

MAL COMÚN Y REALIDAD HISTÓRICA. LA NEGATIVIDAD
DEL MUNDO ACTUAL DESDE EL PENSAMIENTO DE IGNACIO
ELLACURÍA

María José Camacho Gómez*
Alejandro Rosillo Martínez**

RESUMEN. El concepto de *mal común* es central en la obra de Ellacuría, sin embargo, ha sido uno de los menos estudiados. Se trata de un concepto que fue desarrollado en la madurez de su propuesta intelectual, y que sintetiza y aplica otras dimensiones de su pensamiento que han sido más estudiadas. Este texto se centra en mostrar la actualidad y vigencia del *mal común* relacionando el planteamiento del concepto en sus orígenes con algunos rasgos de la configuración histórica del mundo de hoy; es decir, apunta a mostrar la validez del pensamiento ellacuriano para identificar y seguir pensando la negatividad del mundo actual con miras a intentar estar a la altura para hacernos cargo de la realidad.

PALABRAS CLAVE. Ellacuría; *mal común*; realidad histórica; negatividad; teoría crítica.

COMMON EVIL AND HISTORICAL REALITY. THE
NEGATIVITY OF TODAY'S WORLD FROM THE THOUGHT OF
IGNACIO ELLACURÍA

* Docente de cátedra en el Tecnológico de Monterrey, Campus Monterrey, México. Correo electrónico: maria.jose@tec.mx

** Profesor investigador en la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, México. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI) de México, nivel II. Correo electrónico: alejandro.rosillo@uaslp.mx

ABSTRACT. The concept of “common evil” is central to Ellacuría’s work, however, it has been one of the least studied. It is a concept that was developed in the maturity of his intellectual proposal, and that synthesizes and applies other dimensions of his thought that have been more studied. This text focuses on showing the relevance and validity of the “common evil” by relating the approach of the concept in its origins with some features of the historical configuration of the world today; that is, it aims to show the validity of Ellacurian thought to identify and continue thinking about the negativity of the current world to try to be up to the task of taking charge of reality.

KEY WORDS. Ellacuría; common evil; historical reality; negativity; critical theory.

INTRODUCCIÓN

A finales de la década de 1980, en El Salvador, Ignacio Ellacuría utilizó el concepto de *mal común* para referirse a un ordenamiento sociohistórico que provocaba que grandes mayorías de la población mundial se encontraran en la imposibilidad de satisfacer necesidades vitales relacionadas con la salud, la vivienda, la educación y el trabajo, y que, por tanto, daba cuenta de una situación marcada por una injusticia estructural. La negación de las posibilidades de hacer y mantener la vida la consideraba resultado de realidades objetivas que hacían que las personas quedaran configuradas “malamente” (Ellacuría, 2001a, pp. 448-449).

El concepto de *mal común*, como se va a ver, es central en la obra de Ellacuría, sin embargo, ha sido uno de los menos estudiados. Se trata de un concepto que fue desarrollado en la madurez de su propuesta intelectual, y que sintetiza y aplica otras dimensiones de su pensamiento que han sido más estudiadas. En efecto, como se analizará en estas páginas, *mal común* es un concepto que sólo se puede comprender si se atiende al contenido de otros elementos fundamentales del pensamiento ellacuriano y que da cuenta de la que puede considerarse una de sus preocupaciones teórico-práxicas principales.

Con este texto se busca mostrar la actualidad y vigencia del concepto de *mal común*, para ello se va a relacionar la manera en que Ellacuría lo comprendió con algunas situaciones que está viviendo la humanidad en el siglo XXI. En última instancia, lo que se busca mostrar es que la del *mal común* es una propuesta teórico-práctica que sigue siendo válida para identificar y pensar la negatividad del mundo actual y, sobre todo, para pensar alternativas que apunten a hacer vivible la vida para las mayorías populares. Para esto, en primer lugar, se presenta el concepto tal como lo formuló Ellacuría y se da cuenta de las características que tiene el *mal común*; en un segundo momento, con la intención de mostrar la radicalidad y centralidad de la propuesta del *mal común* en la obra ellacuriana, se señala la relación que hay entre *mal común* y realidad histórica. A continuación, en un tercer apartado, se abordará el carácter de negatividad del *mal común* confrontándolo con la manera en que Ellacuría comprende el bien común; por último, de manera muy sintética, se muestra en qué sentido pensamos que los sistemas de opresión/dominación que dan forma al mundo de hoy son formas históricas actuales del *mal común*.

CONCEPTO Y CARACTERÍSTICAS DEL MAL COMÚN

Con este primer apartado, lo que se busca es dar cuenta de las características de lo que Ellacuría comprendió como *mal común*, pues resulta fundamental tener una cierta idea de lo que esto sea para poder aproximar una reflexión en torno a lo que implica que la realidad histórica quede configurada por aquel.

El concepto de *mal común* aparece en algunos de los últimos escritos de Ellacuría, es decir, fue formulado en los años previos a ser asesinado, por lo que no es un concepto que haya desarrollado, de manera explícita, con la misma profundidad que otros. Sin embargo, es una de las aportaciones más radicales de su pensamiento, que va encaminada a generar una síntesis de su propuesta intelectual y que expresa de manera clara sus principales objetivos. Además, se puede decir que es transversal en su obra, pues, aunque aparece en sus escritos filosóficos, también tiene impacto y se puede rastrear en su teología, sus análisis políticos e incluso en su concepción de la misión de la universidad. Al respecto, puede considerarse la afirmación de Samour sobre la posible interacción filosófico-teológica que al parecer se

da en la elaboración del concepto de *mal común*, pues estaría sustentado en aquella “espiritualidad del discernimiento a la luz del Reino prometido a los empobrecidos que es la que le imprime el distintivo a su quehacer teórico en sus diversas manifestaciones, sean estas políticas, filosóficas o teológicas” (Samour, 2013, p. 8). A partir de esto, hay que decir que este aspecto es fundamental no sólo para el concepto de *mal común*, sino para el proyecto ellacuriano en su totalidad, que a lo que apunta es a encontrar maneras de hacerse cargo de la realidad para que “la humanización del hombre por la historia y la humanización y plenificación de la historia por el hombre” (Ellacuría, 2009, p. 258) sea posible.

Tanto Fonet-Betancourt (2012, p. 88) como Samour (2013, p. 7) coinciden en señalar que el de *mal común* es un concepto central en el pensamiento ellacuriano, ya que en él se expresa lo que Ellacuría identifica como el contraste histórico decisivo, aquel que se da entre la negatividad de la realidad, producto de la actual estructuración de la realidad histórica, y la realidad que debería ser, aquella de plena positividad. En su formulación, no es un concepto que solamente da cuenta de la realidad, sino que indica la tensión con el bien común, por lo que se puede afirmar que se trata de una propuesta de carácter crítico-profético que anuncia “la realidad que puede y debe darse” (Fonet-Betancourt, 2012, p. 88), por lo que puede decirse también que lleva implícito un posicionamiento ético.

En la teorización que Ellacuría realiza, el *mal común* tiene tres características fundamentales: 1) es un mal que afecta a la mayor parte de las personas, 2) es un mal con capacidad de propagarse, esto es, de comunicarse, y 3) es un mal estructural y dinámico que, por su propio dinamismo estructural, tiene la capacidad de hacer malos a la mayor parte de quienes constituyen una unidad social (Ellacuría, 2001a, p. 448). En función de estas características, se puede decir que el *mal común* no es solamente un mal de muchos o un mal que afecta a la mayoría; si bien esto es condición para pensar en un *mal común* lo determinante está en que es un mal que, por su carácter estructural y dinámico, se propaga y termina haciendo “malos” a muchos de quienes conforman un grupo social, es decir, se trata de un ordenamiento sociohistórico que hace que la vida de la mayoría de las personas esté estructuralmente mal, lo que termina afectando los procesos personales, sociales e históricos.

Si bien en el apartado siguiente se va a profundizar en la relación que hay entre *mal común* y realidad histórica, para poder señalar a qué se refiere el

concepto es necesario apuntar que tiene relación con aquel ordenamiento u organización del mundo que configura la realidad histórica “de tal manera que esta vehicula desde sí una dinámica deshumanizadora que condena a la mayoría de los que viven en dicha situación (de lo real) a estar o vivir mal” (Samour, 2013, p. 11). Es a esto a lo que Ellacuría se refiere cuando afirma que se trata de un mal con características de injusticia estructural e institucionalizada, pues es desde las estructuras y las instituciones, que han quedado configuradas por el mal, como se deshumaniza a la mayor parte de quienes viven sometidas y sometidos a ellas (Ellacuría, 2001a, p. 449).

En los apartados siguientes se irá mostrando y profundizando en lo que supone que las estructuras y las instituciones sean los medios que, en parte, vehiculan el mal; por ahora, y para lo que se persigue con este primer apartado, hay que señalar que un aspecto fundamental de la propuesta del *mal común* es que da cuenta de una relación circular entre el hacer humano y la historia, e incluso más, del ser del ser humano en y por la historia, pues, como queda establecido en la tercera característica antes señalada, se trata de una realidad estructural que influye directamente en lo que los seres humanos hacen y en lo que pueden llegar a *ser*. Es decir, es una realidad desde la que se configura la vida de los seres humanos y que, como se va a ver en el siguiente apartado, se apodera de ella (Ellacuría, 1990, p. 590), por lo que se puede afirmar, con Fonet-Betancourt, que el *mal común* trae consigo un daño a nivel antropológico, pues tiene la capacidad de dañar al ser humano en su proceso de subjetivación al ser “afectado en su misma estructuración y disposición antropológica, afectado por el mal estado de cosas que [...] no sólo lo hace estar mal sino que lo lleva a la práctica de la malicia” (2012, p. 94). En el siguiente apartado se profundiza en estas ideas y se va mostrando la relación que hay entre *mal común* y realidad histórica.

EL MAL COMÚN Y LA REALIDAD HISTÓRICA

Como se dijo en el apartado anterior, el concepto de *mal común* es central en la propuesta intelectual ellacuriana. Es precisamente lo que se va a tratar de mostrar en este apartado al vincularlo con lo que, para Ellacuría, es el objeto de la filosofía, es decir, la realidad histórica, pues es también a partir de ésta desde donde se puede dar con la radicalidad del concepto. A con-

tinuación, se harán algunas consideraciones sobre lo que se entiende por realidad histórica para luego mostrar el lugar que tiene el *mal común*.

La realidad histórica es el objeto último de la filosofía entendida como metafísica intramundana, no sólo por su carácter englobante y totalizador, sino en cuanto manifestación suprema de la realidad. Ellacuría plantea la realidad histórica como el último estadio de la realidad –el *más superior*–, en el cual se hacen presentes todos los demás: “en él la realidad es más realidad, porque se halla toda la realidad anterior, pero en esa modalidad que venimos llamando histórica” (Ellacuría, 1991a, p. 86). Así, la realidad histórica abarca todas las demás formas de realidad (realidad material y biológica, realidad personal y social), a la vez que es donde los otros tipos de realidad dan más de sí y donde alcanzan su mayor grado de apertura, es decir, se da no sólo la forma más alta de realidad, sino que también es el campo abierto de las máximas posibilidades de lo real. La realidad histórica tiene que ver, entonces, no sólo con lo que ya es, sino también con lo que puede ser, de ahí que se pregunte por las posibilidades de lo real, lo que, como veremos, tiene que ver con la acción del ser humano y la sociedad, por eso, para Ellacuría, la realidad histórica “es la realidad entera, asumida en el reino social de la libertad” (Ellacuría, 1991a, p. 86).

la realidad histórica, ante todo engloba todo otro tipo de realidad: no hay realidad histórica sin realidad puramente material, sin realidad biológica, sin realidad personal y sin realidad social; en segundo lugar, toda otra forma de realidad donde da más de sí y donde recibe su para qué fáctico –no necesariamente finalístico– es en la realidad histórica; en tercer lugar, esa forma de realidad que es la realidad histórica es donde la realidad es *más* y donde es *más suya*, donde también es *más abierta*. (Ellacuría, 1991a, p. 86)

La realidad, en su proceso de realización, mantiene las formas inferiores que son las que posibilitan la aparición de nuevas cosas reales e incluso de nuevas formas de realidad en cuanto tal. Por eso, la filosofía ellacuriana se concentra en la realidad histórica y no solamente en la historia, porque su preocupación no es simplemente por lo que pasa en ésta sin más, sino que se pregunta por lo que le pasa a la realidad cuando entra con el ser humano

y la sociedad a eso que se llama historia (Ellacuría, 1991a, p. 87). La pregunta, por tanto, es por las posibilidades que se van abriendo o negando, pues la realidad histórica no es algo cerrado y dado de una vez, sino que está en continuo dinamismo y siempre abierto en función, en gran medida, de opciones humanas, lo que quiere decir que mucho de lo que pueda ser o no ser en la realidad histórica está en directa relación con lo que haga o deje de hacer el ser humano como grupo social. De ahí que la realidad histórica pueda ser principio de bondad o de maldad, y esto no solamente en un plano antropológico, sino metafísico:

al ser la historia el culmen del orden trascendental, esto es, el ámbito concreto en el que la realidad en su totalidad da más de sí y se revela, el *mal común* ya no sería solo un mal meramente histórico, sino un mal metafísico, que estaría bloqueando y minando desde sus mismas entrañas la realización y revelación de la realidad misma. (Samour, 2013, p. 11)

Cuando el *mal común* domina en la realidad histórica, es la “antítesis del proceso de capacitación y posibilización de la historia. Es antihistoria y antihumanización, porque es un poder que absorbe la vida y toda la estructura histórica” (Brito, 2022, p. 127). El *mal común*, entonces, no debe entenderse como una característica propia de la naturaleza o de las cosas en sí mismas, pero tampoco como una realidad individualista, moralista o legalista. Es la objetivización de dinámicas de mal en estructuras históricas, producto de la praxis humana, que condiciona el proceso histórico conduciéndolo a la deshumanización, a la destrucción de capacidades y posibilidades para todos los seres humanos. En otras palabras, en función de la praxis humana, el *mal común* se hace presente como poder que marca y determina la realidad histórica. Al quedar configurada así y siendo ahí en donde los seres humanos hacen su vida, van quedando conformados por esas mismas dinámicas; es lo que se señalaba más arriba sobre la relación circular entre realidad histórica y seres humanos.

Ahora, el *mal común* es un mal histórico y, como tal, adquiere “formas concretas históricas que afectan al cuerpo social como un todo” (Ellacuría, 1990, p. 590), y que tiene un poder que

ya no es meramente posibilitante, sino algo que se apodera de mi propia vida, en cuanto perteneciente a un determinado momento histórico: hay una maldad histórica [...] que está ahí como algo objetivo y es capaz de configurar la vida de cada uno. No se trata tan sólo de reconocer la existencia de un pecado estructural, como hoy se dice, pues el pecado estructural es de por sí un pecado social, algo que afecta a la sociedad estructuralmente entendida. El pecado histórico, además de ser estructural, alude al carácter formalmente histórico de ese pecado: es un sistema de posibilidades a través del cual vehicula el poder real de la historia. (Ellacuría, 1990, p. 590)

El párrafo anterior deja ver dos cosas principalmente, por un lado, la relevancia que tiene el sistema de posibilidades en la estructuración de la realidad histórica y, por el otro, que la realidad histórica tiene un poder. Sobre esto último, es decir, sobre que la realidad histórica, cuando está movida por un principio de maldad, tiene un poder que no es posibilitante, sino que se apodera de la vida, a lo que alude es a que la realidad histórica se va imponiendo y va, en cierto sentido, dominando la vida, ya sea en lo individual, en lo social y en lo histórico. Ellacuría afirma que este poder de la realidad histórica se presenta adoptando, como se señaló antes, formas históricas concretas que afectan al cuerpo social como un todo. La historia puede estar dominada por la maldad o por la bondad, en ambos casos “se trata de un poder propio de la realidad histórica, como una realidad objetiva que tiende a apoderarse de los seres humanos, determinando efectivamente sus figuras personales para bien o para mal” (Samour, 2013, p. 9), es decir, los seres humanos van quedando con-figurados según el principio que domina en la historia.

En cuanto al sistema de posibilidades se trata del sistema de creencias, ideas, instituciones sociales y políticas, relaciones de producción, entre otros, desde donde se configura la vida de los seres humanos, y es a través de éste que se va deshumanizando y despersonalizando desde lo más cotidiano. Samour incluso afirma que el mal histórico está “radicado en un determinado sistema de posibilidades de la realidad histórica o del cuerpo social, a través del cual actualiza su poder para configurar maléficamente la vida de los individuos y de los grupos humanos” (2013, p. 8); añade, además, que

es una “negatividad encarnada y generada en y por las estructuras sociales, que niega o bloquea la personalización y humanización de la mayoría de la humanidad” (2013, p. 8). Es precisamente lo que se discutía en el apartado anterior, cuando se señalaba cómo la deshumanización se va dando desde las estructuras y las instituciones desde las que se va haciendo la vida.

El sistema de posibilidades, entonces, es un ordenamiento de cosas que “condiciona el carácter real de las acciones humanas en una época histórica o en un determinado tiempo” (Samour, 2002, p. 35), lo que da cuenta de la trascendencia que tiene para que los seres humanos actúen de determinadas maneras. Ellacuría toma la realidad de Latinoamérica, de las mayorías populares y de los pueblos oprimidos para dar cuenta de algunos de los efectos de la realidad histórica dinamizada por el mal, pero advierte que ni América Latina ni estas mayorías populares y pueblos oprimidos son meros sujetos pasivos, sino que ellos mismos están configurados por el mismo “pecado del mundo” y que también en ellos predominan las “estructuras de pecado”, es decir, son sujeto activo, pues también las producen y reproducen (Ellacuría, 2000c, p. 243).

Desde esta constatación ellacuriana se pueden verificar las tres características que le asigna al *mal común*, a la vez que pone de manifiesto la historicidad del mal, pues al afirmar que las mayorías populares y los pueblos oprimidos son sujeto activo del *mal común* queda en evidencia que se trata de un ordenamiento de cosas que afecta la vida de la humanidad y que ha encontrado los medios o mecanismos para reproducirse a través de las estructuras sociales desde las que se configura la vida de las personas. Se puede concluir, como lo hace Hernández (2015, p. 40), que es la estructura la que posibilita y hace viable el mal, y como a partir de la estructura conforman su vida los seres humanos, entonces se hace prácticamente inevitable la reproducción de este mal, a menos que se pongan en marcha ciertos procesos teóricos, y sobre todo prácticos, que, por un lado, lo desenmascaren y, por el otro, impulsen dinámicas contrarias.

Así, a lo que apunta el proyecto intelectual ellacuriano es a pensar la realidad histórica para encontrar alternativas para la plena humanización del ser humano y la humanización y plenificación de la historia a partir de la acción del primero (Ellacuría, 2009, p. 258), sin embargo, es claro que será imposible mientras la realidad histórica siga marcada por el *mal común*. La

humanización y plenificación de la historia sólo puede ser posible a través de opciones humanas que la lleven a ello, pero esas opciones sólo pueden ser tales si el sistema de posibilidades es tal que las hace verdaderamente posibles. Es aquí donde la tensión con el bien común aparece.

MAL COMÚN Y BIEN COMÚN

La formulación del *mal común* como concepto que daría cuenta de la realidad histórica es una confrontación directa al planteamiento idealista del bien común. Ellacuría plantea el *mal común* como contraposición al concepto clásico de bien común, de ahí que sea necesario retomar la crítica ellacuriana a este último para matizar algunos puntos finales sobre lo que entiende por *mal común*, pero, sobre todo, para mostrar a qué apunta con su crítica-propuesta.

La idea de bien común, como señala el autor, se basa en dos afirmaciones fundamentales: 1) que la sociedad política es necesaria para los individuos y 2) que la sociedad no puede ser lo que es ni hacer lo que debe hacer si no cuenta con recursos materiales suficientes que estén a disposición de todos y cada uno de los individuos (Ellacuría, 2001b, p. 208). La necesidad de la sociedad política radicaría en que los individuos no son capaces de autoabastecerse en todo lo que se necesita para llevar una vida humana; así, la existencia de la sociedad política, además de ser necesaria, es un bien. En línea con las ideas de Tomás de Aquino, Ellacuría (2001b, p. 209) afirma que los individuos se relacionan con la sociedad a la manera de la relación de las partes con el todo, es decir, se podría hablar de una relación del bien particular con el bien general o común, y dado que el todo es anterior a las partes y tiene primacía sobre ellas, el bien común estaría por encima del bien particular.

El bien común, a su vez, tiene relación con la justicia legal, esto es, con la justicia referida a la sociedad política o a la ciudad, lo que sería de suma importancia para la vida de los individuos y de la sociedad, pues se trata de la justicia que busca la promoción y la defensa de dicho bien común que, como tal, sería un bien personal. Para Ellacuría, el bien común no sólo es un medio de realización de la vida personal, sino que implica la potenciación de las personas y supone, por tanto, un desarrollo lo más pleno posible para ellas. Asimismo, el bien común del que habla Ellacuría, sin ser exterior a los

individuos les trasciende, pues se trata de un bien que sobrepasa lo que es cada uno individualmente considerado, pero en la misma medida en que cada uno se sobrepasa a sí mismo en su dimensión comunitaria y social. “Un bien común que anulara el ámbito de lo personal, más aún, que no propiciara hasta el máximo el desenvolvimiento de la persona, dejaría de ser un auténtico bien común” (Ellacuría, 2001b, p. 214).

Paralelamente, es promoviendo esta justicia ciudadana, esta recta estructuración de la sociedad civil, como se prevé de la mejor manera al bien de las personas: el mejor modo de alcanzar el bien de las personas y el alcanzar justamente a todas, para que ellas desarrollen su vida personal, es dirigiendo el esfuerzo a la promoción estructural del bien común; más aún, la forma justa de buscar el bien propio es buscando el bien común. (Ellacuría, 2001b, p. 210)

Ellacuría (2001a, p. 447) plantea el concepto de *mal común*, como se dijo más arriba, como opuesto al de bien común, y afirma que este último tiene un carácter ideal, pues no es lo que se da en la realidad histórica, sin embargo, se trata de una propuesta de suma importancia porque sirve para orientar el comportamiento humano. Los ideales, en la filosofía ellacuriana, no aparecen como cuestiones abstractas o alejadas de las condiciones materiales, más bien al contrario porque es a partir de ellas desde donde se pueden generar las posibilidades para hacerlos operativos, por eso habla, por ejemplo, de la utopía en vínculo indisoluble con la profecía, porque ésta da cuenta de los males del presente con la mirada puesta en aquella, pero sin abandonar en ningún momento la materialidad de la historia (Ellacuría, 2000c, p. 234-235).

En torno al bien común, Ellacuría identifica algunos planteamientos formales que dan cuenta de aspectos muy positivos y necesarios para establecer un posible ordenamiento social más justo. El primero señala la relación entre el bien común y el bien particular, del que afirma que no puede existir si no es en referencia a aquel y que sin la existencia real del bien común no puede hablarse de un bien particular, sino de una ventaja interesada e injusta, que sería en lo que consistiría la injusticia fundamental, concretamente, en “la apropiación privada de algo que es por su naturaleza social y, por consiguiente, común” (Ellacuría, 2001b, p. 213). Ellacuría no

discute de qué bienes se trataría, únicamente afirma que es “algo” que por su naturaleza niega la apropiación privada, pues esta forzaría al bien común a dejar de ser común.

Tal vez podría pensarse en lo que, en la actualidad, los movimientos altermundistas identifican con lo común o los “bienes comunes mundiales”, entre los que estaría la atmósfera, el agua o el conocimiento (Laval y Dardot, 2015, p.31-32). Más allá de esto, Ellacuría (2001b, p. 213) es tajante al afirmar que no hay posibilidad ética de apropiación privada del bien común y que cuando unos pocos se apropian de aquello que no puede ser suyo más que haciendo que no sea de otros e impidiendo que puedan servirse de lo que tienen derecho, se está ante la negación misma del bien común y ante la ruptura del orden social justo.

Un segundo aspecto positivo que se desprendería del planteamiento formal del bien común es que este no se consigue por acumulación de bienes individuales, sino por su búsqueda como fin último. Esta aseveración es una oposición directa al liberalismo individualista, porque afirma que no se encuentra el bien de todos dejando que cada uno busque su interés particular, sobre todo porque el bien común es cualitativamente distinto del bien de las partes, es decir, el bien común no tiene por qué ser lo mismo que los bienes particulares, que además son distintos entre ellos (Ellacuría, 2001b, p. 213).

Por último, para Ellacuría el bien común es fundamentalmente un conjunto de condiciones estructurales que se expresaría en justicia social. Tanto dichas condiciones como esta justicia tienen que ser buscadas por la sociedad como un todo, pero de manera particular habrían de ser buscadas por los órganos representativos de la sociedad. Sin la promoción del bien común, no se puede legitimar la estructura social ni la forma de gobierno, y “la prueba real de esta promoción estará en que ninguno se vea privado de las condiciones básicas para el desarrollo personal y en que ninguno se aproveche del bien común, en menoscabo del derecho de los demás a servirse de ese bien común” (Ellacuría, 2001b, p. 213-214).

Para Ellacuría (2001a, p. 447) es imposible dar una definición adecuada de bien común si se la busca formal y abstractamente, aun si desde esa formalidad y abstracción se busca el bien de la comunidad, es decir, para el autor, dar con una definición de lo que pueda ser el bien común solo puede hacerse si se consideran las circunstancias históricas concretas y particulares

de lo que pueda ser ese bien común para una determinada comunidad. Por otro lado, y como se vio antes, afirma que desde la idea de bien común hay que darle prioridad a este por sobre el bien particular, y que no hay posibilidad de moralidad plena si se persigue un bien particular sin tener en cuenta el bien común. Y si bien, a su juicio, todo esto es importante por cuanto sirve como orientación para el comportamiento humano, el bien común no deja de ser un ideal.

El ejercicio de proponer un concepto que busca dar cuenta de la realidad, esto es, del *mal común* frente al ideal del bien común, pudiera estar poniendo en evidencia una de las intenciones últimas de la propuesta ellacuriana, esta que busca desenmascarar la realidad que se esconde detrás de conceptos e ideologizaciones que obstaculizan, cuando no imposibilitan, el que las mayorías populares –aquí identificadas con quienes tienen que hacer la vida o son llevados a la muerte en medio de dinámicas de opresión/dominación– lleguen a vivir humanamente. Como señala Samour, la tensión que el concepto de *mal común* deja ver –la que se da entre realidad e ideal– va mucho más allá de plantear el ideal como lo que debería ser y a lo que tendría que aproximarse la realidad, más bien a lo que apunta es a presentar la realidad es a presentar la realidad, el *mal común*, “como la dimensión cuya negatividad hace necesaria la actualización del bien como realidad operativa históricamente” (Samour, 2013, p. 10).

Lo anterior vuelve a evidenciar la centralidad del concepto de *mal común* en la obra ellacuriana, pues pone de manifiesto cuál pudiera ser uno de sus objetivos, esto es, que el bien común se actualice en la realidad como principio dinamizador de la historia, para lo que, como se dijo, habría que poner en marcha procesos teóricos y prácticos que encaminaran a la humanidad a una auténtica liberación. El bien común, por tanto, para ser tal, debería tener las mismas características que Ellacuría identifica en el *mal común*, pero con signo contrario.

Si Ellacuría estudia las dinámicas del mal en la realidad histórica, no lo hace como un fin en sí mismo, sino buscando la posibilidad de generar condiciones para que sea el bien el que dinamice la historia. En este sentido, la propuesta ellacuriana se muestra absolutamente vigente y actual, pues criticar la realidad histórica presente debería hacerse con la finalidad de encontrar “nuevos planteamientos teóricos, no fijos, sino procesuales con la pretensión

de convertirse en respaldo teórico-justificativo de la praxis histórica y en orientación última de esa praxis y de los sujetos que la impulsan” (Ellacuría, 1991b, p. 104). De esto puede concluirse que la finalidad de la teoría crítica debería ser encontrar medios y maneras para transformar la realidad.

En lo que sigue, se busca mostrar la vigencia del concepto de *mal común* a partir de algunos de los efectos que el ordenamiento mundial está teniendo en la actualidad no solo sobre la vida de las personas, sino también sobre el medio ambiente. Estos efectos hacen obligada la pregunta por las formas que viene tomando la injusticia como principio dinamizador de la historia.

FORMAS HISTÓRICAS DEL *MAL COMÚN* EN EL SIGLO XXI

Este último apartado no pretende ser exhaustivo en la explicación de los sistemas de opresión/dominación de los que se va a hablar, más bien, lo que se busca es mostrar la vigencia del concepto de *mal común* para seguir pensando la realidad histórica. Lo que se propone a continuación es retomar ejemplos como el capitalismo neoliberal, el patriarcado o la colonialidad para hablar de formas históricas del *mal común*, pues, como se verá, cumplan con las características antes señaladas. A su vez, se retoma lo dicho en el apartado anterior sobre la finalidad de la teoría crítica, pues la intención no es criticar como fin en sí mismo, sino posibilitar diagnósticos que animen a enfrentar el *mal común*, es decir, tratar de identificar cómo opera, cuáles son sus dinámicas, quiénes lo practican, quiénes lo padecen, etc. Sin un estudio crítico de la realidad histórica, que además posibilita el desenmascaramiento de lo que se oculta detrás de usos ideologizados de principios humanizantes, es imposible hacer frente al *mal común*; como afirman Laval y Dardot (2013, p. 12), comprender aquello que se busca resistir y enfrentar es una cuestión estratégica. El proponer la consideración del capitalismo en su versión neoliberal, del patriarcado y de la colonialidad como sistemas de opresión/dominación que se identifican con el *mal común* se hace a manera de ejemplo y porque, como parte de la totalidad de la realidad histórica, estos sistemas no operan de manera aislada, al contrario, habría que hablar de un solo sistema de posibilidades que se ha generado a partir de las dinámicas propias de cada uno de ellos, lo que hace que el análisis de las estructuras de opresión en las sociedades actuales resulte tan complejo, así como la

determinación de los mecanismos para resistir y hacerles frente. Como han afirmado Fonet-Betancourt (2012, p. 83) y Hernández (2015, p. 36), en el intento por determinar el perfil histórico de la época actual, se han hecho numerosos análisis e investigaciones sobre las sociedades actuales, pero son pocas las propuestas alternativas que surgen a partir de estos análisis, sobre todo que se construyan desde una radical “intolerancia al mal” (Hernández, 2015, p. 36), que es precisamente uno de los aspectos fundamentales de la propuesta ellacuriana.

Para Ellacuría (2000c, p. 242-243), América Latina es un lugar privilegiado para dar cuenta del *mal común* no sólo por la miseria, la injusticia, la opresión y la explotación que se imponen a gran parte de la población, sino además por la manera en la que se han impuesto pseudoutopías, concretamente capitalistas, desde las que se han colonizado tanto los modos económicos, los sociales, los políticos y los culturales. Estas pseudoutopías han afectado a lo objetivo y a lo subjetivo, logrando obstaculizar otras posibles formas de hacer el mundo y la vida. Ellacuría identificó claramente el *mal común* con las dinámicas propias del capitalismo y con las relaciones coloniales entre países afirmando que la situación de América Latina, en aquellos años, era una denuncia explícita de la malicia intrínseca del sistema capitalista y de la mentira ideológica de la apariencia de democracia desde la que es legitimado y encubierto (Ellacuría, 2000c, p. 246).

En relación con la colonialidad como modo del *mal común*, puede hablarse de la injusticia que conlleva al imponer un estilo de vida que se ha autodenominado como el único válido (Ellacuría, 2012, p. 296), pues “se redefine la cultura, el trabajo, las relaciones intersubjetivas, las aspiraciones del ser, el sentido común y la producción de conocimiento” (Mendoza, 2019, p. 57), quedando establecida una supuesta superioridad a la que son forzadas a aspirar las mayorías populares. Como afirma Mendoza (2019, p. 57), la colonialidad pervive aun cuando el colonialismo haya sido superado, y marca profundamente la conciencia y las relaciones sociales de la vida contemporánea, siendo estas netamente jerárquicas, a la vez que perpetuadoras de la desigualdad, el despojo, la marginación y la violencia (Martínez, 2019, p. 179).

El pensamiento descolonial y el pensamiento de Ellacuría coinciden en cuanto identifican la negatividad del *sistema moderno-colonial-capitalista* haciendo énfasis en la relación entre modernidad y colonialidad, y sostienen

la necesidad de luchas descolonizadoras o de una praxis liberadora. Ellacuría centra su crítica en la *civilización de la riqueza* y su propuesta va encaminada a la construcción de una *civilización de la pobreza*. Entre ambas posturas hay puntos en común, pero desde un abordaje conceptual distinto.

Aníbal Quijano afirma que la colonialidad “es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial del poder capitalista” (2000, p. 93). Se trata de un concepto que, aunque guarde relación, es diferente a “colonialismo”. La colonialidad significa que, a partir de 1492, se inició un proceso donde la división internacional del trabajo se realizó entre periferias y centros, y con un gran énfasis en la jerarquización étnico-racial de las poblaciones. El concepto de raza sirvió para crear nuevas identidades que se relacionaron con los roles dentro de las nuevas estructuras económicas; es decir, se impuso una división racial del trabajo (Quijano, 2014, p. 109).

Se trata de la instauración de un nuevo patrón de poder mundial y una nueva intersubjetividad mundial. La colonialidad del poder, del ser y del saber son las estructuras que clasifican a la población por criterios de clase, raza y género. Este proceso no ha concluido con la finalización formal del régimen político del colonialismo, sino que continúa y estamos en una transición hacia una colonialidad global (Grosfoguel, 2012, p. 13).

Por su parte, Ellacuría critica las estructuras del mal histórico a partir de otra de sus propuestas radicales: la construcción de una *civilización de la pobreza*. El concepto puede prestarse a controversia, como si se tratara de una vuelta al pasado o de una sociedad pauperizada, sin embargo, de lo que se trata es de reconocer que “la mayor parte de la humanidad no está cansada o hastiada de la modernidad, sino que está indignada con ella” (Ellacuría, 2000b, p. 353).

La modernidad condujo a la formación de una civilización basada en la riqueza, lo que pudiera ser una de las raíces originaria de los males del mundo actual. “Riqueza” es una realidad compleja, de suma importancia en la Modernidad, por la que se ha clasificado a la población del planeta. Se trata de una civilización que está construida sobre la necesidad de acumular; se piensa que la acumulación de riqueza es el único medio para tener seguridad, libertad, dominio sobre los demás, poder, estima, placer y desarrollo cultural. Es parte de los dinamismos del *mal común*, “el afán de riqueza y la degradación consumista, que es propugnada por la abundancia excesiva”

(Ellacuría, 2000a, p. 645). No se trata de una decisión personal o colectiva, sino de una situación estructural relacionada con la dinámica del capital que se ha convertido en una de las fuerzas dominantes del mundo.

En este sentido, *sistema moderno-colonial-capitalista* más que un concepto lógico, es un concepto material, basado en la misma materialidad de la especie humana desde la que se ha construido la materialidad de las relaciones de la “colonialidad del poder”. La humanidad, a través de diversos procesos históricos, ha ido unificándose hasta llegar a la universalidad histórica presente, esta que coloca a los individuos y grupos humanos en una línea estricta de coetaneidad y no sólo de contemporaneidad. No se trata de una visión ilustrada que piensa que la universalidad en la historia es producto de la inscripción de todos los pueblos y culturas en una misma línea temporal donde se puede tener un mayor o menor desarrollo, en la que llevan la delantera las naciones occidentales (Ellacuría, 1990, p. 448).

Como ha señalado Antonio González (1994, p. 640), en referencia a Zubiri y Ellacuría, el ámbito de la alteridad humana es primordialmente el ámbito del sentir humano, previo a los diversos sentidos o los distintos lenguajes. Por lo tanto, los comportamientos humanos pueden constituir una unidad sistemática en virtud de que unos están estructuralmente determinados por los otros. De ahí que, desde la filosofía de la realidad histórica, se proponga una *universalidad global* –es decir, que sea capaz de incluir la heterogeneidad de sentidos– que confronta a la *universalidad eurocéntrica* (Wallerstein, 2007, p. 13-14).

Desde dicha perspectiva global, Ellacuría analiza el mal presente en la realidad histórica. Es un orden que deshumaniza al ser humano al tener en una situación de subdesarrollo y de dependencia a pueblos enteros, y que tiene sus raíces en la colonización llevada por Europa a partir del siglo XVI (y después por Estados Unidos) y que perdura hasta la actualidad a través de diversos mecanismos y procesos neo-coloniales. Esto le lleva a constatar “que nunca hubo en la historia del mundo tantos hombres tan pobres, tan desposeídos, sobre todo con tan pocos ricos y depredadores (Ellacuría, 1999, p. 201). Lo que le lleva a cuestionar el desarrollo capitalista que ha acompañado este proceso, los poderes que ha generado y su capacidad auténtica de humanización (Ellacuría, 1990, p. 563).

Ambas críticas a la estructura del *mal común* tienen puntos en común, así como diferencias que pueden significar un mutuo enriquecimiento. Por

un lado, se puede profundizar la crítica a la civilización de la riqueza a través de las categorías de colonialidad del poder, del ser y del saber; principalmente contribuiría en entender mejor la funcionalidad de las clasificaciones de clase, género y raza en el funcionamiento de dicha civilización. Por otra parte, el sistema moderno-colonial-capitalista se ve enriquecido por el análisis ellacuriano en cuanto dota de una visión materialista de la realidad y de la historia, evitando así lecturas meramente lógicas o voluntaristas del “sistema”, conduciéndola a una concepción idealista de la sociedad mundial.

Como se afirmó más arriba, de ninguna manera se podría pensar que los sistemas de opresión/dominación operan de manera aislada, al contrario, se van reforzando y potenciando unos a otros y van encontrando medios para renovarse y adaptarse a nuevas condiciones, favoreciendo la perpetuación de los privilegios de las mismas minorías, mientras obstaculizan posibilidades de vida para las grandes mayorías. Al respecto, se podría señalar que a pesar de las “renovaciones” del capitalismo, sigue manteniendo aquella malicia intrínseca que ya señalaba Ellacuría. Federici (2010, p. 32) afirma que no hay manera de asociar la longevidad del sistema capitalista con su capacidad para satisfacer las necesidades humanas, más bien, si con algo se puede relacionar su capacidad de reproducción es con que ha construido un entramado de desigualdades sobre el cuerpo del proletariado mundial y con que ha logrado globalizar la explotación. Así, el capitalismo, en tanto sistema económico-social, está forzosamente vinculado con el racismo y el sexismo.

En relación con lo anterior, Segato (2016, p. 17-19) afirma que el patriarcado es el pilar que sostiene todas las relaciones de poder y que la violencia patriarcal, tan presente en estos días, no es sino síntoma de un mundo marcado por la “dueñidad”, que sería una nueva forma de señorío producto de la aceleración con la que ocurre la concentración de capital en la actualidad. Para la autora, el género es la configuración histórica elemental de todo poder en la especie y, por tanto, de toda violencia, pues el poder es resultado de una expropiación inevitablemente violenta.

Pero si hay una propuesta de esta autora que puede resultar significativa para un análisis desde el *mal común*, es lo que ha denominado el mandato de masculinidad y las pedagogías de la crueldad, siendo el primero el mandato que es impuesto a los hombres por sus pares y que es exigido como prueba de pertenencia al grupo, lo que posibilita y perpetúa un sistema inherentemente

violento contra los y las “diferentes”. Por otro lado, pero en íntima relación con el mandato de masculinidad, están las pedagogías de la crueldad, desde las que se “educa” a los hombres para cumplir con el mandato que se les impone y que, como en el proceso de conquista y colonización, tiene que ver con procesos de apropiación, en este caso de los cuerpos. Tanto para Segato como para Federici, entre otras autoras, evidenciar la relación entre patriarcado, colonialismo y capitalismo es fundamental para siquiera poder imaginar prácticas transformadoras desde las que realmente se pueda intentar enfrentar las problemáticas que aquejan a la humanidad (Marcos, 2019, p. 123).

Por último, para dar cuenta, aunque sea parcialmente, de la realidad actual, hay que hablar del neoliberalismo, que hace ya varios años que es el sistema político, económico, social e incluso cultural que se ha impuesto a nivel global y que, sin duda, tiene relación con la malicia de la que hablaba Ellacuría. Para Laval y Dardot (2013, p. 15), el neoliberalismo no es solamente una ideología o una política económica, sino que lo fundamental es que se trata de una *racionalidad*, y que, por tanto, estructura y organiza no sólo la acción de los gobiernos, sino también la conducta de los gobernados.

A primera vista, puede no encontrarse relación entre la crítica ellacuriana y la propuesta de los autores franceses, sin embargo, lo que uno y otros denuncian es que, desde este sistema o *racionalidad*, se da forma tanto a la realidad como a la subjetividad humana, con lo que se bloquean las posibilidades ya no sólo para hacer la vida de otra manera, sino incluso para pensarla de otras maneras, lo que resulta en un “radical empobrecimiento de lo que puede dar de sí el hombre y la humanidad en sus múltiples y diferenciadas realizaciones históricas” (Ellacuría, 2012, p. 296). El neoliberalismo, afirman los autores, “es la *razón del capitalismo contemporáneo*, un capitalismo sin el lastre de sus referencias arcaizantes y plenamente asumido como construcción histórica y norma general de la vida” (Laval y Dardot, 2013, p. 15), desde la que se ha generalizado la competencia como norma de conducta y se ha impuesto el modelo de empresa como modelo de subjetivación, es decir, se ha dado pie a la formación del hombre-empresa o del “sujeto empresarial”, que no es sino aquel individuo competente y competitivo que busca maximizar su capital humano en todos los dominios, que trabaja incesantemente sobre sí mismo para transformarse permanentemente con el fin de volverse más eficaz; es un sujeto que actúa en base

a una ética empresarial, aquella que exalta el combate, la fuerza, el vigor y, sobre todo, el éxito; y que para llegar a ello hace del trabajo el medio para su propia realización (Laval y Dardot, 2013, p. 338).

Lo anterior sólo ha sido posible a través del desmantelamiento de lo colectivo, de todo aquello que fomentaba relaciones de solidaridad entre las personas e incluso con las instituciones. Pero, además, es que en contextos en donde imperan la pobreza y la desigualdad, en donde no hay fuentes de trabajo para todas las personas, en donde abundan las armas y en donde rige la violencia, la lógica neoliberal ha sido asumida desde formas “ultraviolentas” que, como afirma Valencia (2010, p. 16), quedaron fuera de los discursos explicativos del neoliberalismo, pero que no por eso han dejado de operar, generando *sujetos endriagos*, empujados precisamente por la lógica imperante en lo referente a la construcción de la subjetividad y a la exigencia de éxito.

De ninguna manera se podría pensar hoy que el fenómeno de la violencia, en cualquiera de sus manifestaciones, va por separado, esto es, que no tiene relación con los dinamismos del capitalismo que, como se dijo, es un sistema económico-social que se ha construido sobre la base del racismo y del sexismo y, por tanto, está vinculado inherentemente con formas violentas de apropiación.

Frente a lo anterior, la crítica feminista anticolonial y anticapitalista es fundamental para el diagnóstico del *mal común*, pues

Reconocer [...] la ficción de superioridad de Occidente, cuya “jerarquía” tuvo efecto sobre cuerpos, territorios, leyes, gobiernos, psiques, epistemes y órdenes civilizatorios ancestrales anulados y exterminados nos permite no sólo descifrar los mecanismos sistémicos del colonialismo que pasan por las fibras del racismo, sexismo, la heteronormatividad obligatoria, las lógicas de opresión múltiples, etc., sino que también nos ofrece otra comprensión de nuestras realidades actuales que, sin duda, están relacionadas con la experiencia colonial de ese pasado lejano y cercano que configura nuestras propias realidades y lo que somos como pueblos y como individuos. (Ochoa y Garzón, 2019, p. 9)

Sin este reconocimiento se vuelve sumamente difícil, si no imposible, plantear otras formas de relación, por eso Ellacuría (2009, p. 255) insiste en la

necesidad del diagnóstico preciso, pues es a partir de este ejercicio como se pueden pensar alternativas que no sean meros paliativos a las raíces del mal o que, lo que es peor, desarrollen o impulsen el propio mal.

CONCLUSIONES

Cuando se planteó que el concepto de *mal común* da cuenta de la situación por la que atraviesa la humanidad actualmente, lo que se estaba afirmando es que el actual ordenamiento de cosas y la actual configuración del mundo son tales que no permiten la plena humanización ni del ser humano ni de la historia. A esta humanización plena es a lo que apunta el proyecto intelectual ellacuriano, que es un proyecto ético, y para lo que exige la vuelta constante a la realidad de la historia que ha de ser usada como crítica y como criterio al momento de discernir cómo hay que actuar para transformarla (Ellacuría, 2009, p. 255).

Precisamente, frente a lo anterior es que el ordenamiento sociohistórico que aquí se ha identificado como *mal común* no puede ser analizado al margen del capitalismo en su versión neoliberal, de las dinámicas propias de lo que la crítica feminista ha identificado como patriarcado, ni tampoco sin considerar los efectos que el colonialismo ha tenido en la manera en la que se construyen las relaciones entre países y al interior de ellos, es decir, lo que se ha llamado la colonialidad interna. Todo esto suma para el mantenimiento y reproducción de este ordenamiento sociohistórico que no sólo no permite la humanización, sino que lleva a la deshumanización de la realidad histórica.

En este trabajo no se ha pretendido analizar exhaustivamente el presente que vive la humanidad, más bien lo que se ha intentado es, a partir de ciertas dinámicas que dan forma al mundo actual, mostrar la pertinencia y la actualidad del concepto ellacuriano de *mal común*. El entramado de sistemas de opresión, que opera como un solo sistema de posibilidades, cumple con las características de aquel al; 1) afectar a gran parte de la población mundial, impidiéndole vivir en condiciones que permitan la satisfacción de sus necesidades básicas; 2) ser un sistema que propicia la reproducción o propagación del mal y, por tanto; 3) hacer que quienes forman parte de éste, participen activamente de las dinámicas deshumanizantes que le son propias.

Si Ellacuría se preocupó por estudiar a fondo la realidad histórica y el mal que en ella se encarnaba, no fue por un simple afán de conocimiento, sino

porque su preocupación última era encontrar los medios para enfrentar las dinámicas de ese mal que mantenía –y mantiene– a millones de personas apenas sobreviviendo, concretamente para encontrar la manera de cambiar el rumbo de la historia desde aquello que la dinamiza, es decir, para pasar del *mal común* a la historización del bien común, aquel que afecte con su bondad la vida de la mayoría, comunicándose a través de los mismos medios que lo hace el mal, es decir, a través de las estructuras sociales y políticas, y haciendo, con ello, que las personas actúen movidas por el bien.

FUENTES CONSULTADAS

- BRITO, M. (2022). *Ignacio Ellacuría. Fraternidad solidaria*. Barcelona: Herder.
- ELLACURÍA, I. (2012). Respuesta a CETRAL. Mayorías oprimidas, reivindicaciones indígenas en Centroamérica y el problema de los derechos humanos. En J. Senent de Frutos (Ed.). *La lucha por la justicia. Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*. pp. 293-296. Bilbao: Universidad de Deusto.
- ELLACURÍA, I. (2009). Curso de Ética. En I. Ellacuría. *Cursos universitarios*. pp. 253-280. San Salvador: UCA Editores.
- ELLACURÍA, I. (2001a). El *mal común* y los derechos humanos. En I. Ellacuría. *Escritos filosóficos*. Tomo III. pp. 447-450. San Salvador: UCA Editores.
- ELLACURÍA, I. (2001b). Historización del bien común y de los derechos humanos en una sociedad dividida. En I. Ellacuría. *Escritos filosóficos*. Tomo III. pp. 207-225. San Salvador: UCA Editores.
- ELLACURÍA, I. (2000a). En torno al concepto y a la idea de liberación. En I. Ellacuría. *Escritos Teológicos*. Tomo I. pp. 629-658. San Salvador: UCA Editores.
- ELLACURÍA, I. (2000b). La construcción de un futuro distinto para la humanidad. En I. Ellacuría. *Escritos Teológicos*. Tomo I. pp. 347-354. San Salvador: UCA Editores.
- ELLACURÍA, I. (2000c). Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo de soteriología histórica. En I. Ellacuría. *Escritos teológicos*. Tomo II. pp. 233-293. San Salvador: UCA Editores.

- ELLACURÍA, I. (1999). Universidad, derechos humanos y mayorías populares. En I. Ellacuría. *Escritos Universitarios*. pp. 203-220. San Salvador: UCA Editores.
- ELLACURÍA, I. (1991a). El objeto de la filosofía. En I. Ellacuría. *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989)*. *Escritos políticos*. Tomo I. pp. 63-92. San Salvador: UCA Editores.
- ELLACURÍA, I. (1991b). Función liberadora de la filosofía. En I. Ellacuría. *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989)*. *Escritos políticos*. Tomo I. pp. 93-121. San Salvador: UCA Editores.
- ELLACURÍA, I. (1990). *Filosofía de la realidad histórica*. San Salvador: UCA Editores.
- FEDERICI, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de sueños.
- FORNET-BETANCOURT, R. (2012). El *mal común*, o de un posible nombre para nuestra época. En R. Forno-Betancourt. *Interculturalidad, crítica y liberación*. pp. 83-98. Mainz: Wissenschaftsverlag.
- GONZÁLEZ, A. (1994). Orden mundial y liberación. En *ECA Estudios Centroamericanos*. Vol. 49. Núm. 549. pp. 629-652. DOI: <https://doi.org/10.51378/eca.v49i549.7008>
- GROSFUGUEL, R. (2012). *Sujetos coloniales. Una perspectiva global de las migraciones caribeñas*. Quito: Abya-Yala.
- HERNÁNDEZ, J. (2015). El concepto de *mal común* de Ellacuría y las reformas estructurales en México. En J. Hernández y G. Cariño (Coords.). *El rector mártir. Los legados de Ignacio Ellacuría para encargarse de la realidad*. Puebla: Universidad Iberoamericana.
- LAVAL, C. y DARDOT, P. (2015). *Común. Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI*. Barcelona: Gedisa.
- LAVAL, C. y DARDOT, P. (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Barcelona: Gedisa.
- MARCOS, S. (2019). Espiritualidad indígena y feminismos descoloniales. En K. Ochoa (Coord.). *Miradas en torno al problema colonial. Pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los sures globales*. pp. 119-134. Ciudad de México: Akal.
- MARTÍNEZ, R. (2019). Descolonizar la praxis política, desmoronar el racismo asimilado en pueblos oprimidos. En K. Ochoa (Coord.). *Miradas en torno al problema colonial. Pensamiento anticolonial y*

- feminismos descoloniales en los sures globales*. pp. 177-195. Ciudad de México: Akal.
- MENDOZA, B. (2019). *La colonialidad del género y poder: De la postcolonialidad a la decolonialidad*. En K. Ochoa (Coord.). *Miradas en torno al problema colonial. Pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los sures globales*. pp. 35-69. Ciudad de México: Akal.
- OCHOA, K. y GARZÓN, M. (2019). Introducción. En K. Ochoa (Coord.). *Miradas en torno al problema colonial. Pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los sures globales*. pp. 5-32. Ciudad de México: Akal.
- QUIJANO, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Z. Palermo y P. Quintero (Eds.). *Aníbal Quijano. Textos de fundación*. pp. 105-154. Buenos Aires: Signo.
- QUIJANO, A. (2000). Colonialidad del poder y clasificación social. En *Journal of World-Systems Research*. Vol. VI. Núm. 2. pp. 342-386. DOI: <https://doi.org/10.5195/jwsr.2000.228>
- SAMOUR, H. (2013). El concepto de *mal común* y la crítica a la civilización del capital en Ignacio Ellacuría. En *ECA Estudios Centroamericanos*. Vol. 68. Núm. 732. pp. 7-18. DOI: <https://doi.org/10.51378/eca.v68i732.3352>
- SAMOUR, H. (2002). *Voluntad de liberación. El pensamiento filosófico de Ignacio Ellacuría*. San Salvador: UCA Editores.
- SEGATO, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños.
- VALENCIA, S. (2010). *Capitalismo gore*. Tenerife: Melusina.
- WALLERSTEIN, I. (2007). *Universalismo europeo. El discurso del poder*. Ciudad de México: Siglo XXI.

Fecha de recepción: 28 de noviembre de 2023

Fecha de aceptación: 21 de febrero de 2024

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v21i55.1092>