

# La crisis del positivismo jurídico y la subjetividad-relativismo posmodernos, como condiciones de posibilidad del pluralismo jurídico

Luis Moreno Diego

## Introducción

**E**l pluralismo jurídico ha venido constituyéndose a manera de nuevo paradigma, de nuevo soporte y horizonte hermenéutico e interpretativo del quehacer científico y filosófico en el derecho; para que este fenómeno se conforme, varios elementos confluyen. En el presente trabajo, se pretende analizar y revisar críticamente la crisis del positivismo de la segunda mitad del siglo XX y el campo semántico del subjetivismo-relativismo posmodernos como elementos no causales, sino íntimamente relacionados a las causas y como condiciones de posibilidad del fenómeno paradigmático aludido.

Para lograr tal propósito, es necesario establecer la presencia y necesidad de los elementos condicionantes que hacen posible el ejercicio de la causalidad de la cual emerge el paradigma de los siglos XX-XXI con relación a una nueva visión del derecho, misma que parece estar en sintonía con los derechos humanos y una reinterpretación antropológico-jurídica.

Igualmente, es pertinente también, después de mostrada la presencia y necesidad aludida, evidenciar el nexo ontológico-condicionante entre los fenómenos crisis-subjetivismo-relativismo, y la conformación mediante ellos del pluralismo jurídico, así como precisar y distinguir los campos semánticos de causa, condición, ocasión. Precisamente, aquí radica el problema principal del presente artículo: mostrar la relevancia de la crisis del positivismo aludida y del subjetivismo-relativismo posmodernos como elementos, requisitos y disposiciones necesarias para el surgimiento del paradigma jurídico que nos ocupa: el pluralismo jurídico. Nótese que no se está determinando la presencia de dicha crisis y elementos posmodernos, como elementos causales, sino como condiciones de posibilidad; es decir, elementos coadyuvantes y favorecedores del paradigma anunciado; dicha aseveración puede constituir un elemento de radical trascendencia, al estar uniendo en su constitución originaria al paradigma de pluralismo jurídico, como una respuesta posible al iuspositivismo y estableciendo la identidad originaria del paradigma que nos ocupa con una relación filial, o por lo menos fraternal, con la cultura postmoderna y con todo lo que ello implica.

## La crisis del iuspositivismo en la segunda mitad del siglo XX

El cambio paradigmático de una ciencia-área del saber es exigible, no por la práctica académica ni por nuevas visiones epistemológicas, sino integrando los elementos anteriores (práctica-visión epistemológica), es exigible mayormente por la realidad abordada en dicha ciencia o área del saber, dado que la cosmovisión hermenéutico-explicativa que se implementa hasta ese momento, ya no posibilita el *mostramiento de realidad* que tal visión científica está realizando, pues muestra más bien una expresión parcial —parcializada, sesgada, ideologizada, etcétera— de tal realidad u objeto de estudio.

Efectivamente, el inicio del fin del positivismo, puede manifestarse en los momentos de la existencia e historia, a través de la llamada crisis de la posguerra —que se presentó en el momento

inmediato posterior a la Segunda Guerra Mundial—, donde encontramos el deterioro de las ideas y postulados del iuspositivismo y, finalmente, el colapso del mismo. En lo que refiere a la discusión y fundamentación jurídico-académica, se dio en los años setenta (Massini, 2005: 217), por supuesto, en la particularidad geográfica e ideológica occidental, de impronta europea, sin menoscabo de la práctica jurídica y de impartición de justicia en la mayor parte del occidente cultural, las cuales continuaron siendo de índole positivista todo el siglo XX, incluso en nuestros días sigue siendo en buena parte de América Latina.

Aquella idea de la tajante separación entre el orden jurídico y la dimensión ética de exigibilidad en el derecho —por ejemplo la justicia, constituida a manera de postulado, afirmación ideológica y actitud propia del positivista— comenzó a diluirse, fenómeno que podemos evidenciar si tomamos como punto referencial inicial el positivismo craso de Hans Kelsen, donde, en efecto, existe una clara y abismal separación entre tales elementos: el orden jurídico en un extremo y la dimensión ética en el otro, y apareciendo contundentemente irreconciliables. El proceso de disolución se concreta en el devenir del siglo XX, a saber, primeramente con Alf Ross y el realismo sociológico jurídico, mismos que, antecedidos por la Escuela de Upsala, abren la visión normativista del derecho a la consideración social y a la cosmovisión normativista del iuspositivismo con el ingrediente social.

Otro momento de apertura del iuspositivismo se presencia en la tradición analítica inglesa y su expresión-prolongación italiana; en efecto, el inglés H.L.A. Hart integra elementos de consideración moral en la elaboración científico-jurídica desde elementos morales manifiestos en el lenguaje hasta ciertos atisbos de elementos reales de naturaleza moral en la consideración y abordaje jurídico, fenómeno este último presente también con el italiano Norberto Bobbio, y quedando abierta así la consideración jurídico normativa a las cuestiones sociales, lingüísticas y morales; por ello es que precisamente se le ha llamado a esta expresión iuspositivista italo-inglesa como *positivismo suave*. Al respecto, una fuerte expresión en torno a la viabilidad de ello lo encontramos en uno de los autores de inicial origen positivista, como Dworkin

(1985: 115), quien manifiesta: “El punto de vista del positivismo legalista es equivocado y, en definitiva, profundamente corruptor de la idea y del imperio del derecho”.

Intentando situar el porqué de la crisis aludida, pueden enunciarse tres elementos causales: el primero, de *índole ético-político*, consiste en la fuerte reacción moral de gran parte de ciudadanos interesados por la problemática ética ante situaciones propias de la guerra-posguerra, e incluso también por un cúmulo de personas con una mínima sensibilidad moral que reaccionaron fuertemente ante los efectos y expresiones degradantes —algunas veces aniquilantes— de la persona humana, los efectos de los totalitarismos comunista y nacionalsocialista, así como contra los campos de concentración —métodos de sumisión inhumanos—, el desconocimiento de categorías humanas y el aniquilamiento conceptual-real de los sujetos de derechos.

La argumentación y oposición de esta comunidad crítico-ética consistió fundamentalmente en una agresión a los postulados iuspositivistas como fundamentación de tales efectos socio-políticos, a saber, se negaban a considerar como derecho, por lo menos en su significación central, a un sistema normativo con particularidades normativas intrínsecamente opresivas, excluyentes e incluso criminales, las cuales precisamente eran difícilmente sostenibles, sin el referente o soporte de elementos o criterios éticos que soportaran y evidenciaran la naturaleza humana del derecho y no sólo como mero instrumento de control social, por encima de la identidad propiamente jurídica: normas de carácter social conformadas en el devenir y expresión cultural-axiológico de la vida humana, para la realización de los individuos. Estas pretensiones ético-jurídicas, fueron creciendo y conformando una actitud generalizada, hasta culminar en una cuestión institucional, “cuando los tribunales alemanes negaron condición jurídica a normas y resoluciones adoptadas por los organismos nazis de gobierno que implicaban graves violaciones de principios éticos en materia de justicia” (Massini, 2005: 17-18).

Un segundo elemento causal de la aludida crisis del iuspositivismo es, añadido al fenómeno anterior, *la creciente presencia de la revisión ética en las resoluciones judiciales y la universalización de*

*los derechos humanos*. Acerca del primero, debe ser mencionada la gran actividad analítico-revisora que implementó Ronald Dworkin en Estados Unidos de América, donde estudió el uso de principios y elementos de carácter ético en las resoluciones de los tribunales, especialmente en los que él llamó “casos difíciles”. Paralelamente a ello, recordemos que entre los años 1945-1948 acontece la llamada universalización de los derechos humanos, que se concretiza en la Carta de Naciones Unidas (1945), con la Declaración americana de derechos y deberes del hombre (1948) y en la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) (AA, 2003: 109). Ante la visión incorporativa de los derechos humanos como fuente de soluciones en los conflictos y asuntos jurídicos en los distintos referentes jurídicos nacionales, a pesar de la *positividad* mínima, menguada o algunas veces inexistente, y de su raigambre notablemente ético-valorativa de la visión jurídica kelseniana; es decir, el positivismo normativista estatalista, tuvo que ceder en su actitud de sistema normativo independiente y completo, para abrirse a concepciones holísticas, integradoras de un concepto de derecho amplio que supera la reducción empirista, la reducción positivista y, sobre todo, la reducción iuspositivista a la norma.

Un tercero y último elemento causal está constituido por *el replanteamiento epistemológico de los filósofos de la ciencia*, a saber, según el paradigma positivista, el verdadero conocimiento sólo podía ser denominado *científico*, cuando cumplimentaba las siguientes características:

- Constituía un conocimiento meramente experimental y, por lo tanto, exacto.
- Era puramente descriptivo y, por lo tanto, libre de cualquier tipo de valoraciones.
- Se enfocaba y limitaba a objetos materiales cuantificables, enfáticamente situados en el ámbito de la experiencia.

Pues bien, este modelo positivista fue cuestionado, evidenciando su carácter exclusivista y reductivo; por un lado, por los filósofos de la ciencia, Thomas Kuhn, Imre Lákatos, Paul Feyereabend y, el maestro de los anteriores, Karl Popper; y por otro lado, por los filósofos de corte realista, conjuntamente unos y otros, impugnaron y rechazaron el modelo excluyente científico-positivo

como referente paradigmático y único de todo acceso epistemológico, proponiendo modelos cognoscitivos varios, por la vía fenomenológica, lingüístico-estructural, ontológica, hermenéutica y filosófico-práctica, entre otros.

Así, la epistemología contemporánea, en el campo de las ciencias humanas y las ciencias sociales, ha apostado por un replanteamiento del problema y concepto de la experiencia, ampliándolo a todo un campo de realidades prácticas; igualmente ha implementado la diversificación de los métodos cognoscitivos en busca de adecuación y mejor acceso al objeto estudiado, siendo consciente de las distintas vertientes y perspectivas de abordaje epistemológico (Massini, 2005: 220-221).

Ahora bien, estos elementos de crisis y posterior aniquilación del positivismo generan, a su vez, varios escenarios y proyecciones científicas, filosóficas y jurídicas en el espacio temporal que el occidente ha denominado postmodernidad o transmodernidad, sobre todo en su expresión del último tercio del siglo XX:

- *Replanteamientos de corte epistemológicos*. Tanto en el plano de la ciencia como en el de la filosofía, con la consecuencia práctico-jurídica. En la expresión teórica posmoderna se ha planteado la superación de la teoría del sujeto moderno, omnipotente, omnisciente, centro de la existencia para el autor de la modernidad, y ha transitado a una teoría intersubjetiva que construye y dictamina o no los contenidos y existencia del correspondiente objeto en cuestión, para finalmente culminar —bajo el influjo del pensamiento nietzscheano— en una postura intersubjetiva nihilista, donde, efectivamente, hay nada, o en todo caso va a depender de la perspectiva, intereses e interpretación de los hechos, etcétera; es decir, la existencia del objeto en cuestión va a estar con relación a la interpretación, el horizonte de intereses, la confluencia de elementos y lucha de poder.<sup>1</sup>

1 Por ello es pertinente —en coherencia con la actitud posmoderna— el grito de Vattimo: “adiós a la verdad”, en buena parte porque el referente del objeto real-ontológico se ha disuelto, extinguido, en las distintas percepciones de la participación intersubjetiva de la comunidad dialogante; por ello, también es pertinente y en coherencia con la actitud posmoderna, el eco del grito nietzscheano ahora en el grito de Foucault “el hombre ha muerto” (Cfr. Vattimo (2010) y Foucault (en Deleuze, 2016)).

- *Replanteamientos jurídico-políticos.* Un elemento de cambio substancial entre modernidad-posmodernidad se presenta en el terreno político, lo cual conlleva una cosmovisión jurídica igualmente diferente en la modernidad y en la posmodernidad. En la modernidad encontramos una visión estatalista del derecho, misma que fue producto de la conformación de los grandes estados resultantes de la disolución de la sociedad medieval. El estado moderno, mediante la sociedad nacional y a través de un cierto proceso de monopolización de la producción jurídica fue conformando un sistema y ordenamiento jurídico, conforme él lo necesitaba, lo legitimaba y utilizaba; esto generó una idea de derecho estatal o derecho del estado, misma que culminó en la tendencia de identificación entre derecho y derecho estatal, como consecuencia de la concentración del poder normativo y coactivo, propio del estado nacional moderno (Bobbio, 2002: 9); sin embargo, esta visión entra en crisis en la posmodernidad, pues, en efecto, la posmodernidad denuncia la crisis de la noción de *estado nacional*; por otra parte, dado que el correlato jurídico ha entrado en el debilitamiento de aquella idea que identificaba el derecho con la norma jurídica, como producto de la actividad monopólica de ese mismo estado. Por tanto, el referente de estabilidad impositiva y autoritaria del estado en el derecho de otro momento se disuelve y el derecho en la posmodernidad pierde el soporte político-ontológico, apareciendo como un fenómeno atractivamente abierto a un amplísimo margen de interpretaciones y lecturas semántico-jurídicas propias de la cultura posmoderna, que brevemente se expresan a continuación.
- *Replanteamientos culturales.* El momento posmoderno gira en torno al modelo del cambio-flujo constante donde nada es estable. La posmodernidad aparece como un fenómeno difícilmente conceptualizable, como un cambio de época en una complejidad y a definibilidad, así como con expresiones confusas, imprecisas y ambivalentes, donde, en todo caso, puede identificarse la aversión a una razón totalizante, universal, rígida, que todo lo simplifica mediante sistemas y ex-

plicaciones cerrados. En último término, en la posmodernidad puede encontrarse la confluencia de sus teorías, en el hecho de que no existe criterio único de verdad; por lo tanto, la existencia humana en el devenir cultural se implementa en la búsqueda constante, dinámica —que siempre está cambiando— de criterios pragmáticos y estéticos que suplen la búsqueda-existencia de la verdad como criterio referencial de la existencia humana.

- *Replanteamientos ideológico-jurídicos.* El desarrollo del pensamiento humano, así como la teoría y actividad jurídica, dejan de implementarse en una línea unidireccional, se abandona la visión unidireccional político-normativa para iniciar la apertura al influjo de las expresiones y complejidad de las problemáticas sociales y a los aportes-discusiones de la comunidad meta-jurídica o, también, desde la reflexión jurídica se integran experiencias y realidades vitales no contempladas en una visión hermética unidireccional del derecho, y cuyas soluciones proyectadas pueden ser diferentes a las previstas por el sistema jurídico, obteniendo así una visión y práctica del derecho desde una noción de sistema jurídico abierto, flexible que interactúa con otros saberes en búsqueda de respuestas. Un ejemplo de ello lo encontramos en el artículo “El derecho flexible” de Catherine Thibierge (2018), del centro de investigaciones jurídicas Pothiers de la Universidad de Orleans. Por otro lado, bajo la dinámica ideológica de la antropología posmoderna se subraya la individualidad y culmina en un subjetivismo y relativismo, así como en un perspectivismo como referente epistemológico posmoderno; en lo que concierne al saber jurídico, este soporte ideológico conforma una visión de sistema jurídico abierto, también abierto a la posibilidad hermenéutico-interpretativa de cada sujeto humano, que soporte la teoría y práctica jurídica igualmente en la relatividad, subjetividad y perspectivismo. Pertinentes son ante esto las palabras de Carlos Massini (2018).

Por otra parte, y como lo ha mostrado con precisión Leo Strauss, el relativismo nihilista adquiere un carácter decisivo y absoluto, ya que los valores que han perdido objetividad son ab-

solamente todos, aún los subjetivos, y nada puede justificar racionalmente, con lo que, en el campo jurídico, todas las soluciones serían el resultado de la mera irracionalidad y el sinsentido... Por lo tanto, no es posible hablar en este contexto de principios jurídicos, de objetividad de ningún tipo, de derechos humanos inexceptionales, de corrección o incorrección de las argumentaciones, de valores o bienes jurídicos ni en rigor de nada, ya que todo carece de valor epistémico, ontológico o de cualquier otra índole. Difícil será, por lo tanto, elaborar sobre estas bases una teoría jurídica de algún valor positivo o de algún interés práctico.

## La subjetividad y relatividad en la teoría-cultura posmoderna

La posmodernidad marca la superación de la modernidad dirigida por las concepciones unívocas de los modelos cerrados, de las grandes verdades, de fundamentos consistentes, de la historia como huella unitaria del acontecer. Constituye, el paso del pensamiento fuerte, metafísico, de las cosmovisiones bien perfiladas, de las creencias verdaderas, al *pensamiento débil*, a una modalidad de *nihilismo débil*, donde:

El pensamiento débil no es un pensamiento de la debilidad, sino del *debilitamiento*: el reconocimiento de una línea de disolución en la historia de la ontología; el debilitamiento del ser (de la noción del ser), el darse explícito de su esencia temporal —también, y sobre todo, de su efimeridad, nacimiento, muerte, transmisión marchita, acumulación anticuarial— repercute profundamente sobre nuestro modo de concebir el pensamiento y el *ser-ahí* que es su 'sujeto'. El pensamiento débil querría articular estas repercusiones, y preparar así una *nueva ontología*; no superadora, normativa, edificante, sino abierta a la caducidad que hace posible toda experiencia del mundo (Vattimo, 1998: 38-39).

El nihilismo del cual habla Vattimo no es resentido o nostálgico; es decir, trágico, obsesionado por el derrumbe de lo absoluto y por el pathos del no-sentido. No es tampoco fuerte, tendido a edificar un nuevo absolutismo entre los escombros de la metafísica;

es decir, un nihilismo que sustituye la voluntad del hombre a la voluntad creadora de Dios. Recordemos que, según Vattimo (1998), los creadores del posmodernismo son Nietzsche y Heidegger. Del primero, hereda el anuncio de la “muerte de Dios”, esto es, la teoría de la ausencia de los valores absolutos metafísicos:

Ahora bien, ¿cuál puede ser el curso de la historia del ser tras la *muerte de Dios* y la profunda crisis del pensar fundacional —es decir, de la metafísica en todos los órdenes epistemológicos y experienciales? No otro, piensa Vattimo, que el de un trayecto nihilista, de disolución, de liquidación, debilitamiento y mortalidad del ser y sus categorías *fuertes*, violentas (las *causas primeras*, el *sujeto responsable*, la voluntad de poder entendido como *dominio*, la evidencia que se *impone* como verdadera...), que poco a poco se han ido debilitando, justo en la misma medida, cree el filósofo italiano, siguiendo también en esto a Nietzsche, en que las condiciones de vida del hombre menos extremas han ido permitiendo prescindir de tan aplastantes seguridades. Así pues, no el ser fuerte de la metafísica, sino un ser débil, despotenciado, que deviene, nace y muere, se da ahora a nuestra experiencia epocal y al pensar como única indicación posible: ‘Experimentar el nihilismo como la única posible vía de la ontología’ (Vattimo, 1998: 43).

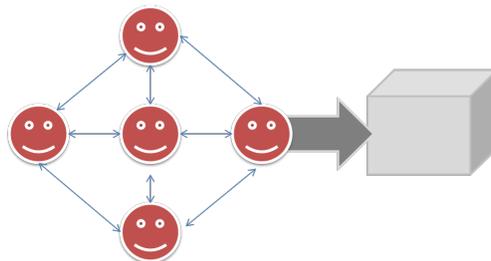
De Heidegger hereda la concepción epocal del ser, es decir, la tesis según la cual “el ser no es, más acontece” y el convencimiento consecuente, según el cual, el acontecer del ser no es más que el abrirse lingüístico de las varias aperturas histórico-destinales. Esta ontología epocal comporta, según Vattimo, una temporalización radical y un debilitamiento estructural del ser. Así, el proceso de debilitamiento del ser, el fin de la metafísica y el triunfo del nihilismo son fenómenos profundamente interconectados y dependientes.

El individuo posthistórico y postmoderno son aquellos que, después de pasar a través del fin de las grandes síntesis unificantes, logran vivir, *sin neurosis*, en un mundo en el cual Dios es nietzscheanamente muerto; es decir, en un mundo en el cual ya no existen estructuras fijas y garantizadas, capaces de una fundación

única, última, normativa para nuestro conocimiento y nuestra acción. En otros términos, el individuo postmoderno es el que, no necesitando ya la seguridad extrema de tipo mágico que era dada por la idea de Dios, ha aceptado el nihilismo como posibilidad, como destino, y ha aceptado vivir sin ansias en el mundo relativo de las *medias verdades*, con la conciencia de que el ideal de una certeza absoluta, de un saber totalmente fundado y de un mundo racional cumplido, son sólo mitos *asegurantes* para una humanidad todavía primitiva y bárbara.

Por otro lado, para Jürgen Habermas, la verdad independiente de los sujetos no existe; existen actos del habla con pretensiones de validez, dado que un acto de habla es verdadero en la medida en que en él puede corroborarse el asentimiento de cualquier participante racional en una comunidad de diálogo, por lo tanto, para llegar a conformar esa identidad racional de verdad es necesario consensuarlo entre todos los miembros participantes de la comunidad de discurso racional, derivándose, por lo tanto, la disolución del sujeto en la comunidad intersubjetiva de diálogo y si se pretende algún referente de objetividad ontológica, es decir, *realmente objetiva*, debe explicitarse que esa objetividad es inexistente; en todo caso, podría hablarse de una formalidad que se va construyendo en ese diálogo por los mencionados participantes y, por lo mismo, sólo tiene una identidad intersubjetivamente constituida.

Por lo tanto, el conjunto epistémico de conocimientos y afirmaciones (dado que no puede hablarse de verdad), van a ser conformados mediante el consenso, el cual es el resultado del diálogo y discusión de la comunidad hablante, una comunidad racional, con iguales oportunidades de existencia y expresión discursiva. Puede esquematizarse lo anterior de la siguiente manera:



Donde se observa que, si bien de alguna manera puede hablarse de sujeto, parece pertinente mejor hablar de una comunidad de individuos que hacen, piensan, construyen y consensan respecto de lo que sea y de lo que no sea, bajo el supuesto de que la realidad —como último reducto posible objetual de la existencia, que no dependa del sujeto, sino que exista en sí misma, independientemente del sujeto creador, constructor— depende de dicha comunidad de hablantes. Por su parte, el objeto o la posibilidad y sustento de objetividad, como el mismo esquema lo presenta, es una posible existencia en liquidación, es una posibilidad construida conforme a las percepciones, interpretaciones, perspectivas y, sobre todo, conforme al acuerdo de los dialogantes. Por ello, es pertinente ahora el grito ideológico, ya no sólo de Nietzsche, respecto de “Dios ha muerto”, sino al grito de Foucault: “El hombre ha muerto” (Deleuze, 2016). Ya no existe garante alguno ni soporte de conocimiento objetivo, en cambio, existe brillantemente una conformación *objetiva* en una complejidad formal constitutiva de criterios, acuerdos, elementos definitorios que posibilitan el sustento del conocimiento.

Efectivamente el sujeto humano, ha sido disuelto también en la posible construcción ideológico-cultural propia de los participantes en la comunidad de diálogo, comunidad mayormente de corte e intenciones-inquietudes (foucaultianamente debemos decir) políticas, dado que la política constituye ahora la cumbre de la expresión cultural de nuestro tiempo, donde precisamente la verdad se diluye y a su vez se conforma por dicha comunidad y sus referencias paradigmáticas.

Varias son las notas y elementos propios, característicos del hombre-cultura posmodernos, enfatizamos dos de ellos que para la pretensión del presente trabajo son de radical importancia. El relativismo y el subjetivismo. Una notable característica de la forma de pensar del humano de nuestros días es *el relativismo*, aun cuando es una antigua doctrina, hoy en día es una doctrina epistemológica y ética eminentemente viva. Para el relativismo no existe una distinción real, de fondo, entre lo verdadero y lo falso, sino que esa distinción va a estar en referencia al contexto y, por tanto, puede variar en cuanto cambie el contexto personal, social, etcéte-

ra; igualmente hay tantas verdades como contextos se presenten. En otro sentido, puede decirse que la verdad va a depender de varios elementos y puede variar o incluso contradecirse, dependiendo de contextos, opiniones, percepciones e incluso intereses. Gabriel Andrade (2013: 83), explicando el relativismo, nos expresa: “En función de ello, personas en contextos divergentes pueden sostener puntos de vista contradictorios y aun así conservar la verdad, pues la verdad es relativa al contexto”.

La concepción enfática de la posmodernidad en las diferencias y la también enfática visión de vivir en un mundo plural, convive armónicamente en el humano posmoderno con la cultura del relativismo, en la cual, lo que cada quien crea y construya será válido según la cultura o la realidad en que se viva. Como el relativismo absoluto en sí mismo es insostenible, pues se tiene necesariamente que buscar referentes para soportar ideas, pensamientos, formas de ser y entender, etcétera. Algunos relativistas han querido implantar un criterio de referencia, sosteniendo que la unidad contextual elemental debe ser el mismo individuo; por lo tanto, la verdad, sería el reflejo de la percepción de cada individuo, actualizando aquel adagio de nuestro tiempo: “Todo depende del cristal con que se mira”. Así, “todos los hombres tendrían su propia verdad; cada hombre sería un cristal con que se mira la realidad, de lo cual se deriva que la realidad es inherente a cada sujeto” (Andrade, 2013: 83). Recordamos y actualizamos así a Protágoras de Abdera (siglo V a.n.e.) con aquella famosa frase que sintetiza su pensamiento centrado en el hombre: “El hombre es la medida de todas las cosas” y, por lo tanto, determina qué son y cómo son.

De esta manera, la objetividad quedaría automáticamente extinguida, pues el relativismo sería un corolario del subjetivismo y se opondría naturalmente a la posibilidad existencial de la objetividad, dado que como se ha afirmado, la experiencia subjetiva de cada individuo sería la medida de todas las cosas, anulando cualquier posibilidad ontológica o incluso imaginable de verdades objetivas. Igualmente, el relativismo se nos aparece como una doctrina opuesta al universalismo, que plantearía la existencia de verdades universales, así como una escala de valores universales, concepciones e ideas que, por supuesto, no tienen espacio ni cabi-

da en la sociedad plural, donde cada quien define, declara y decide lo que es, así como lo que no es. Así, “sea lo que fuere lo que entendemos por *conocimiento*, ya no puede ser más la imagen o la representación de un mundo independiente del hombre que hace la experiencia. Heinz Von Foerster lo ha dicho con ejemplar concisión: “La objetividad es la ilusión de que las observaciones pueden hacerse sin un observador” (Glaserfeld, 2010).

La modernidad, en su momento, creía entusiastamente en el progreso de la humanidad, presuponiendo hegelianamente el devenir hacia algo mejor; es decir, la modernidad suponía que algunas sociedades eran mejores que otras, el relativismo de nuestro tiempo no contempla y, en cambio, niega la existencia de patrones universales que posibiliten el medir y comparar los valores y vicios de las sociedades, tengamos en cuenta que ya se ha afirmado, en el presente texto, que la calificación y distinción entre lo bueno y lo malo es relativa, depende de cada contexto, y más aún va a estar en referencia de cada individuo, por ello cada ser humano dictamina lo que es verdadero y lo que es falso, lo que es bueno y lo que es malo; más aún, lo que es y lo que no es. Puede percibirse una actitud sumamente cómoda en el relativismo posmoderno porque, coherentemente, no habría entidad-institución alguna o valores superiores que orientasen o condujesen el devenir en nuestro tiempo; por ello, *cada quien tiene su propia verdad* y, por lo tanto, *todo se vale*. Si podemos percibir —aparte del criterio y principio de realidad— que, en párrafos anteriores veíamos tambalearse, ahora, asistimos a la negación de la existencia de la verdad pues, de hecho, se admite por parte de los posmodernos la inexistencia de la verdad, a propósito de ello está la obra de Vattimo (2010).

El relativismo, en la historia contemporánea, ha sido y estado muy relacionado con el pragmatismo, sobre todo en su expresión norteamericana, pues si bien todo depende de cada quien, esa referencia de dependencia va a estar también con relación a lo útil y el provecho del individuo, por ello, algunos individuos invocan el provecho y la utilidad como criterio de distinción entre lo verdadero y lo falso. “Este criterio procede del pragmatismo, la doctrina filosófica según la cual lo verdadero es aquello que sirve

algún propósito provechoso. Según este criterio, si una creencia trae resultados beneficiosos, entonces es verdadera” (Andrade, 2013: 97).

Algunos posmodernos implementan este relativismo en el ámbito moral, lo cual es previsiblemente lógico, pues si la verdad depende de cada quien, igualmente se hará con el bien. Los posmodernos no niegan la existencia y la distinción entre lo bueno y lo malo, al contrario, aceptan dicha existencia; sin embargo, manifiestan que esos valores, sobre todo los morales, no pueden tener rango alguno de universalidad, es decir, no poseen validez universal y por lo tanto no son aplicables de igual manera a todos los hombres, porque, más bien, el problema del bien lo define cada ser humano en ejercicio de su propia voluntad y libertad; otra vez nos aparece cierta relación de origen con el ícono de la modernidad racionalista, el gran Kant, iniciador —según la historia de la ética— de la vertiente de una ética autónoma, centrada en el sujeto humano.

Ante este relativismo moral posmoderno, parece ser necesario expresar que, si bien es cierto que el relativismo descriptivo sostiene solamente que aquello que se considera bueno y malo, es relativo a cada contexto, pero nuevamente eso no implica admitir que la distinción entre lo bueno y lo malo sea relativa (Andrade, 2013: 145).

Otro elemento presente en este relativismo moral es que, junto al elemento referencial invocado algunas veces como soporte de la ética que sería el individuo, además, suele encontrarse en el discurso posmoderno la invocación del criterio de la mayoría para distinguir lo bueno de lo malo; por lo tanto, si en un contexto determinado y ante una práctica la mayoría está de acuerdo o avala dicha práctica, entonces esa práctica será considerada buena. Ante ello, la historia en su devenir ha mostrado lo contrario, baste de ejemplo el caso Galileo Galilei. Sensatamente puede decirse que “el hecho de que una mayoría acepte como buena una práctica no implica que esta sea buena. Así como el consenso no es un buen criterio para distinguir lo verdadero de lo falso, tampoco lo es para distinguir lo bueno de lo malo” (Andrade, 2013: 149).

## La conformación de una nueva forma de entender la existencia, en el postpositivismo y en la subjetividad-relatividad posmoderna

El siglo XX, sobre todo en su segunda mitad, con grandes gritos invocaba la emancipación y aniquilación de dos grandes ideas heredadas de la modernidad, ideas que se soportaban en la supremacía y universalidad de la razón, a saber, la idea del estado-nación y la idea del progreso. La nueva expresión intelectual y cultural, pretenderá, ante la idea primera —la de los nacionalismos que degeneraron, secuestrando la razón en la expresión y afirmación de una cultura, culminando en el genocidio—, vislumbrar al estado como una unidad de pueblos, de regiones, de etnias; ante la segunda idea, pretende superar la visión subordinante de la multiplicidad cultural a la sola manifestación de la razón occidental, la nueva visión pretende comprender la razón como resultado de una compleja pluralidad de expresiones y culturas (Villoro, 1999: 9), mucho más allá del eurocentrismo o conforme al pensamiento de Jacques Derrida, más allá del logocentrismo.

Ahora bien, estas conformaciones semánticas elaboradas en las estructuras históricas e ideológicas, han conformado uno de los conceptos-campos semánticos mayormente referenciados en nuestros días, desde finales del siglo XX hasta las dos primeras décadas del XXI, pues efectivamente confluyen en él referentes, elementos y constructos de índole político, jurídico y religioso, como son el pluralismo, tanto en general como específicamente el pluralismo jurídico.

Si bien es cierto que estamos aludiendo al pluralismo en el último siglo, parece pertinente la consideración en torno a la conformación conceptual, tanto remota como próxima del concepto aludido: campo semántico.

En el devenir histórico, la idea y campo semántico de pluralismo aparece profundamente imbricado con el concepto de tolerancia durante el siglo XVII, recordemos la *Carta sobre la tolerancia* de John Locke (1689) y el posterior *Tratado sobre la tolerancia* de Voltaire (ya en 1763), idea notablemente relacionada también con el movimiento de la reforma religiosa (calvinista y luterana),

específicamente con el Puritanismo (tanto inglés como norteamericano); para los miembros activos de éste último movimiento en el siglo aludido, las ideas de *democracia* y *libertad* no eran bien vistas ni aceptadas comúnmente. En esta conformación remota hay que tener en cuenta que si bien está naciendo la connotación semántica, el sentido aquel es diverso desde nuestras miradas, dado que, por ejemplo, la reforma luterana y calvinista pluraliza las iglesias; sin embargo, en esa ruptura y fragmentación hay nada de suyo pluralista, pues recordemos que, mientras la tolerancia respeta valores ajenos, el pluralismo afirma un valor propio que es en efecto, lo que realiza la primera comunidad calvinista y luterana, siendo así que los reformados buscaban afirmar e institucionalizar esa nueva concepción cristiana renovada, ante la cual eran poco tolerantes; al igual que los puritanos, quienes propugnaban por la libertad de conciencia y de opinión que, sin embargo, realmente estaban afirmando la libertad de su propia conciencia y opinión, siendo después intolerantes ante las opiniones y religiones ajenas (Sartori, 2001: 17-20).

La expresión próxima del concepto en cuestión puede situarse durante el siglo XIX, que es cuando se acuña el término pluralismo, y en el siglo XX, cuando dicho concepto se integra en el vocabulario de la política; sin embargo, la connotación semántica en su devenir fue diversa, pues “los pluralistas ingleses de principios del novecientos [...] redujeron el pluralismo a una teoría de la sociedad multigrupo entendida para negar la primacía del estado” (Sartori, 2001: 28).

Esta evolución conceptual, en evidente pobreza significativa, avanzó con los pluralistas norteamericanos de los cincuenta, desembocando en una pura y simple teoría de los grupos de interés que, como puede percibirse, no existe en esta visión un contenido auténticamente pluralista y, por lo tanto, se ha volatilizado la idea del pluralismo como valor.

En esta revisión de la conformación semántica del pluralismo en la historia y, pretendiendo esbozar una concepción sensata en su connotación actual, es pertinente remitir a tres elementos y vertientes en la comprensión del pluralismo, misma que con Giovanni Sartori expresamos, distinguiendo:

- *El pluralismo como creencia.* Es la visión equivalente a la sociedad secularizada, pues pluralismo y secularismo son campos semánticos complementarios, dado que no puede haber visiones monistas en una cultura secularizada. Una visión pluralista equivale a una cultura que se afianza en su conciencia histórica y en la tolerancia, consecuentemente, se encuentra en ella la variedad y no la uniformidad, la discrepancia y el cambio, no la unanimidad ni la inmovilidad. El pluralismo está orientado al respeto de una multiplicidad cultural con la que se encuentra; sin embargo, no es su tarea el constituirlo, en cambio, si el multiculturalismo separa es agresivo con otras culturas e intolerante, se constituye en la negación misma del pluralismo.
- *El pluralismo social.* No debe confundirse con cualquier diferenciación social. Es un hecho que todas las sociedades están diferenciadas de muchas maneras, ello no implica que la diferenciación sea pluralista y que, por tanto, no se debe confundir una complejidad estructural con un tipo específico de estructura social pluralista.
- *El pluralismo político.* Cuando las distintas partes de la sociedad se conforman en partidos, como expresión de una pluralidad de grupos independientes y no exclusivos, puede hablarse de una poliarquía; es decir, una diversificación del poder, pues, efectivamente, éste no debe estar concentrado en una única entidad. En el ámbito político, en ello consiste la noción pluralista. En esta connotación, puede pensarse que el pluralismo se implementa y refleja sobre la noción del consenso y el conflicto, igualmente la democracia; sin embargo, no es así, más bien el *quid* de la concepción pluralista tiene que ver con la dialéctica del disenter, misma que presupone, en parte, el consenso y, también en parte, la intensidad del conflicto, pero que no se resuelve ahí.

Ahora bien, si teóricamente nos interesa situar el pluralismo como corriente de pensamiento, identificando su posición ideológica, así como sus soportes y alcances, se impone como necesario en el trabajo explicitar la referencia epistemológica y ética, ante ello:

La fundamentación epistemológica del modelo pluralista descansa en la tesis de que la realidad *se deja* conocer de muchas maneras diferentes. Pero no cualquier cosa puede pasar por conocimiento. La fundamentación ética del modelo pluralista se basa en la tesis de que no hay normas morales de validez absoluta para juzgar como correctas o incorrectas las acciones de las personas, ni hay criterios absolutos para evaluar las normas y los sistemas normativos. Esto, desde luego, no significa que cualquier acción pueda justificarse desde un punto de vista moral. En suma, el modelo pluralista sostiene que hay una diversidad de puntos de vista, de formas legítimas de conocer e interactuar con el mundo, y de concebir lo que es moralmente correcto (Olive, 1999: 19).

## Conclusiones

El título del presente artículo es lingüística y formalmente de corte kantiano; sin embargo, el fondo semántico, material y de revisión está implementado desde una visión y soporte teórico realista, no desde un realismo ingenuo que pudiera pensar en la plasmación fiel e intacta de la realidad en el intelecto humano, sino desde aquel planteamiento teórico que, siendo consciente de los condicionamientos históricos, sociales, psicológicos, ideológicos, afirma que el ser humano capta la realidad o ese mínimo reducto de realidad que posibilita ontológicamente el proceso epistemológico (donde alguien capta cognoscitivamente algo y esos dos elementos *alguien* y *algo* son, ambos, realmente existentes). Por lo tanto, para explicitar la connotación de *condición de posibilidad*, recurrimos a soportar esa visión en la obra de Tomás Alvira, Luis Clavel y Tomás Melendo (1998), quienes distinguen causa, condición y ocasión de la siguiente manera:

La causa podría definirse como aquello que real y positivamente influye en una cosa, haciéndola depender de algún modo de sí [...] La condición es el requisito o la disposición necesaria para el ejercicio de la causalidad [...] La ocasión es aquello cuya presencia favorece la acción de la causa" (Alvira, 1998: 207-209).

Nótese que la causa constituye o lleva a constituir un ente, algo, de tal forma que, sin ella, el otro y nuevo ente no podría ser o constituirse; en cambio, la condición no posee relación de causalidad, por ejemplo, para un buen encuentro deportivo, se requieren instalaciones adecuadas y buenas condiciones climáticas.

En efecto, la crisis del positivismo de la segunda mitad del siglo XX se constituye como una de las excelsas condiciones de posibilidad de la implementación, florecimiento y expresión del pluralismo jurídico, pues era necesaria una nueva referencia teórico-fundante, que pretendiera erigirse paradigmáticamente en soporte y explicación teórica del fenómeno jurídico; pero no sólo eso, sino una nueva referencia paradigmática que pudiera dar soporte a una explicación jurídica, pretendidamente coherente y armónica con el planteamiento y áreas-espacios de saber de la comunidad hegemónica en turno, como el área politológica, social y, en general, lo que se ha denominado las ciencias sociales y las ciencias de la cultura.

La visión del relativismo y subjetivismo del pensamiento posmoderno se ha constituido en una evidente condición; más aún, en una presencia constante en la nueva referencia teórica del pluralismo jurídico, pues, efectivamente para este último, el análisis y proceso epistemológico no partirá del *unum* —es decir, de una realidad unitaria, una, única y vigente—, pues eso suena a absolutismo, hegemonía y a las estructuras monocromáticas y absurdas de la modernidad, buscará pretendidamente un punto de partida del *plus-pluris*, de la variedad, multiplicidad de *lo mucho*. Eso, efectivamente, posibilita la diferencia; la pluralidad; el soporte cognoscitivo en perspectiva; amplios sectores hermenéutico-interpretativos y la salvaguarda del conocimiento siempre en proceso de autoconstrucción, de crecimiento y evolución; pues, efectivamente (y aquí está la condición y el elemento mayormente presente) todo va a depender del contexto, del sujeto, de las muchas posibilidades y vertientes interpretativas, en este caso jurídicas.

Ahora bien, finalmente, todo ello me conduce a repensar, revirar y llevar al muro de la revisión crítica, la visión paradigmática del pluralismo jurídico, como un referente paradigmático sensato que responde a las exigencias del paradigma y soporte teórico del derecho

o, por otro lado pueda constituir otra de las voces y balbuceos del pensamiento débil de nuestro mundo post, uno más entre los gritos de Nietzsche: “Dios ha muerto”, el de Foucault: “El hombre ha muerto”, en esta sinfonía policromática, polisemántica y polivante.

## Referencias

- AA., V. (2003). *Derechos humanos. Parte general*. México: Suprema Corte de Justicia.
- Alexy, R. (2007). ¿Derechos humanos sin metafísica? *Doxa. Cuadernos de filosofía*, 30, 237-248.
- Alvira, T; Clavell Ortiz-Repiso, L. y Melendo, T. (1998). *Metafísica*. Pamplona, España: Eunsa.
- Atienza Rodríguez, M. (2001). *El sentido del derecho*. Madrid: Ariel.
- Baquerizo Minuche, J. (9 de julio de 2009). *Colisión de derechos fundamentales y juicio de ponderación*. Obtenido de <https://www.revistajuridicaonline.com/wp-content/uploads/2009/07/1-colision-derechos.pdf>
- Beorlegui, C. (2008). *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano*. Madrid: Deusto.
- Berger, M. y Carrizo, C. (2019). *Afectados ambientales, aportes conceptuales y prácticos para la lucha, el reconocimiento y garantía de derechos*. Argentina: Ediciones Ciencia y Democracia.
- Beuchout, M. (2000). *Tratado de hermenéutica analógica*. México: Itaca.
- Bruno, D. (2011). La dialéctica histórica de Karl Marx: Aproximaciones metodológicas para una teoría del colapso capitalista. *Hi C Rhodus. Crisis Capitalista, Polémica y Controversias*, 1, 75-86
- Cabedo Mallol, V. (2012). *Pluralismo jurídico y pueblos indígenas*. España: Icaria.
- Cámara de Diputados (09 de agosto de 2019). *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. Obtenido de: [http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1\\_090819.pdf?fbclid=IwAR0X0hd5AMsRU1dFISN76M\\_psIVyktKeHMGGVPzfFdYSkf\\_xZZSRHdNXtc](http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1_090819.pdf?fbclid=IwAR0X0hd5AMsRU1dFISN76M_psIVyktKeHMGGVPzfFdYSkf_xZZSRHdNXtc)
- Carafa, L. y Bacaria, J. (2017). *Los grandes retos del Acuerdo de París*. Foreign Affairs Latinoamérica.
- Carmona Lara, M.D. (2017). *Derechos del medio ambiente*. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- Catherine, T. (2018). *Le droit suple. Reflexio sur les*. Orleans, Francia.

- Cerrutti, H. (2011). *Filosofía nuestroamericana*. México: Ediciones desde Abajo.
- Correas, O. (1996). El pluralismo jurídico y el derecho alternativo. Algunos problemas teóricos. *Enlace, revista de sociología jurídica* (1), 37-53.
- De la Torre Rangel, J.A. (2007). *El uso alternativo del derecho por Bartolomé de las Casas*. México: CENEJUS.
- De la Torre Rangel, J.A. (2010). *Sobre los inicios de la tradición iberoamericana de los derechos humanos*, de Alejandro Rosillo Martínez “¿Estos no son hombres?” *Epikaira. Derecho y política*, 4, 1-8.
- De la Torre Rangel, J.A. (2013). *Iusnaturalismo histórico analógico*. México: Porrúa.
- De la Torre Rangel, J.A. (2014). *Tradicón iberoamericana de los derechos humanos*. México: Porrúa.
- Díaz-Barriga, F. (1996). Los residuos peligrosos en México. Evaluación del riesgo para la salud. *Salud Pública de México*, 38(4), 280-291.
- Donnelly, J. (1994). *Derechos humanos universales*. Traducción de A.I. Stellino. México: Gernika.
- Dussel, E. (1988). *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los manuscritos del 61-63*. México: Siglo XXI.
- Dussel, E. (1994). *1492 El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. Bolivia: Plural Editores.
- Dussel, E. (1998). *Ética de liberación. En la edad de la globalización y la exclusión*. Madrid: Trotta.
- Dworking, R. (2012). *Los derechos en serio*. Madrid: Ariel.
- Ellacuria, I. (1991). *Filosofía de la realidad histórica*. Madrid: Trotta.
- Ferrajoli, L. (1995). *Derecho y razón. Teoría del garantismo penal*. Madrid: Trotta.
- Ferrajoli, L. (1998). *Derechos fundamentales y sus garantías. La ley del más débil*. Madrid: Trotta.
- Ferrajoli, L. (2008). *Principia iur. Tomo II. Teoría de la democracia*. Madrid: Trotta.
- Ferrajoli, L. (2008). *Principia iuris. Tomo III. La sintaxis del derecho*. Madrid: Trotta.
- Ferrajoli, L. (2011). Constitucionalismo principialista y constitucionalismo garantista. *Doxa. Cuadernos de filosofía*, 34, 15-53.

- Ferrajoli, L. (2011). El constitucionalismo garantista. Entre el paleo-iuspositivismo y neo-iusnaturalismo. *Doxa. Cuadernos de filosofía*, 34, 311-360.
- Ferrajoli, L. (2011). *Principia iuris. Teoría del derecho y la democracia. Tomo I. Teoría del Derecho*. Madrid: Trotta.
- Gadamer, G.H. (1993). *Verdad y método I*. Salamanca: Sígueme.
- Gadamer, G.H. (1998). *Verdad y método II*. Salamanca: Sígueme.
- García Maynez, E. (2003). *Introducción al estudio del derecho*. México: Porrúa.
- Gargarella, R. (2010). Apuntes sobre constitucionalismo latinoamericano del siglo XIX. Una mirada histórica. *Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla*, 25, 30-48.
- Geertz, C. (2002). *The Interpretation of Cultures*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- González, R.D. (2015). *Del Poder Judicial de la Federación, la administración de justicia antes y después de la Revolución (1910-1920), 100 aniversario de la Constitución de 1917*. México: Suprema Corte de Justicia de la Nación.
- Habermas, J. (2001). *Teoría de la acción comunicativa II. Crítica a la razón funcionalista*. Madrid: Taurus.
- Habermas, J. (2003). *La ética del discurso y la cuestión de la verdad*. Buenos Aires: Paidós.
- Hartt Dávalos, A. (2001). *Cultura para el desarrollo: El desafío del siglo XXI*. La Habana: Ciencias Sociales.
- Hernández Reyna, M. (2007). Sobre los sentidos de "multiculturalismo" e "interculturalismo". *RaXimhai, Revista de Sociedad Cultura y Desarrollo sustentable*, 3, 432.
- Ibarra Flores, R. (2010). *Filosofía del derecho mexicano*. México: Trillas.
- Instituto Interamericano de Derechos Humanos (2010). *Acceso a la justicia de los pueblos indígenas: Los peritajes culturales y la visión de la pobreza desde su cosmovisión*. San José de Costa Rica: Instituto Interamericano de Derechos Humanos.
- Kala, J.C. (en prensa). *Consideraciones en torno a la investigación jurídica*. México: Tirant lo Blanch.
- Kuhn, T. (2004). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lakatos, I. (1978). *La metodología de los programas de investigación*. Madrid: Alianza.

- León Pinelo, A.D. (1992). *Recopilación de las Indias*. (Vol. 2). México: Escuela Libre de Derecho, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, Universidad de Navarra, Universidad Panamericana, Miguel Ángel Porrúa, Gobierno del estado de Chiapas, Gobierno de estado de Morelos.
- Marx, K. (2007). *El capital*. Madrid: Akal.
- Maturana, H. (2018). *Emociones y lenguaje*. Santiago: JC Sáez Editor.
- Medici, A. (2016). *Otros nomos. Teoría del nuevo constitucionalismo latinoamericano*. México: CENEJUS.
- Micalco Méndez, M.M. (2017). *Yax*. México: Porrúa.
- Ordoñez Cifuentes, J. (1995). *Conceptualizaciones jurídicas en el derecho internacional público moderno y la sociología del derecho: indio, pueblo y minorías*. México: UNAM.
- Ortega Maldonado, J.M.; Monrroy López, B. y Pérez Ramírez, N. (2018). *Los derechos humanos en la globalización*. México: Porrúa.
- Otto Apel, K. (1985a). *La transformación de la filosofía. Tomo I*. Madrid: Taurus.
- Otto Apel, K. (1985b). *La transformación de la filosofía. Tomo II*. Madrid: Taurus.
- Otto Apel, K. (1998). *Ética del discurso y ética de la liberación*. Madrid : Trotta.
- Otto Apel, K. (2013). *Paradigmas de filosofía primera*. Buenos Aires: Prometeo.
- Pérez Pintor, H. (2012). *La arquitectura del derecho de la información en México, un Acercamiento desde la Constitución*. México: Porrúa.
- Pozzolo, S. (1998). Neoconstitucionalismo y especificidad de la interpretación constitucional. *Doxa. Cuadernos de filosofía*, 21-v2, 339-353.
- Prieto de Pedro, J. (2013). *Cultura, culturas y constitución, Premio "Nicolás Serrano"*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Ramos García, J.A. (2012). *Los juristas del exilio español en México*. Morelia: Instituto de Investigaciones Históricas.
- Revista Jurídica (2016). *Colisión de derechos fundamentales y juicio de ponderación*. Facultad de Jurisprudencia, Universidad Católica de Santiago de Guayaquil.
- Salamanca Serrano, A. (2003). *Yo soy guardián mundial de mi hermano*. Berlín: Dienes Bild Anzeigen.

- Salamanca Serrano, A. (2010). Iusmaterialismo. Teoría del Derecho de los Pueblos. *Crítica Jurídica. Revista latinoamericana de política, filosofía y derecho*, 29, 83-127.
- Salamanca Serrano, A. (2015). La investigación jurídica intercultural e interdisciplinaria. Metodología, epistemología, gnoseología y ontología. *Redhes. Revista de derechos humanos y estudio de sociales*, VII(14), 59-92.
- Salgado González, S. (s.f.). El empirismo de David Hume. *Cuadernos de filosofía Duererías / serie Historia de la Filosofía*, 1-26.
- Sánchez Cohen, I.; Díaz Padilla, G.; Cavazos Pérez, M.; Granados Ramírez, G. y Gómez Reyes, E. (2011). *Elementos para entender el cambio climático y sus impactos*. México: Porrúa.
- Sartori, G. (2001). *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Madrid: Taurus.
- Scannone, J.C. (2009). La filosofía de la liberación: Historia, características, vigencia actual. *Teología y vida*, 50 (1-2), 59-73.
- Serrano, C. (2009). *Los derechos de los pueblos indígenas: Derecho internacional y experiencias constitucionales de nuestra América*. San Luis Potosí: UASLP- Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Padre Enrique Gutiérrez.
- Soberanes Fernández, J. (2009). *Manual para la calificación de hechos violatorios de los derechos humanos*. México: Porrúa.
- Thompson, J. (2002). *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Tunal Santiago, G. y. (2007). *La cultura como objeto de investigación*. Tec-sistecatl.
- Vargas Mergold, A.V. (2016). *La empresa metalúrgica Industrial Minera México en San Luis Potosí. Problemas ambientales con soluciones incoherentes*. Obtenido de [https://colsan.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1013/230/3/La%20empresa%20metal%C3%BArgica%20Industrial%20Minera%20M%C3%A9xico%20en%20San%20Luis%20Potos%C3%AD.pdf?fbclid=IwAR1\\_RmyNVBZn4BF-rmu2HftARQ9-qBhcQWrd-vVVGCSrelzCyYQanU2lQN0s](https://colsan.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1013/230/3/La%20empresa%20metal%C3%BArgica%20Industrial%20Minera%20M%C3%A9xico%20en%20San%20Luis%20Potos%C3%AD.pdf?fbclid=IwAR1_RmyNVBZn4BF-rmu2HftARQ9-qBhcQWrd-vVVGCSrelzCyYQanU2lQN0s)
- Vargas Mendoza, M.I. (2018). Xavier Zubiri. Un giro hermenéutico hacia la metafísica madura. *Revista Telemática de Filosofía del Derecho*, 21, 185-228.

- Vattimo, G. (1998). *La sociedad transparente*. Barcelona: Paidós.
- Vattimo, G. (2010). *Adiós a la verdad*. Barcelona: Gedisa.
- Vázquez Rodríguez, C. (2013). *Los derechos difusos y su protección jurídica*. México: Artes Gráficas La Impresora.
- Vázquez, D. (2016). *Test de razonabilidad y derechos humanos: Instrucciones para armar restricción, igualdad y no discriminación, ponderación, contenido esencial de derechos, progresividad, prohibición de regresión y máximo uso de recursos disponibles*. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- Velasco, H. (2014). Múltiples usos de la diversidad cultural. La diversidad cultural ante el racismo, el desarrollo y la globalización en los documentos de la UNESCO. *Series Filosóficas*, 33.
- Viciano Pastor, R. y Martínez Dalmau, R. (s.f.). ¿Se puede hablar de un nuevo constitucionalismo latinoamericano? Recuperado de: <http://latinoamerica.sociales.uba.ar/wp-content/uploads/sites/134/2015/01/Viciano-Pastor-Articulo.pdf>
- Villoro, L. (1999). *Estado plural, pluralidad de culturas*. México: Paidós.
- Zubiri, X. (1998). *Inteligencia sentiente*. Madrid: Alianza.