos humanos y cristianismo: comentarios patrísticos y textos pontificios*. Madrid: PPC, 2005.
- REVISTA SEMANA. “Israel y Gaza, de mal en peor”. Bogotá, 19 de julio de 2014, <http://www.semana.com/mundo/articulo/israel-gaza-de-mal-en-peor/396176-3>
- ROSILLO, Alejandro. *El pensamiento jurídico de Ignacio Ellacuría, hacia la construcción de una teoría crítica de derechos humanos*. México: Universidad Autónoma de San Luis de Potosí, 2009.
- ROSILLO, Alejandro. *Los derechos humanos desde el pensamiento de Ignacio Ellacuría*. Madrid: Dykinson, 2009.
- SENENT, Juan A. *Ellacuría y los derechos humanos*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998.
- SEGREDA, Luis. *Fe cristiana y derechos humanos desde una perspectiva teológica latinoamericana*. San José: Universidad Nacional de Costa Rica, 2011.
- SEGARRA, Felipe. “Teología de la liberación, derechos humanos y desarrollo”. En *Revista Selecciones de Teología*, vol. 51, N° 204, (oct-dic, 2012), 316-324.
- SIEGHART Paul. “Cristianismo y derechos humanos.” En *Revista Selecciones de Teología*, vol. 29, N° 115, (jul-sept, 1990), 215-224.
- SOBRINO, Jon. “Lo divino de luchar por los derechos humanos.” En *Revista Selecciones de Teología*, vol. 25, N°99, (jul-sept, 1986), 163-168.
- SUÁREZ, Francisco. *De Legibus*. Madrid: Instituto Francisco de Vitoria, Vol. III, 1974.

TAMAYO, Juan José. “Las Teologías de Abya-Yala valoración desde la teología sistemática”. En Revista *Pasos* No. 109, (septiembre-octubre, 2003.), 1-15.

TRUYOL, Antonio. *Los Principios del Derecho Público en Francisco de Vitoria*. Madrid: Cultura Hispánica, 1946.

WILFRED, Félix. “Derechos humanos o derechos de los pobres.” En Revista *Selecciones de teología*, vol. 39, N° 154, (abr-jun, 2000), 125-134.