

Teoría nuestra-americana de los derechos humanos

Our-American of human rights theory

Julio César Kala / Mauricio Iván Vargas Mendoza

Según Thomas Kuhn, los paradigmas son “toda la constelación de creencias, valores, técnicas, etcétera, que comparten los miembros de una comunidad dada” (Marín, 2007); por otro lado, Imre Lakatos habla sobre programas de investigación, así la constelación aceptada por una comunidad científica en la filosofía regional iberoamericana en materia de derechos humanos surgió del paradigma o programa de investigación que hemos denominado iusmaterialismo nuestro-americano, que inició en la década de 1980 a partir de la crítica al paradigma europeo liberal, pero con los años y el conjunto de reconstrucciones históricas, filosóficas, jurídicas, sociales, artísticas y culturales, esta tradición iberoamericana cuenta ahora con los elementos necesarios para formularse como una ruptura epistemológica que genera el paradigma del iusmaterialismo nuestro-americano, formando teorías como el iusnaturalismo histórico analógico, el pluralismo iberoamericano, la hermenéutica analógica, la hermenéutica desde lo real iberoamericano, la teoría socialista de la vida de los pueblos, entre otras. Además, se forman tradiciones internas como la tradición de los pueblos pre-americanos, la tradición hispano-iberoamericana y la tradición iberolatinoamericana. Este trabajo de investigación no pretende establecer una estructura única, sólo poner a discusión de la comunidad científica, la posible aparición de un nuevo paradigma del derecho, el iusmaterialismo nuestro-americano, el cual se encuentra en construcción constante.

Palabras clave: nuestra-americana, iusmaterilismo, tradición iberoamericana, teoría crítica, filosofía, derechos humanos.

According to Thomas Kuhn, the paradigms are “the whole constellation of beliefs, values, techniques, etc., shared by the members of a given community”, on the other hand, Imre Lakatos talks about investigation programs, thus the constellation accepted by a scientific community in the Ibero-American regional philosophy, regarding human rights arises from the paradigm or investigation programs, that we have called our-American iusmaterialism, this emerged in the decade of the 80's, from the criticism of the liberal European paradigm, but with the years and the set of historical, philosophical, legal reconstructions, social, artistic and cultural, this Ibero-American tradition, has the necessary elements to be formulated as an epistemological rupture that generates the paradigm of our-American iusmaterialism,

forming theories such as analogical historical iusnaturalism, Ibero-American pluralism, analogical hermeneutics, hermeneutics from the Ibero-American real, the socialist theory of people's lives among others, on the other hand, internal traditions are formed that may be: the tradition of pre-American peoples, the Spanish-Latin American tradition and the Ibero-Latin American tradition. This research work does not intend to establish a unique structure, only to discuss the scientific community, the possible emergence of a new paradigm of law, our-American Iusmaterialism, which is still emerging and under constant construction.

Key words: our-american, iusmaterialism, ibero-american tradition, critical theory, philosophy, human rights.

Fecha de recepción: 6 de noviembre de 2019

Fecha de dictamen: 2 de diciembre de 2019

Fecha de aprobación: 30 de marzo de 2020

INTRODUCCIÓN. PARADIGMA, TEORÍA Y TRADICIÓN NUESTRA-AMERICANA DE LOS DERECHOS HUMANOS

El concepto de paradigma, en términos descritos por Thomas Kuhn en la defensa que realizó en la posdata de 1992:

Afirma al respecto que, a pesar de la acusación que le hace la señora Margaret Masterman de haber usado el término “paradigma” al menos en veintidós modos distintos, advierte que solamente lo había utilizado en dos sentidos diferentes: en primer lugar, significa “toda la constelación de creencias, valores, técnicas, etcétera, que comparten los miembros de una comunidad dada”; en segundo lugar, “denota una especie de elemento de tal constelación, las concretas soluciones de problemas que, empleadas como modelos o ejemplos, pueden remplazar reglas explícitas como base de la solución de los restantes problemas de la ciencia normal”. Este segundo sentido lo considera Kuhn como el más profundo de los dos y es el que ha causado las mayores controversias y equívocos al menos en el aspecto filosófico, particularmente por haber hecho de la ciencia una empresa subjetiva e irracional (Marín, 2007).

Es decir, el concepto que más causó revolución en las ciencias sociales y filosóficas fue el primer uso de la palabra paradigma; a su vez, éste resulta similar a la descripción de teoría que realizó Humberto Maturana (2012) desde la humildad epistémica: “Toda teoría es un constructo racional, sustentada por unas premisas fundamentales a-rationales aceptadas a priori”; es decir, el paradigma, según Thomas Kuhn, es “toda la constelación de creencias, valores, técnicas, etcétera, que comparten los miembros

de una comunidad dada” (Kuhn, 1992). En términos de Humberto Maturana, esta constelación de creencias compartidas por una comunidad (científica, artística, popular), sería el paradigma que contiene la serie de premisas fundamentales a-rationales aceptadas a priori (por una comunidad), los fundamentos que sostienen diversas teorías y diversas tradiciones teóricas.

La teoría crítica de los derechos humanos, denominada iberoamericana, constantemente se refiere a tradiciones; así, se conoce como “la tradición iberoamericana de los derechos humanos”, y se usan como sinónimos “tradición hispanoamericana”, “tradición amero-india”, “tradición nuestra americana”, entre otros. Aquí se pretende establecer la estructura del paradigma “iusmaterialismo nuestro-americano”. Se conoce como tradición iberoamericana y sus sinónimos, aquello que se postula como otra versión de los derechos humanos, distinta de la denominada tradición liberal. Desde 1980, con el nacimiento de la tradición hispanoamericana de los derechos humanos,¹ una comunidad de académicos, activistas y personas en diferentes ámbitos, se han dado a la tarea de aportar elementos derivados de fundamentos que establecen en una especie de constelación con diversidad de posibilidades. Así se reconstruyó la historia, el pensamiento filosófico, la metodología, descripción y hasta la cosmovisión de los derechos humanos, esto distinto de lo denominado en la academia como “tradición liberal”.

Imre Lakatos, quien en diálogo con Thomas Kuhn y Karl Popper, desarrolló la estructura de lo que consideró el programa de investigación científica –refiriéndose por analogía al paradigma de Thomas Kuhn– como crítica a Karl-Popper y el falsacionismo² en la ciencia, cuyo poder probatorio fue invertido por Albert Einstein.³ Según Imre

¹ Esto ha sido expuesto varias veces por Jesús Antonio de la Torre Rangel (1996 y 2014) y Rosillo (2010).

² El falsacionismo de Karl-Popper postula que la propuesta del Círculo de Viena acerca de que por medio de la inducción sea posible construir conocimiento general, el autor señala que la ciencia avanza a partir de proposiciones falsas.

³ En 1905 Albert Einstein publicó el artículo “Electrodinámica de los cuerpos en movimiento”, con un experimento pensado, propuso la teoría de la relatividad especial y en 1917 la relatividad general, refutando con sus fórmulas la teoría de Newton sobre la gravedad, masa y fuerza de los cuerpos en el espacio y tiempo; con ello, las fórmulas de Einstein logran explicar la rotación de Mercurio, cuestión que no hacía la teoría de Newton; por otro lado, Albert Einstein construye este nuevo paradigma –en Thomas Kuhn– o programa científico –en Imre Lakatos– a partir de contradicciones de Newton frente a la electrodinámica de los cuerpos de Maxwell, es decir, las dos teorías que venían del mismo programa científico se modifican o existe una ruptura epistemológica a partir de Albert Einstein (1905). Véanse Vargas (2017) y Lakatos (1978:17).

Lakatos nadie en la ciencia puede afirmar que ésta llega a la verdad, ni que es probada (Lakatos, 1978:17-18). Por ello, “ni ‘verdad probable’ (como hacen algunos empiristas lógicos) o al de ‘verdad por consenso (cambiante)’ (como hacen algunos sociólogos del conocimiento)” (Lakatos, 1978:18). También explicó que para Karl-Popper las revoluciones científicas son el destino de la ciencia de forma constante –lo que consideró falsacionismo ingenuo–, para Thomas Kuhn éstas son la excepción (Lakatos, 1978) –lo que impide la convivencia de programas de investigación (paradigmas en Kuhn).

Lo interesante para esta investigación es la estructura de lo que Lakatos denominó “programas de investigación científica”; según el autor, éstos no se dan, como dice Thomas Kuhn, por la simple aceptación de la comunidad científica, sino mediante la falsación, que consiste en el enfrentamiento entre teorías rivales; su refutación depende del éxito de la otra, al confrontarse con la experiencia. El programa de investigación científica conjunta una serie de teorías que cuentan con un núcleo firme; es decir, en el falsacionismo sofisticado de Imre Lakatos, cuando comparamos un programa de investigación con la realidad y ésta contrasta con el núcleo de teorías protectoras, no con el núcleo firme del programa de investigación, se formarían nuevas hipótesis, pero no un programa nuevo de investigación científica. El núcleo firme irrefutable contiene los fundamentos en los que según Thomas Kuhn se apegan por consenso las comunidades de investigadores, las cuales según Humberto Maturana conforman la base de los constructos lógicos que conforman las teorías; en Lakatos, la comunidad científica los acepta, por considerar que aún no existe su falsación en confrontación con la realidad, es decir, porque la comunidad científica considera que sigue vigente su aplicación para explicar lo real (Lakatos, 1978). Después se tiene el núcleo protector que se conforma de teorías aceptadas dentro del propio programa de investigación científica, luego la heurística positiva que contiene afirmaciones predictivas en cuanto a la teoría y la heurística negativa, que contiene sólo descripciones pasadas o refutaciones que si atentan en la confrontación de la realidad con la del núcleo protector, sólo constituyen modificaciones a éste, pero si en dicha confrontación falsean el núcleo central irrefutable, entonces comienzan a crear un nuevo programa de investigación científica o paradigma, que en el falsacionismo sofisticado de Lakatos puede convivir con otros programas de investigación científica. Así, la investigación científica es la disciplina que emplea la comunidad de expertos para reducir el margen de ignorancia y producir imágenes cada vez más coherentes y congruentes con los eventos naturales y sociales que estudian (Kala, en prensa).

Es decir, para Lakatos es posible la coexistencia de dos programas de investigación científica, con un núcleo duro de fundamentos irrefutables para quien se encuentra

hablando a partir de éste, ya sea por aceptación o porque en su confrontación con la realidad no encuentra falsación desde la perspectiva de la comunidad científica que le pertenece, después se encuentra un núcleo protector de hipótesis iniciales y derivadas (las teorías); por último, se encuentran los elementos heurísticos positivos que van hacia el progreso del programa de investigación científica, y negativos, que cuestionan el núcleo protector. Pero ¿qué ocurre cuando la realidad por medio de falsación cuestiona el núcleo central irrefutable? Aquí se plantean en la discusión las revoluciones científicas que podrían dar el nacimiento de nuevos programas de investigación.

A partir de lo anterior, se considera que el paradigma (con fundamentos a priori) que contiene el núcleo central irrefutable es el iusmaterialismo nuestro-americano, el núcleo protector es la teoría nuestra-americana de los derechos humanos y cuenta con varias tradiciones o elementos heurísticos positivos, que se ponen en confrontación con la realidad. Esta constelación inicial es el iusmaterialismo nuestro-americano, el cual no tiene relación a priori (es decir, en su núcleo central irrefutable) con el iusnaturalismo⁴ ni con el iusvoluntarismo,⁵ porque ambos pertenecen a la teoría liberal de los derechos humanos y fueron cuestionados a partir de 1980 en la academia; por ello, en un inicio se denominó tradición, pero actualmente se encuentran en proceso de construcción de un nuevo programa de investigación científica o paradigma independiente con su historia externa e interna. Así, la actual tradición iberoamericana –y sus sinónimos– puede considerarse una teoría nuestra-americana y tener varias tradiciones o elementos heurísticos que la complementan, como las tradiciones pre-americana, latinoamericana, hispanoamericana o iberoamericana.

PARADIGMAS DEL PENSAMIENTO JURÍDICO EN LA TEORÍA LIBERAL DE LOS DERECHOS HUMANOS

En 1989 nació la denominada tradición hispanoamericana o latinoamericana, que pretende –siguiendo la filosofía para la liberación, que surgió a su vez de la teoría de la dependencia y la teología de la liberación– reconstruir el derecho desde los derechos humanos: la historia, la filosofía, el derecho, las instituciones jurídicas, la sociología y

⁴ Ni sus derivaciones el neo-naturalismo siendo el neo-constitucionalismo (Pozzolo, 1998), ni el neo-positivismo (Ferrajoli, 2011b); Luigi Ferrajoli (2011a) explica lo que sería un positivismo reforzado, que se considera neo-positivismo.

⁵ En México y la región ha tenido fuerte influencia por medio del iuspositivismo vitalismo y posteriormente con el garantismo.

la antropología, entre otras, de forma transdisciplinar⁶ y multidisciplinar; esta reconstrucción es un proceso que sigue avanzando entre varios autores latinoamericanos y europeos que observan la realidad de la región conocida como Iberoamérica.

IUSNATURALISMO Y IUSPOSITIVISMO

De acuerdo con Antonio Salamanca Serrano (2010), los programas de investigación actuales en el derecho son iusnaturalismo, iussocio-contractualismo y iusvoluntarismo; sin embargo, en México y la región, el iusvoluntarismo llegó con gran influencia de su versión iuspositivista, por ello se parte de Manuel Atienza, para quien en el ámbito de los derechos humanos las corrientes de pensamiento jurídico –paradigmas– principales en la actualidad son el iusnaturalismo y iuspositivismo:

Empecemos con los partidarios del derecho natural. Todos (o, al menos, la inmensa mayoría de) los autores que se califican a sí mismos o que son calificados de iusnaturalistas parecen haber defendido estas dos tesis: 1) además, y por encima del derecho positivo (de la ley humana) existe un derecho natural, esto es, un conjunto de normas y de principios válidos para todos los tiempos y lugares; 2) el derecho (el derecho positivo) sólo es tal si concuerda (al menos, en sus principios fundamentales) con el derecho natural, esto es, si es justo. Por lo que se refiere a los iuspositivistas, las tesis mínimas que parecen compartir (y contrapuestas a las de los iusnaturalistas) serían estas dos: 1) derecho es únicamente el derecho positivo, entendiendo por tal los ordenamientos vigentes en cuanto fenómeno social que varían históricamente; 2) la calificación de algo como derecho es independiente de su justicia o injusticia (Atienza, 2001).

A partir de estas dos corrientes, Manuel Atienza (2001:70) llegó a afirmar la posibilidad de que existen tres posturas, y opta por la tercera, mientras que el iusnaturalismo moderno racionalista al que se refiere el autor español parte de la justicia abstracta que se convierte en un deber ser individual –en el pos-moderno colectivo– con base en un “conjunto de normas y de principios válidos para todos los tiempos y lugares”.⁷

⁶ La investigación multidisciplinaria es realizada desde varias disciplinas tomando como eje central un tema en común; la investigación transdisciplinar –empleada en este trabajo– aborda un tema en común desde varias disciplinas, de forma transversal, en relación con las diferentes ciencias y disciplinas.

⁷ Base de la concepción actual de los derechos humanos en varias instituciones; como ejemplo, la Comisión Nacional de los Derechos Humanos, al definir derechos humanos, usa la corriente

Es decir, esos derechos que se encuentran en la constitución son sustentados en derechos de la dignidad humana —se encuentran en la dignidad humana y los derechos que la sociedad reconoce porque son “naturales”—; como la Comisión Nacional de los Derechos Humanos, encontramos varias instituciones y leyes que los reconocen bajo la perspectiva intermedia, que sería la propuesta de Manuel Atienza, pero antes el iuspositivismo es el derecho escrito. La postura del derecho actual, según el jurista español, que se presenta como una corriente del pensamiento jurídico, sería una especie de postura intermedia, un derecho positivo basado en la ética jurídica justa:

Como le gusta decir, de manera un poco burlona, a Javier Muguerza [1990], “la ética no es de este mundo”: o sea, la ética (no la moral social, sino la moral justificada, la moral crítica) no pertenece al mundo del ser, sino al del deber ser; no habla de lo que hay, sino de lo que no hay (y debería haber). Sin embargo, el derecho sí que es de este mundo. Está afincado de manera firme en el mundo del ser, y eso hace que la noción de validez jurídica sea, en definitiva, distinta a la de validez moral y que la profesión de jurista suponga asumir un pragmatismo que le diferencia del ético. Así, una norma puede ser moralmente válida, aunque carezca de toda eficacia; es más, la falta de eficacia acentúa en cierto modo su validez: la norma que obliga a ser solidario es tanto más válida cuanto menos solidaridad existe en el mundo. Pero esto no vale en relación con el derecho. Puede haber un cierto número de normas que sean válidas sin ser eficaces pero, en términos generales, la eficacia es una condición para la validez: el derecho no es sólo la pretensión de ordenar la conducta social, sino la ordenación efectiva de la misma (Atienza, 2001).

Entonces, en la actualidad, las corrientes del derecho principales surgidas de una hermenéutica moderna y posmoderna, serían el iusnaturalismo moderno racional⁸ y el iuspositivismo.⁹ A este tipo último de ética jurídica llega el jurista español Manuel Atienza, pero es posible complicar un poco más estas corrientes de pensamiento, con la aparición del neo-iuspositivismo y el neo-iusnaturalismo.

iusnaturalista: “Los derechos humanos son el conjunto de prerrogativas sustentadas en la dignidad humana, cuya realización efectiva resulta indispensable para el desarrollo integral de la persona. Este conjunto de prerrogativas se encuentra establecido dentro del orden jurídico nacional, en nuestra Constitución Política, tratados internacionales y las leyes”. Comisión Nacional de los Derechos Humanos [http://www.cndh.org.mx/Que_son_derechos_humanos], fecha de consulta: 7 de mayo de 2018.

⁸ “A partir de la razón conozco una serie de derechos naturales propios del ser humano”.

⁹ “A partir de la razón construyo y escribo una serie de derechos para la dignidad del ser humano”.

NEO-POSITIVISMO Y NEO-IUSNATURALISMO

La discusión anterior se complejiza porque en 2011, la revista *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, en su número 34, fue dedicada al constitucionalismo garantista a raíz de un artículo publicado por Luigi Ferrajoli, donde el autor italiano se deslinda de ser encasillado en un neo-positivismo junto al neo-constitucionalismo. En el artículo “Constitucionalismo principalista y constitucionalismo garantista”, Luigi Ferrajoli (2011a) estableció características específicas que hacen la diferencia entre el garantismo que propone y el neo-constitucionalismo propuesto por Robert Alexy, Ronald Dworkin y Carlos Nino, entre otros (Pozzolo, 1998); para sorpresa de muchos académicos que encasillaban ambas teorías en un neo-positivismo, es decir, un positivismo escrito donde el derecho y, en este caso, los derechos humanos, son producto no de valores razonados (positivismo vitalista de los exiliados españoles en México, 1930), sino de la razón lógica neo-kantiana que pretende resolver los problemas sociales, el autor italiano Luigi Ferrajoli no sólo deslinda su teoría del neo-constitucionalismo, sino que establece diferencias claras (Cuadro 1).

CUADRO 1

Diferencias	
Garantismo	Neo-constitucionalismo
1. Constitucionalismo de positivismo reforzado.	Constitucionalismo principalista y ius-naturalista.
2. Surge de la separación kelseniana entre derecho y moral.	Conexión entre derecho y moral.
3. Derecho reforzado mediante garantías positivas y “sustanciales” que llevan a un derecho fuerte y “objetivo”.	Es un derecho débil y susceptible al subjetivismo.

Fuente: elaboración a partir de Ferrajoli (2011a).

Lo que interesa es resaltar la acusación de Luigi Ferrajoli en cuanto a un neoconstitucionalismo iusnaturalista, que representaría el constitucionalismo actual, por tanto, un sistema jurídico neo-iusnaturalista. Entonces, esta acusación parece excesiva, pero contiene cierto fundamento, así tendríamos a dos corrientes mencionadas con anterioridad para sustentar los derechos humanos:

El iusnaturalismo moderno racional consiste en buscar la justicia por medio de derechos propios, inherentes al ser humano. Los derechos existen por nacer ser humano y la dignidad. El iuspositivismo jurídico moderno racional: mediante la racionalidad lógica kantiana, obtenemos una serie de derechos razonados que establecemos para solucionar los problemas sociales (Atienza, 2001:8).

Además de las anteriores, se agrega el neo-positivismo y el neo-iusnaturalismo moderno racional. El mencionado artículo de Luigi Ferrajoli en la revista *Doxa*, es seguido por varios artículos de constitucionalistas que exponen críticas al autor italiano. El número cierra con dos artículos del mismo Luigi Ferrajoli en contra-réplica a las críticas; en “El constitucionalismo garantista. Entre paleo-positivismo y neo-iusnaturalismo” (2011b), el autor italiano separa todos los artículos de crítica en dos rubros, los de críticas absurdas, negadas y criticadas por él mismo, considerando que éstas no las esperaba, porque corresponden a incomprensiones.

De este artículo surgió claramente la postura actual del neo-positivismo. Luigi Ferrajoli, entre lo mencionado en la discusión, hizo hincapié en diferenciar el constitucionalismo garantista, considerado un positivismo reforzado o neo-positivismo, mientras que el neo-constitucionalismo sería un neo-iusnaturalismo racional moderno, por dejar los espacios de autonomía al poder legislativo (en relación con derechos fundamentales que surgen de luchas y desde los principios de proporcionalidad, progresividad, prioridad), es decir, el legislativo puede legislar lo que sea (posmodernidad); además la discrecionalidad abierta del poder judicial, en el neo-constitucionalismo, se basa en la hermenéutica de George Gadamer, Jürgen Habermas y el primer-segundo Karl-Otto Apel. Es decir, el diálogo argumentativo racional lógico-matemático es el fundamento de la filosofía; el fundamento del derecho son las decisiones en materia de derechos humanos (fundamentales); quienes toman las decisiones, y en última instancia los supremos tribunales de justicia constitucional de cada Estado, esto en palabras del autor italiano, generan una teoría de los derechos fundamentales abierta a la discrecionalidad de los jueces, lo cual lleva a un derecho inestable.

Según Luigi Ferrajoli, en la actualidad existe un paradigma del derecho que surgió en el último siglo, un constitucionalismo con controles jurídicos y no sólo constituciones con derechos fundamentales y organización de los poderes de los Estados propios del paleo-positivismo, sino un constitucionalismo que regula la conducta de los poderes de los Estados mediante los derechos fundamentales y una democracia sustancial; este constitucionalismo puede ser dividido en dos: el neo-constitucionalismo (de carácter neo-iusnaturalista) y el constitucionalismo garantista (de carácter neo-iuspositivista):

La revisión terminológica que he propuesto –el uso de “constitucionalismo” o, si se quiere, de “constitucionalismo jurídico” en lugar de “neoconstitucionalismo” para designar el modelo de las actuales democracias constitucionales y la connotación como “principalista” o “garantista” de las distintas concepciones, una basada en la conexión, la otra en la separación entre derecho y moral.

En este trabajo se agregaría a este paradigma constitucional el nuevo constitucionalismo latinoamericano (de carácter neo-iusmaterialista, al menos parcialmente). La cuestión se complica un poco más si agregamos a estas cuatro corrientes surgidas de la modernidad una quinta y una sexta, el iusnaturalismo clásico (aristotélico) y el iusmaterialismo (crítica de la modernidad, Marx).

IUSNATURALISMO CLÁSICO

El iusnaturalismo tiene dos vertientes, el clásico y el moderno racional. Jesús Antonio de la Torre Rangel propone una fundamentación de los derechos humanos “siguiendo en el terreno de la filosofía [...] dar bases sólidas, fuertes de los derechos del ser humano, desde la tradición del iusnaturalismo enlazándola con el personalismo y con la filosofía de la liberación” (De la Torre, 2014), esto en su teoría iusnaturalismo histórico analógico (2013); sus pilares, por llamarlo de alguna manera, son el iusnaturalismo, el personalismo, la realidad histórica de Ignacio Ellacuría, la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot para los derechos humanos y la filosofía para la liberación a partir de categorías necesarias para la defensa actual de los derechos humanos desde Enrique Dussel.

Una de las críticas realizadas por un sector de académicos, es que el iusnaturalismo y el historicismo de Ignacio Ellacuría son contrarios, porque el iusnaturalismo consiste en definir los derechos humanos como una serie de prerrogativas que siempre han estado, como un modelo de justicia, y que se llega a ellos mediante la razón; esto se sustenta en un iusnaturalismo moderno racional desde varios autores, incluso a partir de la revolución inglesa y la ilustración-modernidad, como ejemplo John Locke (1633-1704), que desde el concepto de ser humano que pasa de un Estado natural a uno de contrato social. En el primero los hombres tienen los mismo derechos, gozan de una igualdad natural y de una perfecta libertad, en general viven bajo leyes naturales enviadas por Dios; lo interesante de esto, es que si observamos los derechos fundamentales del garantismo: la vida, la libertad, la igualdad y la certeza jurídica, esta última pertenece al positivismo jurídico, porque las leyes escritas dan esa certeza

jurídica, pero los tres primeros se desarrollan desde este iusnaturalismo moderno racional.

Con lo anterior, la propuesta del iusnaturalismo no es del iusnaturalismo racional como cuerpo acabado, “sino como un conjunto de criterios racionales basados en los datos objetivos que nos proporciona la naturaleza del ser humano, dicho de otro modo, basados en lo que el ser humano es” (2013); De la Torre explica que el iusnaturalismo histórico surge del iusnaturalismo clásico y no del iusnaturalismo moderno-racionalista (Cuadro 2).

CUADRO 2

Iusnaturalismo clásico	Iusnaturalismo moderno-racionalista
Se funda en la antropología integral.	Se funda en la razón.
Histórica (aunque varios exponentes carecen de un derecho natural ahistórico, sus más destacados representantes permiten la libertad histórica en sus posturas).	Ahistórico, se funda en la razón que llega a conocer esos derechos universales presentes en todos los tiempos, inmutables e inalienables al ser humano.
Comunidad.	Individualismo.
Parte desde la liberación del oprimido.	Parte de la razón y carece del mishpat cristiano.
Consecuencia la relación entre el yo y el tú. Es decir, es comunitario.	Consecuencia, la relación entre el yo frente a otro. Es individualista.

Fuente: elaborado a partir de De la Torre (2013 y 2014).

La tradición clásica proviene de Aristóteles –quizá previo, tomando en cuenta la filosofía para la liberación de Enrique Dussel, es decir, tomando en cuenta Egipto y el mishpat–, pasando por Agustín de Hipona, Tomás de Aquino y los teólogos juristas españoles del siglo XVI, hasta llegar a la tradición iberoamericana que contiene consecuencias de praxis de liberación que no tienen referencias en el iusnaturalismo racional, entre los que destaca Francisco Suárez, quien creará el derecho subjetivo.

En cuanto a la tradición clásica, el iusnaturalismo de De la Torre se fundamenta en el iusnaturalismo clásico, la tradición teórica hispanoamericana de los derechos humanos, que surge en 1980 con la filosofía para la liberación, descrita a partir del encuentro

de dos culturas, donde algunos frailes dominicos –y posteriormente veremos, jesuitas también–, realizan la defensa de los oprimidos. De la Torre cita un pasaje de Alonso de la Vera Cruz, donde describe las vejaciones que sufren mujeres y niños en la Nueva España, principalmente en los campos de algodón:

Como botón de muestra, este texto del ilustre agustino, se inscribe de lleno en la tradición teórica de los derechos humanos hispanoamericana. En efecto, teniendo como base un reconocimiento implícito de la dignidad humana, defiende los derechos, es decir aquello que les pertenece a las comunidades de indios; aquello que no están obligados a pagar y que se les exige por la fuerza; y esa exigencia injusta lleva a la opresión de los más débiles: las mujeres y los niños; las primeras son explotadas en el trabajo de manera brutal y reciben vejaciones sexuales; los niños, sus hijos, mueren o viven en condiciones deplorables. En el texto de Veracruz hay una defensa de los derechos humanos, pero desde la óptica de los pobres: los indios, sus mujeres y sus niños (De la Torre, 2014:5-6).

Esta tradición contiene un fuerte componente de realidad zubiriana (mediante Ignacio Ellacuría), pero además, fundamentos de la filosofía para la liberación, de Enrique Dussel, desde el pobre entendido como privado de un derecho. En cuanto al iusnaturalismo clásico, señala que a diferencia del iusnaturalismo moderno-racional –aunque él sólo lo llama racional– es la base de la tradición ilustrada:

La segunda es más antigua y se trata del iusnaturalismo de tradición cristiana que tiene su expresión más acabada con los teólogos juristas españoles del siglo XVI y principios del siglo XVII tales como Vitoria, De Soto, Suárez y Mariana, conlleva una concepción del derecho natural no sólo racional, sino que tiene en cuenta al hombre concreto y a la historia y con un principio social fundamental de corte comunitario. Esta corriente del iusnaturalismo cristiano, da el salto definitivo en la concepción de los derechos humanos desde el pobre, no en las cátedras españolas, sino en la praxis de la defensa del indio y a partir de la realidad de las Indias (De la Torre, 2014).

Los derechos humanos en el iusnaturalismo moderno-racional están ligados a la declaración francesa de los derechos del hombre y el ciudadano, así como a la declaración de derechos del buen pueblo de Virginia, mientras la tradición clásica latinoamericana se liga a la lucha de fray Bartolomé de las Casas y el uso alternativo del derecho a favor de los indios, lo que impregna al iusnaturalismo histórico de una concepción de praxis a favor del oprimido y una racionalidad análoga a favor de la diferencia en la relación entre el Yo-Tú.

Se propone como analógico principal en el orden del ser derivado de la confrontación entre el justo objetivo y el derecho subjetivo de Suárez, aunque lo denomina “el primer moderno y el último escolástico” (De la Torre, 2013:34), descarta el derecho subjetivo propuesto en la modernidad por ser insuficiente.

De la Torre, en un video sobre sus clases de maestría en derechos humanos en la Universidad Autónoma de San Luis Potosí y pláticas de asesoría, explicó que desde la licenciatura en la Escuela Libre de Derecho aprendió desde varios autores la concepción del derecho a partir del derecho natural, como un derecho que busca construirse a favor de la justicia, pero al enfrentarse a la práctica profesional, como abogado defensor en materia civil, y al dar clases de filosofía del derecho, al mismo tiempo estudió textos de teología de la liberación. Esto le provocó una crisis del derecho que partió del derecho como defensor de la justicia y de los derechos humanos, a partir de la ausencia del bien común y la violación sistemática de los derechos humanos. Surgió aquí la pregunta ¿cómo exponer a los alumnos las tesis del iusnaturalismo sin una correspondencia con la sociedad? En medio de esa crisis se encuentra con un texto de Ignacio Ellacuría y se dio cuenta de que los derechos humanos son presentados como ahistóricos; reflexionó que son presentados de manera ideal y abstracta, pero se debe buscar que sean una realidad, confrontando en el aquí y ahora la idea con la realidad y ver la realidad para saber qué impide que la justicia sea real, ahí es cuando buscó categorías de la filosofía de la liberación.

IUSMATERIALISMO

Karl Marx, en sus estudios de la dialéctica de la totalidad (también conocida dialéctica de la materialidad) (Salamanca, 2015:67), nunca realizó la explicación de su método, pero puede observarse en el siguiente escrito:

Mi método dialectico no sólo es fundamentalmente distinto del método de Hegel, sino que es, en todo y por todo, la antítesis de él. Para Hegel, el proceso del pensamiento, al que él convierte incluso, bajo el nombre de idea, en sujeto con vida propia, es el demiurgo de lo real, y esto la simple forma externa en que toma cuerpo. Para mí, lo ideal no es, por el contrario, más que lo material traducido y transpuesto a la cabeza del hombre [...] Lo que ocurre es que la dialéctica aparece en él invertida, puesta de cabeza. No hay más que darle la vuelta, mejor dicho ponerla de pie, y enseguida se descubre bajo la corteza mística la semilla racional (Marx, 2007:29).

Para Diego Bruno, de la Universidad de Buenos Aires, “la dialéctica en su versión materialista debe fundamentarse en el movimiento de la realidad concreta” (2011:76), la dialéctica materialista pugna por la historización como método para comprender la realidad social. En este sentido, el materialismo dialectico-histórico es una teoría que reestructura el surgimiento de la idea hegeliana, por lo que Antonio Salamanca Serrano, siguiendo a M. Harris, menciona:

Afirmamos que no consideramos esencial para el marxismo la dialéctica hegeliana, con materialización marxiana incluida, porque no deja de ser una dialéctica sin substantividad material histórica, al fundamentarse últimamente en el movimiento del espíritu absoluto o de la materia, movimiento que reposa sobre sí mismo. M. Harris llegó a afirmar que Hegel no es el gigante sobre cuyos hombros tuvo que alzarse Marx, sino un simple mono agarrado a su espalda (Bruno, 2011).

Efectivamente, aquí se comparte que Karl Marx no se desprende de Hegel, incluso invierte a Hegel, en todo caso Hegel es un provocador de la filosofía marxista. El materialismo histórico se encuentra en la obra de Karl Marx. En el pensamiento marxista, el sujeto es un sujeto histórico inserto en un mundo social y económico, que en definitiva se crea en el trabajo, éste produce una transformación y la praxis del sujeto histórico, toda la historia del ser humano es producida por el trabajo. Aquí cabe realizar una pausa, como se verá, Salamanca (2010:76) expone las limitantes marxistas y posmarxistas que retoma la dialéctica hegeliana, así como algunos errores modernos que no se pudieron solucionar, en parte por su propia realidad histórica; estos errores son corregidos en el iusmaterialismo de Salamanca mediante la teoría zubiriana y de la realidad histórica de Ignacio Ellacuría (aunque con mayor presencia de Zubiri), pero coincide con una interpretación marxista realizada por Enrique Dussel (1998), en el concepto de vida, entendido el trabajo como tiempo de vida, el sujeto vive e invierte en el trabajo tiempo de vida, un valor primordial de la persona humana.

Regresando al materialismo, la producción del ser humano es el trabajo –entendido como tiempo de vida–; el ser humano para el materialismo histórico es un ente práxico que vive en un entorno social y con la naturaleza –de la cual se apropia–, así todas las ideologías pierden la apariencia de desarrollo, pero los productos de su pensamiento cambian en relación con las circunstancias de su momento histórico y de sus necesidades-satisfactores cambiantes, según su historia –sin tomar cambios biológicos de ADN–;¹⁰ la praxis del ser humano se convierte en el fundamento de

¹⁰ El ser humano se va transformando a través de las generaciones, en éstas influyen también los cambios biológicos que se transmiten mediante el ADN.

todo, la naturaleza se humaniza por obra del trabajo humano, con ello la naturaleza se convierte en un producto histórico más. Con lo anterior, aparece una dialéctica entre el ser humano, su mundo, lo social y la naturaleza misma, representando una transformación continua. La dialéctica será la marcha de la historia misma que utiliza como motor, las contradicciones propias de los procesos dialécticos, obran impulsados por el desarrollo.

El derecho se convierte así en un producto histórico cambiante, aunque un sector del marxismo tiene una interpretación de rechazo por ese derecho, existen algunas modificaciones al concepto presentadas por Salamanca, que van en sintonía con este trabajo de investigación; esos cambios al materialismo marxista surgieron por la imposibilidad de Karl Marx de alejarse de la modernidad y de la modernidad dialéctica en la que creció, además surgieron por la falta de conocimientos en física, química, biología, en ciencia en general, que se tuvieron en el siglo pasado. Resulta importante atender a esas correcciones o si se prefiere actualizaciones de realidad hechas por Salamanca mediante los conocimientos adquiridos en las ciencias y un proceso de completud con teorías como la zubiriana, la realidad histórica de Ellacuría y la filosofía jurídica latinoamericana.

IUSMATERIALISMO DE NUESTRA-AMÉRICA

“El iusmaterialismo se presenta como un nuevo paradigma teórico del derecho. Una teoría que parte de los hechos” (Salamanca, 2010:121); esta teoría se encuentra entre tres contemporáneas, de las cuales se desprenden muchas otras: “hay tres grandes paradigmas en función de donde cada uno de ellos postula el fundamento del derecho: iusnaturalismo, iusocio-contractualismo e iusvoluntarismo” (2010:84), dentro de estos paradigmas se encuentran varias versiones de las mismas; además, el autor escribió que las teorías del derecho son “las creaciones racionales que se postulan como explicativas de las causas del hecho del derecho, y que se someten a verificación científica” (2010:84). A partir de esta concepción, Salamanca construyó desde el materialismo, zubirismo, la realidad histórica de Ellacuría y la ciencia actual, una concepción iusmaterialista que sería el paradigma de la teoría nuestra-americana; el iusmaterialismo tiene como principales postulados: “1. Teoría de la vida de los pueblos. 2. Teoría de la praxis histórica (praxeológica). 3. Teoría materialista. 4. Teoría moral. 5. Teoría política. 6. Teoría jurídica. 7. Teoría revolucionaria” (2010).

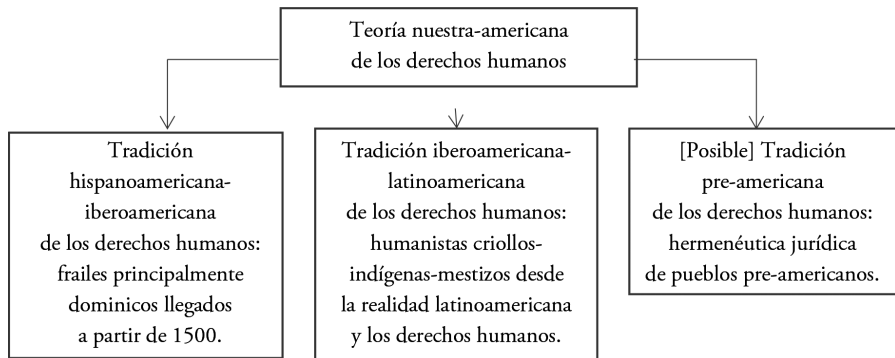
El iusmaterialismo como teoría de los pueblos, surge de la vida de los pueblos. El derecho se desprende del fetiche iusnaturalista-moderno-racional (basado en una

naturaleza ideal hegeliana) y del positivismo (derecho escrito), se transforma en un derecho de vida acorde con la filosofía para la liberación y con el pensamiento marxista, aunque, como señala el mismo autor, existe una interpretación errónea de Marx de la cual él se deslinda, sobre el desprecio por el derecho, que surge del fetiche jurídico positivista. El derecho es praxis humana, esa praxis no se da en la creación moderna de normas ni en una creación universal inmutable, sino en la vida concreta de las personas en sus pueblos, el derecho se vive. Por otro lado, un ordenamiento jurídico puede señalar que tenemos derechos humanos que satisfacen las necesidades humanas, pero en la realidad latinoamericana no aparece ese ordenamiento y, en este caso, esa teoría positivista o iusnaturalista no existe; la vida de los pueblos surge a partir de las necesidades humanas y del reconocimiento del Otro, como Otro, reconocimiento que se da por una praxis constante de los derechos humanos en todo tiempo y lugar. Así, el derecho es acción de la vida de los pueblos, no pensamiento.

ORIGEN HISTÓRICO-TEÓRICO DE NUESTRA-AMERICANA DE LOS DERECHOS HUMANOS

El origen de la tradición latinoamericana (conocida también en la academia como hispanoamericana) surgió del encuentro de dos mundos en 1492, conocido en la filosofía para la liberación como el origen también de la modernidad europea (modernidad temprana) (véase Esquema 1).

ESQUEMA 1



El término nuestra-americana de los derechos humanos refiere a la praxis realizada en la realidad americana que vivió un proceso de colonización y posteriormente de colonialidad, que además impulsó la modernidad europea, y con ella, la tradición liberal de los derechos humanos. Quizá en la academia estos términos sean controvertidos, porque la tradición latinoamericana (hispanoamericana o iberoamericana) nació en la década de 1980, a partir de la idea de re-construir teóricamente los derechos humanos en América Latina desde su praxis jurídica. En este sentido, De la Torre tuvo conocimiento de esta tradición en el segundo seminario sobre la universidad y los derechos humanos en América Latina, celebrado en la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México:

[...] el sacerdote José Aldunate, de la Compañía de Jesús, hizo una certera afirmación cuando dijo que sobre derechos humanos existen dos tradiciones teóricas —aquí se considera hay más—: la de la Ilustración, ligada a la Revolución Francesa y a la Independencia de Estados Unidos, de corte eminentemente individualista; y otra de tradición que nace en América Latina con Bartolomé de las Casas y el grupo de primeros evangelizadores que pensaban como él, caracterizada por concebir los derechos a partir del pobre (De la Torre, 2007:204).

Esta tradición hispanoamericana es rescatada en los últimos años por un grupo de académicos latinoamericanos, españoles y portugueses:

[incluso, desde el 2011] coincidimos [con ese grupo] el propio (Alejandro Rosillo Martínez) Rosillo; el profesor, filósofo del derecho de la Universidad de Sevilla, David Sánchez Rubio; el profesor de la Universidad Estadual Paulista, campus Franca, también filósofo del derecho, Antonio Alberto Machado, y el que esto escribe (Jesús Antonio de la Torre Rangel). Dialogamos sobre nuestros trabajos y en virtud de que esta tradición de derechos humanos tiene raíces y desarrollo portugués y brasileño, decidimos utilizar, a partir de entonces, en nuestra investigación y estudios sobre el tema, el término Iberoamericano y no Hispanoamericano (2010:4).

La crítica principal es que proviene de los colonizadores, pero si bien hasta ahora la mayoría de los que escriben, sobre todo, hacen praxis para la liberación del pobre, lo realizaron a partir de la realidad americana; la controversia surge si se incluye Norteamérica, porque ellos vivieron un proceso de colonización diferente, pero también existe presencia de dominación y ocultamiento. Por ello, en esta investigación se ha decidido usar el término teoría “nuestra-americana de los derechos humanos”, que considera tres tradiciones: pre-americana, hispanoamericana-iberoamericana, e

iberoamericana-latinoamericana, cuyo objetivo es rescatar las praxis que coinciden con la opción por el pobre privado de un derecho, a partir de la Colonia, pero incluso, el rescate de la cultura pre-colonial, porque sin esas contradicciones entre comunidad-individualismo, diversidad-racismo disfrazado, no serían posibles las luchas propias actuales de lo que Horacio Cerutti llama Nuestra-América.

TRADICIONES DE LA TEORÍA NUESTRA-AMERICANA

TRADICIÓN HISPANOAMERICANA DE LOS DERECHOS HUMANOS.

EL ORIGEN DE LA TRADICIÓN AMERICANA

La tradición hispanoamericana de los derechos humanos, como se mencionó en el apartado anterior, tiene su origen teórico en la década de 1980, y a partir de 1990, un grupo de académicos latinoamericanos y algunos europeos comienzan a rescatar esa praxis de defensa de los derechos humanos desde la filosofía para la liberación, es decir, desde el pobre privado de un derecho. Dos mexicanos fundamentan el origen de la tradición iberoamericana de los derechos humanos: el aguascalentense Jesús Antonio de la Torre Rangel y el potosino Alejandro Rosillo Martínez. El primero con el artículo académico “Sobre el origen de la tradición hispanoamericana de los derechos humanos” (2010), y los libros *Tradición iberoamericana de los derechos humanos* (2014) y *El uso alternativo del derecho por Bartolomé de las Casas* (2007); el segundo, con el primer capítulo de su tesis para obtener el doctorado en derechos humanos desde el pensamiento latinoamericano de la liberación, y el libro *La tradición hispanoamericana de los derechos humanos* (Rosillo, 2012); ambos sostienen que el origen de la tradición que ahora llaman iberoamericana es Antón de Montesinos, conocido como la segunda conversión de Bartolomé de las Casas, el sermón dice (narrado por Bartolomé de las Casas):

Esta voz, dijo él, que todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid, ¿con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios?, ¿con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muertes y estragos nunca oídos, habéis consumido?, ¿cómo los tenéis tan opresos y fatigados, dalles de comer ni curallos en sus enfermedades, que de excesivos trabajos que les dais incurren y se os mueren, y por mejor decir, los matáis, por sacar y adquirir oro cada día?, ¿y qué cuidado tenéis de quien los doctrine, y conozca a su Dios y criador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y los domingos?, ¿estos no son

hombres?, ¿no tienen ánimas racionales?, ¿no sois obligados amallos como a vosotros mismos?, ¿cómo estáis en tanta profundidad de sueño tan letárgico dormidos? Tened por cierto, que en el estado en que estáis no os podéis más salvar que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo (De la Torre, 2007:37).

Este grupo de dominicos formado en 1511 por Pedro de Córdova, fray Antón (Antonio) de Montesinos y fray Bernardo de Santo Domingo (2007), nos explica De la Torre Rangel, ya para entonces había considerado la precaria situación de los indios derivada de los tratos dirigidos a los naturales por parte de los españoles que llegaban a la isla de Cuba. Como puede observarse en el texto del sermón de Antón de Montesinos, no existe un reconocimiento del otro (Natural) como Otro humano, sino, como diría Manuel Levinas, existe una descripción desde la totalidad española, esto consiste en el problema de mirar al otro desde mí totalidad (Levinas, 2012). Ese probablemente es un problema neurológico, con el cual se ha aprendido a comprender el mundo desde universales (totalidad); sin embargo, es lo que los frailes dominicos pudieron hacer desde su construcción cultural, al menos fueron capaces de observar la opresión que los españoles encomenderos (como ellos) ejercían sobre los llamados naturales de la isla, que no eran considerados hijos de Dios, por ello, bárbaros e incivilizados –casi simios, dirá después Ginés de Sepúlveda en su discusión a distancia con Bartolomé de las Casas.

En cuanto a Bartolomé de las Casas como origen de la tradición hispanoamericana-iberoamericana de los derechos humanos, a la par de otros frailes se encuentra Alejandro Rosillo Martínez, quien realiza los presupuestos teóricos que sostienen el surgimiento filosófico, histórico y jurídico de la tradición hispanoamericana-iberoamericana de los derechos humanos, con influencia del método de la realidad histórica de Ignacio Ellacuría (conocido en la academia como historicismo), a través del rescate de datos, documentos y narraciones de hechos históricos para darle sentido a los presupuestos, pero rescatando, sobre todo, la praxis de liberación, es decir, la constante defensa por los derechos del pobre:

El pensamiento jurídico-filosófico ha de mantener una relación importante con su pasado, y en especial tratándose de derechos humanos [...] la histografía de las ideas, desde el pensamiento de la liberación debe asumir ciertos presupuestos que sirvan de fundamento para rescatar la raíz histórica de la fuerza liberadora que tienen los derechos humanos [...] Cabe señalar que no se busca rescatar un pasado idealizado, sino realizar una recuperación de él desde un horizonte de la liberación (Rosillo, 2012).

En esta búsqueda utiliza tres descripciones: las de Antonio Pérez Luño, Joaquín Flores Herrera y Antonio Salamanca Serrano, teniendo en cuenta la necesidad de una definición compleja, política, filosófica y jurídica respectivamente.

De la Torre Rangel va más lejos en cuanto al origen de la tradición iberoamericana de los derechos humanos, en *Tradicón iberoamericana de los derechos humanos* (2014), siguiendo a Enrique Dussel, hace una reconstrucción histórica sobre el origen del derecho. Con pretensión de reconstruir los derechos humanos desde la tradición iberoamericana, Enrique Dussel piensa la re-construcción de la historia de la humanidad como crítica a la construcción de lo que se estudia en historia universal, así, en lugar de dirigirse hacia norte-occidente, el autor inicia el recorrido hacia el oriente, de África del norte (Egipto) hacia Mesopotamia-India-China, y así China se convierte en la modernidad clásica. La filosofía para la liberación en la vertiente analéctica-historicista, nació con el humanismo semita; por tanto, el nacimiento de la tradición hispanoamericana-iberoamericana de los derechos humanos sería en Egipto (es necesario recordar la visión iusnaturalista clásica del derecho, que tiene el autor).

TRADICIÓN IBEROAMERICANA DE LOS DERECHOS HUMANOS

La tradición iberoamericana de los derechos humanos, de acuerdo con De la Torre, comenzó en Egipto; en el *Libro de los muertos* se puede apreciar el Ni-si-sá, paralelo al Maat, el concepto de justicia, traducido como “lo que se debe hacer” (2014:32-34), la palabra Maat consiste en una práctica de justicia exigida a todos:

Maat es, entonces, un término complejo. Es el estado justo de la naturaleza y de la sociedad, como producto del acto creado [...] Es instituida por el dios creador [...] que por su carácter divino está íntimamente unido a ella y de ella se alimenta (2014:36).

La base del Ni-si-sá tiene sus antecedentes en los textos más antiguos de *El libro de los muertos* (levantamiento de la carne hacia el sol), que datan del año 1500 a.C., el más grande está en el Museo Británico, donde se puede ver el manuscrito de Ani, que data aproximadamente del año 1300 a.C. Este libro ha encontrado una traducción diferente en los últimos años, se le nombró así por los arqueólogos franceses e ingleses que a finales del siglo XIX saquearon las reliquias egipcias, *El libro de los muertos* en realidad se puede traducir como *Salida de la carne hacia la luz del día* (anónimo), aunque la mejor traducción para De la Torre sería “salida del alma”, ya que los pueblos semitas surgidos de la tradición egipcia no consideran el alma como el alma cristiana impregnada a la

cultura occidental (proveniente de los pueblos hindú), sino la Carne (cuerpo y alma juntos en la carne), por ello, la traducción sugerida en este trabajo es *Levantamiento de la carne hacia la luz del día* (probablemente el sol).

Este libro proporciona la preparación del muerto y una serie de actos y conjuros necesarios para que el muerto llegara a la otra vida, era costoso y se debía dejar en la tumba del muerto; por ello, se han encontrado más de 2 500 manuscritos. El papiro de Nu, dedicado al último juicio, dice:

¡Dejad que yo entre en vuestra casa! No cometí fraude, ni pecado alguno. Yo no di falso testimonio. ¡Qué no me sea hecho ningún daño! Me he nutrido siempre de Verdad y de Justicia (Maat). Mi forma de proceder era la que dictan las buenas costumbres, es aprobada por los dioses. He contentado a los dioses haciendo lo que ellos aman. *Yo di pan al hambriento y agua al que padecía de sed, di vestido al hombre desnudo y una barca al náufrago*; he hecho ofrendas a los dioses y libaciones a los Espíritus santificados (anónimo).

El texto en cursivas destaca la relación con los otros seres humanos, por ello, dar pan al hambriento y agua al que padecía sed, vestir al hombre desnudo y una barca al náufrago (que después será posada en Mesopotamia) es el Maat, lo requerido entre los seres humanos, y será el origen de la tradición iberoamericana. De la Torre explica que la palabra Maat cambió en Mesopotamia y los pueblos sumerios, babilónicos, así como en los primeros códigos jurídicos como Shulgi (2094-2047 a.C.), Lipit (1875-1864 a.C.), Eshnunna (1835-1795 a.C.), anteriores al de Hammurabi (1792-1750 a.C.), donde se establece por Ni-si-sá (justicia, o lo que se debe hacer) perdonar mediante una especie de decretos las deudas a los desprotegidos (2014:31-34). Entonces el Ni-si-sá fue acompañado de Maat (palabra que cambió en los pueblos mesopotámicos en Mispát, y que ahora se conoce en la teología para la liberación como misericordia cristiana auténtica (intentar sacar al pobre de su pobreza) y Kittum (proporcionalidad a cada persona).

De la Torre Rangel menciona que la justicia vista desde el pobre, nacida en Egipto y que se transforma con el paso del tiempo en Mesopotamia, no tiene relación con la justicia abstracta de Grecia, luego Roma con Ulpiano, *Iustitia est constant et perpetuam voluntas ius quique tribuendi* (“la justicia es la constante y perpetua voluntad de dar a cada quien lo suyo”), precisamente ese misterio jurídico sobre “¿qué es lo suyo de cada quién?” es el Ni-si-sá. Cuando Roma gana la batalla a Grecia por la hegemonía de la zona, adquiere el territorio que comprende la mayor extensión que tuvo el imperio y adquiere de esa mezcla parte de la cultura de los territorios dominados (sin embargo, los pueblos conquistados ganaron a largo plazo la batalla cultural). Si el nacimiento de

Ulpiano se considera aproximadamente en el año 170 d.C., tenemos en cuenta que esta definición no es propia de Ulpiano, sino que tiene su origen en la filosofía griega de Platón y Aristóteles, quienes, a partir de la religión griega, desarrollan las bases de la justicia. En el caso de Aristóteles, la justicia será la virtud de Virtudes y el hombre justo es el que hace el bien para los demás (ya que todos los hombres hacen el bien para sí mismos). La base filosófico-religiosa de ambos parte de la diosa de la justicia Temis (iusnatural, ley natural), hermana de Zeus, ambos hijos de los titanes, quien según la mitología griega era tranquila y de buen consejo, tuvo dos hijos con Zeus: Astrea, su hija mayor, es la diosa virgen que lleva en los brazos los rayos de Zeus. Lo interesante es que mientras Temis representa la justicia natural, su hija Astrea representa la justicia entre los seres humanos, vivió entre estos últimos pero fue elevada por Zeus y se convirtió en la constelación de libra en la era de Bronce, representando la equidad entre los seres humanos; por otro lado, su hija Horas en la segunda generación intenta llevar la justicia divina a los seres humanos, sin embargo se da cuenta que esto es imposible.

Aunado a lo anterior, debemos tener en cuenta que el origen de la civilización griega son los minoicos y micénicos, culturas que se establecieron en Creta, además influenciados desde el año 3000 a.C. por los egipcios, Anatolia y pueblos mesopotámicos, mediante el comercio. Así es posible afirmar que el misterio narrado por décadas a partir del libro *La dignidad del abogado* (2002) de José Campillo Sáinz, usado en la enseñanza de la materia deontología jurídica en varias instituciones universitarias ha hecho que muchos de los estudiantes en derecho se dejaran llevar por la pregunta planteada al inicio de este pequeño libro: ¿qué es lo suyo de cada quién? Y así, sin darse cuenta, se internan en la contestación y expresan los valores jurídicos que provienen de una ética abstracta, sobre caridad, justicia, libertad, vida digna, honor, probidad, gestiones no dilatorias, cohecho, influencias sobre el juzgador, defensa de indigentes, secreto profesional, deberes de decoro, deberes con el cliente, honorarios, deberes del abogado frente a colegas, entre otros. Este libro parte de una ética kantiana con valores propios del deber ser, esos que ya existen por “naturaleza” y que sólo son identificados a partir de una razón lógica.

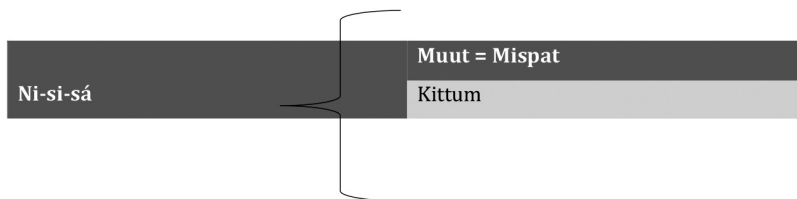
De la Torre escribió en *Tradición iberoamericana de los derechos humanos* (2014), que la justicia egipcia y mesopotámica surgieron de la realidad histórica y no tienen relación con la justicia abstracta griega; después de lo escrito en párrafos pasados, se sostiene que la justicia abstracta griega, luego romana, definida por Ulpiano como *iustitia et constant et perpetuam voluntas, ius suum quique tribuendi* (“la justicia es la constante voluntad de dar a cada quien lo que le corresponde”), es abstracta porque se daba por sentado lo que le corresponde a cada quien. Ante la pregunta de José Campillo Sáinz –abogado, político mexicano, nacido en 1917– sobre la justicia, señala:

La justicia es la armonía de las partes del alma y de los componentes de la sociedad. Ulpiano la definió como la perpetua y constata voluntad de dar a cada quien lo suyo. Subjetivamente es una disposición del ánimo; una voluntad, una actitud de la conciencia (Campillo, 2002:8).

Desde una ética kantiana, por lo tanto abstracta, para Campillo, la justicia de Ulpiano es un ánimo subjetivo, y continúa: “Y yo me pregunto: ¿qué es lo suyo?”.

La respuesta la realizó a partir de los derechos considerados fundamentales en México, la vida digna y la libertad, mencionando poco la igualdad y nada la certeza jurídica; por ello, “lo suyo de cada quien” serían los derechos fundamentales de la tradición liberal (aquí llamada europeo-norteamericana); sin embargo, es posible sostener que la definición abstracta de Ulpiano tiene su origen en el libro *El levantamiento de la carne hacia el sol* (conocido como *Libro de los muertos*), entonces lo suyo de cada quien es el Ni-si-sá, lo que debe hacerse, este fue acompañado de la palabra Muut (posteriormente el Mispat mesopotámico) y Kutum (proporcionalidad jurídica), cuya fórmula se representa en el siguiente esquema:

ESQUEMA 2



Si Muut o Mispat consiste en dar de beber al sediento, dar de comer al hambriento, cuidar de la viuda, proteger al huérfano, mientras que Kittum es hacer lo anterior según las posibilidades y tomando en cuenta la influencia de los egipcios-mesopotámicos en la cultura griega luego romana, la institución que más se parece en la actualidad es la igualdad jurídica, que tiene dos elementos presentes en la filosofía de Aristóteles, y posteriormente desarrollados por el pensamiento de Tomás de Aquino: la equidad y la proporcionalidad = igualdad jurídica.

De la Torre en su libro desarrolla los orígenes de la tradición iberoamericana, expone, a manera de introducción, cómo inició el encuentro de dos culturas. Luego, realiza un recorrido histórico-filosófico desde Egipto-Mesopotamia-Agustín de Hipona, los seguidores de Tomás de Aquino (Francisco Suárez y su derecho subjetivo),

los dominicos que defendieron los derechos de los indios en América colonial, el siglo de oro con algunos autores, para culminar con el México independiente y sus conceptos de igualdad con autores como Morelos. En cuanto al origen de la tradición iberoamericana, ésta inició con un concepto rescatado por una parte del cristianismo que consiste en socorrer al pobre y que en la filosofía para la liberación será velar por sacar al pobre de su pobreza, concepto que en derecho se traduce como pobre = aquel privado de un derecho. Esta será la base de la tradición iberoamericana, tradición compartida entre ibero (España y Portugal) y América (América del Sur).

TRADICIÓN LATINOAMERICANA (HUMANISMO SIGLO XVIII)

El humanismo jesuita del siglo XVIII pertenece a una ilustración latinoamericana, aquí la hemos denominado así por su componente de nacidos en las tierras conquistadas por los españoles, pero con cultura predominantemente hispana; este humanismo poco estudiado, contradictoriamente parece haber generado un nacionalismo emergente, donde surge la mexicanidad.

En este apartado sólo analizamos el caso de los jesuitas humanistas del siglo XVIII en la Nueva España, sin desconocer la posibilidad de una ilustración americana. Paradójicamente, cuando se escribe o habla sobre la influencia de la Ilustración en los movimientos independentistas, los autores se remiten a la Ilustración europea, con principales exponentes ingleses y franceses, sin tomar en cuenta la fuerte influencia entre 1700-1767 y de posteriores autores como Francisco Xavier Clavijero.

LA RE-CONSTRUCCIÓN HISTÓRICA DE LOS PUEBLOS PRE-AMERICANOS

La tradición iberoamericana (hispanoamericana-latinoamericana) deberá ser completada a partir de la posible tradición pre-americana, aquí se utiliza la expresión “posible”, porque se encuentra en proceso de investigación y parte de varios indicios: en el primero se afirma que la tradición hispano-iberoamericana-latinoamericana, inició con la defensa del pobre (indígena) realizada por algunos frailes, entre ellos Bartolomé de las Casas a partir del encuentro de dos culturas, el hecho detonador fue ese encuentro, sin embargo, falta rescatar la parte de explicación y consecuencias que ocurrieron en el pensamiento pre-americano. El segundo es la reconstrucción histórica que en México inició en la década de 1980 con el doctor Alfonso Quiroz Cuarón, pero que tiene apoyo en una preocupación académica mucho mayor, incluso en España con autores como Fermín Mayorga, un fuerte crítico de la conquista y la

inquisición. La historia hegemónica de la conquista de América dice que Cristóbal Colón la descubrió, aunque las últimas versiones aceptan el encuentro de dos mundos totalmente diferentes; en el caso de México hasta la Patagonia y el Caribe, existieron tres culturas que predominaron en varios rubros, los anáhuac¹¹ (aztecas o mexicas) en el centro de México, las culturas mayas al sur de México y Centro América, los incas en Perú y Chile, junto a éstas, estuvieron culturas satélites de gran importancia incluso en el norte de América.

Sobre estas culturas, en las *Cartas de relación* de Cristóbal Colón, quien creyó haber llegado a las indias, pueblos del Gran Kan (territorio chino), además aparecen en las islas del Caribe los canimas (caníbales pronunciado por los españoles), los españoles pensaron que estos nativos eran antropófagos.

La mayoría de las investigaciones provienen del libro *Historia general de las cosas de la Nueva España*, obra conocida de fray Bernardino de Sahagún, pero hay varios puntos interesantes a poner en discusión; primero, el libro fue escrito en 1569 y su autor nació en 1500, llegó a la Nueva España en 1529 ya conquistada y diezmada por las enfermedades, su conocimiento de la cultura anáhuac por tanto fue muy endeble; segundo, quizá más importante, el propio autor en el prólogo a su libro escribió:

Todos los escritores trabajan de autorizar sus escrituras lo mejor que se pueden; unos con testigos fidedignos; otros con otros escritores que antes de ellos han escrito los testimonios de los cuales son habidos por ciertos; otros con testimonio de la sagrada escritura. *A mí me han faltado todos estos fundamentos para autorizar lo que en estos doce libros tengo escrito.*

¿Cuál es el fundamento de este libro:

[...] no hallo otro fundamento para autorizarlo, sino poner aquí la relación de la diligencia que hice para saber la verdad de todo lo que en estos doce libros se escribe. Como en otros prólogos de esta obra he dicho, á mí me fué mandado por santa obediencia de mi prelado mayor, *que escribiese en lengua mexicana lo que me pareciere ser útil para la doctrina, cultura y manulencia de la cristiandad de estos naturales de esta Nueva España para ayuda de los obreros y ministros que la doctrinan.*

Entonces, el fundamento mayoritario en las investigaciones hegemónicas es un libro que no encuentra fundamento metodológico mayor al subjetivismo para beneficio de los conquistadores.

¹¹ Normalmente esta palabra se escribe con tilde, Anáhuac, pero en el náhuatl se pronuncia cantadito, sin tildes, éstas fueron puestas por los españoles para identificar cómo las pronunciaban.

En tercer lugar, lo anterior se relaciona con últimas investigaciones a partir de la década de 1950; el doctor Alfonso Quiroz –reconocido más por ser el primer criminólogo de México, ya que se tituló mediante esta especialidad derivada de la carrera de derecho en la Universidad Nacional Autónoma de México– realizó investigaciones relacionadas con el indigenismo, en específico mediante un experimento con muertos, y explica que dentro de su práctica forense existe la imposibilidad de realizar una extracción de corazón conforme a lo descrito por Bernardino de Sahagún, para ello, mínimo se requieren 18 minutos, además es imposible sacarlo con un solo cuchillo y aún latiendo; así, varios investigadores (en la academia)¹² y activistas¹³ han desarrollado una nueva historia de México, a partir de investigaciones multidisciplinares y transdisciplinares, contravienen la historia de los sacrificios, los templos, los dioses, los tlatoanis (monarcas), la nobleza (elegida), las jerarquías, en el caso de los anáhuac.

Este tema es producto de otra investigación en curso, aquí sólo se mencionan puntos relevantes en el caso de los anáhuac para tener en cuenta:

1. Sacrificios: no son posibles conforme a la descripción de Bernardino de Sahagún, entre otros historiadores de la época, los sacrificios aparecen hacia distintas divinidades a lo largo del libro *Historia general de la Nueva España*, en éstos se describen sacrificios donde sacaban el corazón en cuestión de segundos a personas vírgenes, guerreros capturados y otros; en cuanto a los sacrificios, sacar el corazón presenta gran dificultad, en las actuales operaciones de corazón abierto se requieren varios tipos de bisturí, fórceps mecánicos y cierra eléctrica para romper los huesos del esternón. Por ello, realizar la extracción de corazón (aún latiendo) con un solo cuchillo de obsidiana, resulta difícil, además el corazón no sale latiendo, porque late, derivado de los impulsos del cerebro y el paso de sangre.
2. Los templos y dioses: construida desde el lenguaje, la palabra dios no existe en náhuatl, viene del prefijo *Teus* (de Zeus, porque es z o t) (Mateos, 2015:121 y 293), ambos griegos y que se transforma en *deus* en latín, dios en español. Cuando los pueblos provenientes de Europa escucharon el *teotl* náhuatl, que quiere decir creación, energía, poder o inmenso e infinito, como por ejemplo Teotihuacán, traducido como ciudad de los dioses, porque *teotl* parece Zeus (*Teus-deus*-dios), pero en los últimos años se ha descubierto que una mejor traducción de Teotihuacán es ciudad del ascenso, conocimiento (por creación). Figuras como

¹² Entre ellos Arturo Lomas Maldonado, Arturo Meza Gutiérrez, Pablo Moctezuma Barragán, Juan Anzaldo y Meneses, Víctor García Colín y Domingo Déctor García.

¹³ Como la asociación anáhuac, Ocelocoatl Ramírez (en Estados Unidos).

Quetzalcóatl (relacionado con la sabiduría), Tláloc, Tezcatlipoca, Huitzilopochtli o Coatlicue (Madre tierra), fueron confundidos en su concepto, la tradición anáhuac dice que son estados del ser humano, por ejemplo, Quetzalcóatl proviene del quetzal y significa lo más bello, ese tono verde-azul presente en sus plumas y con una tradición filosófica fuerte en los mayas que representa la sabiduría o el conocimiento. Es decir, los pueblos originarios tenían una religión más panteísta, no politeísta.

Ejemplifiquemos lo anterior con un experimento, la luna tiene varias estaciones a lo largo del mes (28 días), la mayoría de los mexicanos observamos un conejo en la luna, a esto se le llama pareidolia. Patricio Gabriel Bustamante Díaz, arqueo-astrónomo, en su libro *2012: Pareidolia. El año de las imágenes apocalípticas* (2012), presenta varias pruebas sobre este fenómeno psicológico relacionado con una parte del cerebro y las vincula con las predicciones apocalípticas: “Este no es un libro sobre apocalipsis, sino un libro que habla de las relaciones humanas influidas por fenómenos como la pareidolia (ver figuras y manchas) y otros mecanismos psicológicos” (2012:15).

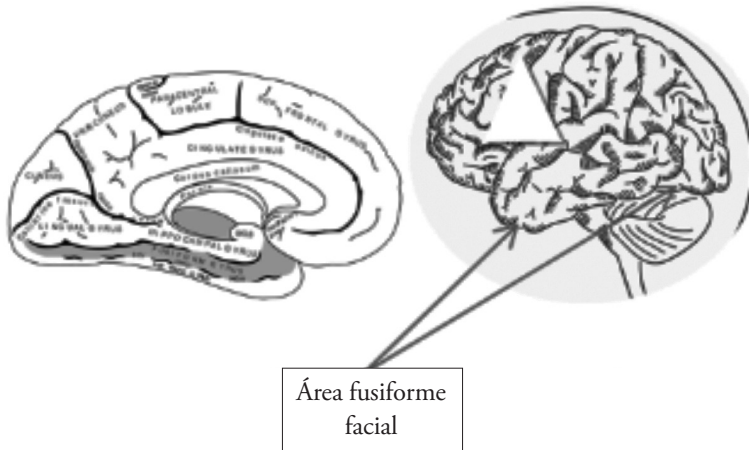
Este fenómeno ocurre en tres pasos: la pareidolia es la respuesta automática del cerebro: “Ante un cúmulo de estímulos visuales difusos, como una mancha o una nube, de manera automática buscará aquellas partes que parezcan algo reconocible, un rostro un cuerpo, un objeto o un animal” (2012:52).

Después se desata un segundo fenómeno que es la apofenia, “que permite relacionarla con otras figuras, o con otros acontecimientos que no tienen relación directa” (2012:57), el autor agrega otro término que es hierofanía (relación con deidades), juntos los llama PAH, lo importante es el uso arqueológico que se le ha dado:

Constituyen una herramienta que ha resultado útil en nuestras investigaciones en el campo [...] permiten darle explicaciones a una serie de fenómenos, recurrentes en sitios arqueológicos pero que en general no eran abordados, pues se carecía de un marco teórico adecuado y en algunos casos parecían rozar lo “esotérico”, por lo tanto no eran considerados seriamente por los investigadores aunque en algunos casos eran mencionados al pasar, sin darle mayor importancia (2012).

Regresando al ejemplo de Coyolxauhqui y teniendo en cuenta los conceptos de pareidolia y apofenia, la mayoría de los mexicanos relacionamos las manchas visibles de la luna, producto de los cráteres y montañas, con un conejo, porque la apofenia se relaciona con acontecimientos o figuras que no tienen relación directa, pero sí la tienen en nuestro cerebro. La parte cerebral responsable de este proceso, según electroencefalogramas, es la siguiente:

IMAGEN 1



Como puede observarse en la imagen, el área fusiforme facial se encuentra en la corteza cerebral, es decir, donde está todo el cúmulo de información (dominada en gran parte por la cultura), pero cerca de la subcorteza encargada de las actividades emocionales y de funcionamiento junto con el tallo cerebral. El funcionamiento del cerebro es respetivo (Tórtora, 2010), esta función es una adaptación evolutiva que permite distinguir en décimas de segundo rostros o figuras conocidas, ya sea anunciando peligro o apoyo; un ejemplo es cuando se transita en la calle y a lo lejos se identifica un rostro familiar, pero al acercarse, nos damos cuenta que no es la persona conocida. Otras personas identifican manchas en cosas y las relacionan con vírgenes o santos, por relaciones creadas, por ello, es la relación casi automática en México entre la luna y el conejo. Esto se deriva de los libros educativos, actualmente en el libro de cuarto año de primaria (cuando los niños tienen aproximadamente nueve años) aparece el cuento de *La Luna*, escrito por Bernardino de Sahagún, mediante la adaptación para niños de Felipe Garrido y así, la mayoría de los mexicanos vemos en las manchas formadas por cráteres de la luna al famoso conejo.

Es decir, el concepto de derechos humanos es una construcción occidental, pero el concepto de lo humano, basado en el iusmaterialismo (en el reconocimiento del otro) existe de diversas formas en la diversidad cultural; por ello, es posible (como fue posible tomar la genesis de la tradición iberoamericana de los derechos humanos) realizar una investigación sobre las consecuencias y reacciones que tuvieron los pueblos pre-americanos antes y después del encuentro cultural.

Todos estos datos se encuentran en desarrollo en diversos estudios multidisciplinares que buscan re-construir la historia pre-colonial; exceden esta investigación, pero queda pendiente abundar en el tema, porque enfrenta todo un paradigma.

CONCLUSIÓN

La teoría nuestra-americana de los derechos humanos nació como una tradición de origen secundario a la tradición liberal, denominada entonces tradición hispanoamericana, es decir, fue crítica a la historia, a la filosofía, al método y al desarrollo teórico de la tradición liberal. Nació en 1980 con la denominación “tradición hispanoamericana”. A lo largo de su construcción por académicos, activistas y la vida de los pueblos, esta tradición se ha fortalecido, generando sus propios elementos teóricos, los cuales, con la aportación del iusmaterialismo nuestro-americano, constituyeron un nuevo paradigma frente al iusnaturalismo-iusvoluntarismo que en el fondo cuentan con las mismas constelaciones, constructos y fundamentos (la razón). Este iusmaterialismo nuestro-americano se constituye como un paradigma de los derechos humanos en surgimiento y con sus propios postulados, con fundamento en Xavier Zubiri y su apego a lo real, el cual se posiciona como teoría independiente con historia, pensamiento filosófico, método y postulados de actualidad de lo real. Además, cuenta ya con sus propias tradiciones teórico-histórico-prácticas para explicar la realidad de los derechos humanos en América, desde el pobre, la vida de los pueblos y las relaciones geopolíticas. Lo esbozado aquí no constituye algo terminado, sino un postulado teórico abierto a discusión permanente, en el surgimiento de un nuevo paradigma, el paradigma del iusmaterialismo nuestro-americano, que se encuentra aún en trabajo de creación, pero busca presentar una teoría que propicie el entendimiento de lo real desde América.

BIBLIOGRAFÍA

- Anónimo (s/f). *Libro de los muertos* (traducción: A. Laurent). Madrid: Moro.
- Aristóteles (2018). *Ética a Nicómaco*. Madrid: Libros en la red.
- Atienza, M. (2001). *El sentido del derecho*. Madrid: Ariel.
- Biblioteca clásica (s/f). *Las cartas de relación de Cristóbal Colón*. Madrid: Librería de la viuda.
- Bruno, D. (2011). “La dialéctica histórica de Karl Marx. Aproximaciones metodológicas para una teoría del colapso capitalista”, *Revista Instituto de Investigaciones Gino Germani*, núm. 76.
- Bustamante Díaz, P. (2012). *Pareidolia. El año de las imágenes apocalípticas*. México: Centro de Cultura Diaguaita.

- Campillo Sáinz, J. (2002). *La dignidad del abogado*. México: Porrúa.
- De la Torre Rangel, J.A. (1996). “Sobre el origen de la tradición hispanoamericana de los derechos humanos”, *Revista Faculdade de Direito da UFPR*, pp. 9-37.
- (2007). *Uso alternativo del derecho por Bartolomé de las Casas*. México: CENEJUS.
- (2010). “Sobre los inicios de la tradición iberoamericana de los derechos humanos, de Alejandro Rosillo Martínez, ‘¿estos no son hombres?’”, *Epikieia*, pp. 1-8.
- (2013). *Iusnaturalismo histórico analógico*. México: Porrúa.
- (2014). *Tradición iberoamericana de los derechos humanos*. México: Porrúa.
- De Sahagún, B. (2018). *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Nuevo León.
- Dussel, E. (1998). *Hacia un Marx desconocido. Un comentario a los manuscritos del 61-63*. México: Siglo XXI Editores.
- Einstein, A. (1905). *De la electrodinámica de los cuerpos en movimiento*. *Annalen der Physik*.
- Ferrajoli, L. (2011a). “Constitucionalismo principalista y constitucionalismo garantista”, *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. 34, Universidad de Alicante, pp. 15-53.
- (2011b). “Constitucionalismo garantista. Entre el paleo-positivismo y neo-iusnaturalismo”, *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. 34, Universidad de Alicante, pp. 311-360.
- Kala, J.C. (en prensa). *Consideraciones en torno a la investigación jurídica*. México: Tiran lo Blanch.
- Kuhn, Thomas (1992). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lakatos, I. (1978). *La metodología de los programas de investigación científica*. Madrid: Alianza.
- Levinas, E. (2012). *Totalidad e infinito*. Salamanca: Sígueme.
- Marín Gallego, J.D. (2007). “Del concepto de paradigma de Thomas S. Kuhn, a los paradigmas de las ciencias sociales de la cultura”, *Magistro*, vol. 1, núm. 1, pp. 73-88.
- Marx, K. (2007). *El Capital*. Madrid: Akal.
- Mateos Muñoz, A. (2005). *Compendio de etimologías del español*. México: Esfinge.
- Maturana, H. (2012). *Una belleza nueva*, 14 de febrero [https://www.youtube.com/watch?v=V3pH_lxUKcA].
- Pozzolo, S. (1998). “Neoconstitucionalismo y especificidad de la interpretación constitucional”, *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. 34, Universidad de Alicante, pp. 339-354.
- Rosillo Martínez, A. (2012). *La tradición hispanoamericana de derechos humanos. La defensa de los pueblos indígenas en la obra y praxis de Bartolomé de las Casas, Alonso de la Veracruz y Vasco de Quiroga*. Quito: Corte Constitucional del Ecuador.
- Salamanca Serrano, A. (2010). “Iusmaterialismo. Teoría del derecho de los pueblos”, *Crítica jurídica*, núm. 84.
- (2015). “La investigación jurídica intercultural e interdisciplinaria”, *Redhes*, núm. 67.
- Secretaría de Educación Pública (2017). *Libro de lecturas cuarto grado*. México: SEP.
- Tortora, G. (2010). *Principios de anatomía y fisiología*. Madrid: Medica panamericana.
- Vargas Mendoza, M.I. (2017). *Ética de lo real para los derechos humanos en América Latina*. México: Endira.