

ARTÍCULO DE REFLEXIÓN

Derechos humanos e interculturalidad. Los desafíos de una comprensión hermenéutica diatópica*

Human rights and interculturality. The challenges of a diatopic hermeneutic understanding

Priscilla Brevis Cartes¹ ✉

* El presente artículo se construye en base a la investigación realizada en el marco de la tesis doctoral “Interpretación multicultural de los derechos humanos. Un acercamiento desde la hermenéutica filosófica”. Programa de Doctorat de Dret i Ciència Política, Universitat de Barcelona.

¹ Abogada. Doctora en Derecho y Ciencia Política por la Universidad de Barcelona, España. Magister en Derecho por la Universidad de Concepción, Chile; Máster en Ciudadanía y Derechos Humanos, Ética y Política por la Universidad de Barcelona, España. Académica e investigadora, Universidad de las Américas, Chile.

Forma de citar: Brevis Cartes, Priscilla. “Derechos humanos e interculturalidad. Los desafíos de una comprensión hermenéutica diatópica”. *En: Revista CES Derecho*. Vol. 14. No. 1, enero a abril de 2023. pp. 31-44. <https://dx.doi.org/10.21615/cesder.7147>

Resumen

El presente artículo aborda desde una perspectiva hermenéutica los desafíos de la comprensión-aplicación intercultural de los derechos humanos, a la luz de las críticas sobre su posible etnocentrismo y los desafíos de interculturalidad que le plantean los debates políticos actuales. En ese marco se propone un criterio de interpretación jurídico diatópico, proyectando los postulados sociológicos de la hermenéutica diatópica, la tradición dialógica de la antropología y la tópica jurídica. Desde allí se hace una proyección de sentido, siguiendo el propio círculo hermenéutico, para proponer un criterio que guíe la interpretación jurídica intercultural de los derechos humanos.

Palabras claves: derechos humanos; interpretación; hermenéutica filosófica; diatópica; interculturalidad.

Abstract

This article addresses from a hermeneutic perspective the challenges of the intercultural understanding-application of human rights, in light of the criticisms about its possible ethnocentrism and the challenges of interculturality that raise current political debates. Within this framework, a diatopic legal interpretation criterion is proposed, projecting the sociological postulates of diatopical hermeneutics, the dialogical tradition of anthropology and the topic legal. From there, a projection of meaning is made, following the hermeneutic circle itself, to propose a criterion that guides the intercultural legal interpretation of human rights.

Keywords: human rights; interpretation; philosophical hermeneutics; diatopic hermeneutics; interculturality.

Introducción

Los derechos humanos no han estado exentos de debates tanto teóricos como prácticos (Beitz, 2009, p. 197); de ellos, es de interés para estas páginas aquellos cuestionamientos referidos a su potencial etnocentrismo inmerso en su pretensión de universalidad. Según tales críticas, el peligro radicaría en pretender volver universales conceptos que surgieron en el desarrollo histórico de lo que sería una cultura particular, la europea occidental. Una respuesta a esos reparos está dada por el camino interpretativo de los derechos humanos, que, al

interpretarse, permitirían establecer la interculturalidad necesaria para su comprensión y, desde luego, para su aplicación. De ello tratarán estas páginas.

Dar una respuesta a los cuestionamientos sobre el etnocentrismo de los derechos humanos es una tarea teórica que se ha instalado desde sus orígenes. Sin embargo, en los debates constitucionales recientes en Chile se ha planteado específicamente la cuestión del reconocimiento de la diversidad cultural al interior de un Estado liberal de Derecho y del principio de interculturalidad para la interpretación del derecho. Desde allí, la pregunta que se quiere responder apunta a por qué interpretar interculturalmente los derechos humanos.

Los derechos humanos, con su profundo contenido ético y político, pueden ser interpretados desde distintas perspectivas políticas, pues como explica Ferrajoli (2010), si bien el liberalismo del siglo XX construye la idea de apoliticidad y neutralidad del derecho, la verdad es que su separación es en realidad una ilusión (pp. 18, 21, 43). En tal sentido, uno de los desafíos políticos para los Estados de Derecho contemporáneos es el de incorporar el reconocimiento de la diversidad cultural y en particular para los Estados Americanos propiciando la interculturalidad, negada desde la Colonia. El derecho, y en particular los derechos humanos, bajo supuestos universalistas y neutrales no ha escapado del pensamiento etnocéntrico que legitima estas desigualdades; frente a ello, una propuesta que permite situar de manera política la diversidad es la interculturalidad (Correa y Saldarriaga, 2014, p. 162).

En este contexto, la Propuesta Constitucional Chilena de 2022 consagraba un principio de interculturalidad (Convención Constitucional, 2022, art. 1; 11; 35; 44; 92; 108; 165; 190; 193; 296; 298; 322) y, aunque la propuesta finalmente fue rechazada en plebiscito del 4 de septiembre de 2022, daba luces sobre cómo pudiera formularse el reconocimiento de la necesidad de diálogo entre las distintas culturas que coexisten dentro el Estado y cómo pudiera recogerse tal aspiración desde los principios jurídicos.

Una noción de interculturalidad coloca énfasis en el contacto e intercambio entre culturas; se plantea en ese sentido no como un hecho social, sino como una aspiración jurídica y política fundamental, que insta al reconocimiento político de la diversidad cultural y asume que es posible construir diálogo entre las diversas culturas. Desde tal perspectiva, la interculturalidad se postula como un principio que propone la construcción de diálogo como un proyecto político, social, ético y epistémico (Sánchez-Melero y Gil-Jaurena, 2015, pp. 143-149). En tal sentido, una interpretación intercultural del derecho significa dar sentido tanto a las normas como a los hechos de manera contextualizada a la cultura, entrando al diálogo por diversos mecanismos, desde el contacto directo con la comunidad hasta los peritajes culturales (Llasag, Tello, Zapata, 2020, p. 157-174).

Por ello, guiar un camino interpretativo intercultural de los derechos humanos se enmarca en un desafío no sólo jurídico, sino político dentro del Estado Constitucional y Democrático de Derecho.

Para abordar una propuesta interpretativa de estas características, como la que se postulará en estas páginas, se hace necesario aceptar una concepción amplia de la interpretación que, en particular, se enmarcará en una perspectiva ontológica: la hermenéutica filosófica.

Siguiendo a Hans George Gadamer (2012) se afirmará que, al comprender el derecho, y en particular los derechos humanos, se pondrá en juego una comprensión situada de los mismos y que el acto de interpretación no sería nunca un acto meramente reproductivo, sino que sería creador de sentido.

Bajo esta lógica, siguiendo el camino de la retórica argumentativa, se postula aquí la posibilidad de una comprensión intercultural de los derechos humanos por medio del camino de la interpretación jurídica al momento de la aplicación de la norma. Se entiende, entonces, al ejercicio interpretativo como un acto de creación-argumentación (Lifante, 2021, pp. 7-19), entendiendo que los derechos humanos requieren de una apropiada argumentación (Vigo, 2022), pero, además, sosteniendo que ambos ejercicios se encuentran

vinculados. Para delimitar ese acto de creación y guiar el ejercicio de interpretación, se postulará un criterio de interpretación particular, el hermenéutico diatópico.

Así, en las siguientes páginas se abordarán: 1.- Los cuestionamientos a los derechos humanos a los cuales intenta responder este criterio hermenéutico diatópico; 2.- El sustento teórico sobre el cuál se construye: la hermenéutica filosófica como fundamento ontológico del derecho; 3.- El desarrollo del criterio hermenéutico diatópico, los orígenes de su construcción y sus consecuencias prácticas.

El peligro de imperialismo cultural como un reparo a los derechos humanos

En el centro de los cuestionamientos teóricos a los derechos humanos está el referido a su potencial imperialismo cultural. Esta objeción se vincula con el universalismo de los derechos humanos. Ante este universalismo se plantea el temor a que los derechos humanos se conviertan en un vector de neocolonialismo, donde la hegemonía de determinada cultura, la cultura occidental, se oculte tras la pretensión jurídica de universalidad (Aguiló, 2009). El cuestionamiento de fondo, entonces, es la potencial homogenización y dominación a través de la noción político-jurídica de los derechos humanos.

Sin embargo, esta reflexión sobre el universalismo debiera considerar al menos dos cosas: por un lado, qué se entiende por universalismo y. por otro, qué se entiende por cultura occidental.

Sobre el segundo punto, hay que referir que la llamada cultura occidental ya es, en realidad, un abanico no uniforme de distintas formas de vida y culturas, de modo que en su seno existe también un debate abierto en la búsqueda de consensos mínimos y respeto por lo diverso. La coexistencia intercultural en cada parte del mundo es real, inevitable y necesaria (Kymlicka, 2015, p. 13), tanto entre culturas como al interior de cada una de ellas.

Por otro lado, para abordar esta cuestión es esencial la concepción de las culturas que se adopte. En este caso, siguiendo a Seyla Benhabib (2006), las culturas se entenderán como totalidades complejas, no uniformes internamente, no completas ni cerradas, sino como relatos en esencia controvertidos internamente, incompletos y abiertos, porosas con otras culturas, que pueden y requieren del diálogo intercultural (p. 22). En este sentido, Benhabib explica que la idea de culturas como totalidades homogéneas deriva de la confusión entre la noción de civilización y de cultura. El surgimiento de la modernidad occidental, la economía capitalista mercantil, la visión científica y racional del mundo y el control burocrático administrativo habrían alterado de forma radical el significado de cultura. La autora afirma que el discurso de los románticos alemanes contribuyó a la construcción de un imaginario de culturas como entidades homogéneas internamente.

Por otro lado, la idea de que la diversidad cultural es incompatible con el universalismo de los derechos humanos se formula desde el supuesto de la inconmensurabilidad fuerte de las culturas, idea basada en una concepción sobre la existencia de una supuesta pureza cultural.

La inconmensurabilidad entre culturas refiere a aquella postura que entiende que es imposible la comprensión entre culturas distintas. Se trata de visiones frentistas que podrán adoptar distintas actitudes: una actitud *belicista* considerará las culturas como totalidades cerradas y mutuamente excluyentes que se relacionan a través de enfrentamientos; una actitud de *indiferencia cultural* propiciará el aislamiento de las culturas distintas en guetos identitarios; y una actitud de *campanilismo* cultural reivindicará el apego a las tradiciones y costumbres del propio pueblo o ciudad, y adoptará un punto de vista localista que rechaza a los vecinos inmediatos (Aguiló, 2010, pp. 145-163).

Sin embargo, si se sigue la noción de cultura de Benhabib, esa supuesta inconmensurabilidad total es en realidad una falacia. Señala en este sentido Benhabib (2006) que las teorías que propugnan la inconmensurabilidad fuerte obvian las numerosas y sutiles negociaciones epistémicas y morales que ocurren entre las culturas, dentro de ellas, entre las personas e, incluso, en el interior de cada persona, cuando se debe lidiar con la discrepancia y el

conflicto (p. 69). Es, desde luego, también peligroso afirmar apresuradamente una conmensurabilidad absoluta, pues hacer conmensurables y traducibles las culturas no es sólo un acto de comprensión y conocimiento, sino también una acción política y ética, precisamente dos componentes de las nociones jurídicas de los derechos humanos.

La crítica al universalismo de los derechos humanos

Los debates sobre la pretensión de universalidad, a propósito de las llamadas luchas por el reconocimiento (Taylor, 2009, p. 62), deben situarse no solo dentro del debate jurídico, sino también en cuestionamientos de orden filosófico, político y social.

En el primer sentido, las primeras declaraciones de derechos humanos, como la Declaración de Independencia de Estados Unidos y la Declaración Francesa de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, positivaron la idea ilustrada de valores y principios iguales para todas las personas en las distintas partes del mundo. Luego, en el proceso de internacionalización, aquella idea se vuelca en instrumentos jurídicos internacionales con formulaciones de derechos generales y abstractos, universales por corresponder a toda la humanidad y de aplicación general, independiente de la época y la cultura.

Así, históricamente, el discurso de los derechos humanos nace asociado a un lenguaje común para toda la humanidad; sin embargo, ni siquiera en el momento de la elaboración de la Declaración Universal de Derechos Humanos existía un real consenso sobre sus fundamentos y su universalidad. En ese contexto, existieron abstenciones de Arabia Saudita, Bielorrusia, Polonia, Ucrania, Sudáfrica y las ex Yugoslavia, Checoslovaquia y Unión Soviética.

Estos cuestionamientos resurgieron con fuerza en la Segunda Conferencia Mundial de Derechos Humanos que se celebró en Viena del 14 al 25 de junio de 1993. En esta conferencia existió una abierta confrontación entre los defensores de la universalidad y los partidarios de los particularismos. Esta discusión llevó a que se declarara por una parte la universalidad de los derechos humanos, pero a su vez se dejara constancia de “la importancia de las particularidades nacionales y regionales, así como de los diversos patrimonios culturales, históricos y religiosos” (Organización de las Naciones Unidas, 1993, Parte I, párr. 5).

La crítica al universalismo contiene, entonces, una advertencia sobre el contenido de los derechos humanos que surgen en un contexto histórico y cultural específico. En ese sentido, ya en las primeras declaraciones de derechos humanos se cuestionaba su contenido, fruto de una cultura occidental sobre la cual se construían categorías jurídicas con pretensión universal. Esas mismas advertencias se han reiterado en diversas instancias y análisis académicos (Stavenhagen, 2008). La gran preocupación que se plantea es la imposibilidad de sostener la existencia de un canon ético-jurídico universal. Los derechos humanos serían un producto elaborado por la cultura occidental (Talavera, 2011, pp. 7-38); sin embargo, si bien es cierto que las primeras declaraciones de derechos humanos nacieron en Occidente, ¿se debe por ello afirmar que su valor sea simplemente localista y habría que renunciar a estos derechos como estándares a nivel internacional de convivencia pacífica?

Si se profundiza entonces en la crítica al universalismo, retomando la primera cuestión planteada en torno a qué se entiende por universalidad de los derechos humanos, es posible observar distintas formas de comprenderlo, aunque lo que subyace es en general la preocupación por un etnocentrismo, es decir, la sobrevaloración de una cultura que a su vez infravalora la distinta.

Frente a ello, Seyla Benhabib explica que el carácter universalista de los derechos humanos pudiera significar diversas cosas. Por un lado, la creencia filosófica de que existe una naturaleza humana o esencia humana, remitiéndose al iusnaturalismo. Por otro lado, el universalismo en los debates filosóficos representaría una estrategia de justificación frente a la posibilidad del relativismo epistemológico total, es decir, tendría un significado ético, estimándose que todos los seres humanos deben considerarse como iguales morales. Además,

tendría un sentido jurídico, en tanto se exige que ciertas normas sean respetadas universalmente por todos los sistemas jurídicos como derechos básicos.

Pues bien, Benhabib (2006), para evitar el problema del etnocentrismo, cree que puede concebirse un universalismo sin la metafísica, es decir, sin la idea naturalista; sin embargo, las posturas éticas y las jurídicas estarían intrínsecamente relacionadas al concepto de derechos humanos y su carácter universal (p.64). De este modo, no podría justificarse un universalismo jurídico separado de un contenido ético, aunque sí podría relativizarse su fundamento en base a una naturaleza humana, cuestión que precisamente pudiera ser problemática para un diálogo intercultural.

Por su parte, autores como Bhikhu Parekh (2005) prefieren no desvincular la idea de naturaleza humana como fundamento de estas normas, aunque afirma que es posible distinguir varias nociones de naturaleza humana y, por ello, concluye que una teoría de lo que son los derechos humanos debe incluir esta noción, pues es un elemento valioso para su fundamentación (pp. 177 y ss.).

Por otro lado, retomando el significado ético del universalismo, los derechos humanos pueden ser planteados como principios necesarios para una buena convivencia social, pero tales principios, como dirá Bhikhu Parekh (2005), deben ser culturalmente interpretados (p. 197). El autor aboga por el diálogo como punto de encuentro, indicando que aunque se pueda intentar obtener valores universales analizando la naturaleza humana, el consenso moral universal u otro fundamento, la forma más satisfactoria de llegar a ellos es por medio del diálogo.

Hegemonía, derecho y poder en el universalismo de los derechos humanos

El peligro de imperialismo cultural por medio del universalismo de los derechos humanos estaría relacionado con una pretensión hegemónica de una concepción de mundo, situando los cuestionamientos al universalismo dentro de la globalización y las relaciones de poder (Santos, 2003, p. 37).

Lo que Santos denomina localismos globalizados corresponde a una globalización hegemónica que produciría un derecho hegemónico; en cambio, el cosmopolitismo subalterno sería una globalización *desde abajo*, capaz de gestar un derecho emancipatorio.

El derecho, así comprendido, no es un fenómeno neutral ni sólo técnico, sino un campo de lucha de poderes. El derecho y su interpretación requerirían, en tal sentido, tener en consideración estas relaciones de poder y las formas de dominación inmersas en él. En tal sentido, el jurista Joaquín Herrera Flores (2004) dirá que ni el derecho, garante de una identidad común, es neutral o universal ni la cultura, garante de la diferencia, es algo cerrado, sino que lo relevante sería precisamente construir una cultura de los derechos humanos que acoja el respeto por la diferencia (pp. 39-58).

Por ello, Santos planteará que los derechos humanos pueden concebirse bien como localismos globalizados o como una modalidad de cosmopolitismos. Si los derechos humanos no son pensados interculturalmente seguirán siendo un localismo globalizado, es decir, derechos nacidos en una cultura determinada que se instalan en una cultura local receptora (Santos, 2010). Lo que el sociólogo portugués propone entonces es un camino de diálogo cultural, desarrollando criterios procedimentales para ello, por medio de un intercambio entre diferentes saberes.

En este contexto, el autor distingue entre dos universalismos: por un lado, el universalismo del occidentalismo, pensando los orígenes históricos de los derechos humanos; y, por otro, el universalismo que los define como válidos para un determinado momento de la historia, es decir, que en un determinado momento se captan universalmente como estándares ideales de la vida política y moral (Santos, 2010, p. 68). Se trata este último de un universalismo de llegada.

Pues bien, el foco se deberá colocar entonces en esa llegada, donde los valores y principios fundamentales en diferentes culturas conducirán a preocupaciones isomórficas que, dados los adecuados procedimientos hermenéuticos, pudieran convertirse en mutuamente inteligibles o interpretables (Santos, 2010, p. 70).

El diálogo intercultural planteado desde una perspectiva sociológica no se puede establecer unilateralmente, sino que cada comunidad debe decidir cuándo está preparada para ese diálogo. Lo que Santos plantea, entonces, es un mecanismo sociológico de intercambio de saberes, una praxis política. En su propuesta no debe existir nada irreversible, pues la posibilidad de revisión es lo que hace que dicho diálogo sea un proceso político abierto y explícito. El diálogo intercultural es selectivo tanto en los temas como en los socios (Santos, 2010, pp. 84-87). Requiere de la producción de conocimiento colectivo, interactivo y en red (Santos, 2010, p. 79).

Para llevar a cabo este ejercicio metodológico, el sociólogo portugués esboza la figura del intelectual cosmopolita, que sería un representante elegido de cada cultura que cuenta con una actitud mental de apertura para relacionarse con sujetos plurales, con suficiente actitud crítica para comprender la incompletud cultural. Así, para realizar esta traducción cultural, se requiere que el intelectual cosmopolita esté con un pie en cada cultura (Aguiló, 2010, p. 156).

La hermenéutica diatópica planteada por Santos es un ejercicio epistemológico y sociológico, una metodología de diálogo intercultural a gran escala, que nos dice que es posible la comprensión entre distintas culturas.

El fundamento del criterio interpretativo

Se sostendrá aquí que para poder recepcionar en el mundo jurídico una metodología sociológica y epistémica como la planteada por Santos, es necesario también tener una comprensión hermenéutica del derecho.

El punto de partida, por tanto, es la filosofía hermenéutica, principalmente los postulados de Gadamer (2012). Ahora bien, es necesario tener en cuenta que la hermenéutica filosófica no pensó los problemas que pudiera acarrear la multiculturalidad en particular; eran otras las inquietudes filosóficas que el autor quiso abordar. Sin embargo, ello no quiere decir que la hermenéutica se agote en los dilemas específicos abordados por Gadamer, pues él postula una ontología general.

La filosofía hermenéutica reflexiona en torno a la comprensión del ser, del ser en el mundo. Gadamer parte de la noción de Dasein de Heidegger, quien retoma la pregunta filosófica por el ser. Heidegger al preguntarse por el ser no usa el concepto de "Seyn" (ser) sino de "Dasein" (estar ahí), porque se pregunta por el ser ahí, el ser en el mundo, un ser situado. "El ser se encuentra en el hecho de que algo es y es su ser-así, en la realidad, en el estar-ahí (Vorhandenheit) en la consistencia, en la validez, en el existir (Dasein)" (Heidegger, 2015, p. 31). Se trata entonces de una ontología (Streck, 2012, pp. 220-221), pero dicha filosofía es también capaz de ampliar los horizontes del derecho y plantear una ontología jurídica, una forma de comprender el derecho como interpretación.

Así, si la filosofía hermenéutica comprende al ser como un ser situado en el mundo, que se configura como interpretación de él (Scivoletto, 2015, pp. 47-66), desde allí el derecho puede ser comprendido como interpretación, es decir, entendiéndolo en esencia como un acto interpretativo, acto que no es meramente reproductivo de un sentido, sino también creador.

Así, el derecho desde la perspectiva de la filosofía hermenéutica es esencialmente interpretación y la interpretación tiene un alcance creador, pues no solo reproduce un sentido dado por su autor, sino que quien interpreta crea un sentido contextual, un sentido cultural.

Esto permite entender al derecho y en particular a los derechos humanos como dinámicos y con ello salvar distancias culturales e históricas, tender puentes por medio de la fusión de horizontes hermenéuticos. Para

Gadamer, la comprensión no consiste en una conducta meramente reproductiva (Giménez, 2010, p. 68), el término utilizado en lengua alemana así lo denota (Gadamer, 1998, p. 26), sino que se trata de una interpretación que recrea y crea.

Por otro lado, la historia tiene efectos sobre el acto de comprensión al influir sobre quien interpreta. La intersección de tiempo, historia y cultura se gesta en el acto interpretativo, que es para Gadamer una fusión de horizontes. El horizonte se actualiza en el momento de la comprensión, cuando se funde pasado y presente, quienes fueran autores originales y quien interpreta y, entonces, adquiere sentido. De ese modo, la interpretación es explicada bajo una fusión de horizontes interpretativos (Catoggio, 2009, pp. 65-80).

Desde esta perspectiva, el derecho se concretaría en el acto de su comprensión-aplicación. En esta operación es posible situar un criterio de hermenéutica intercultural para comprender los derechos humanos.

Desde esta perspectiva, los derechos humanos toman vida en su interpretación, que les da una reconstrucción con sentido cultural. La comprensión de los derechos humanos, entonces, va evolucionando conforme a cada tiempo, cada contexto y cada cultura.

La distancia cultural entre una norma de derecho y la cultura en que se aplica no es otra cosa que los efectos de la historia o historia efectual de la que hablaba Gadamer (2012, p. 400). Quien interpreta intentará responder a la idea jurídica de la norma mediándola al presente, es decir, deberá aceptar la distancia cultural entre el enunciado y el contexto de aplicación. Quién interpreta no debe salvar el problema de la distancia cultural, sino que debe aceptar que está enmarcada en precomprensiones culturales. Quien interpreta comprende desde los efectos de su cultura sobre su persona y sobre la norma.

Los orígenes del criterio interpretativo

La interpretación jurídica constituye un ejercicio básico que realizan operadores jurídicos, ya sean abogados o abogadas, jueces o juezas nacionales, supraestatales, administración del Estado, quien legisla y también la ciudadanía en general. La interpretación es entendida como un ejercicio democrático que debe ser realizado por una sociedad abierta de intérpretes (Estévez, 1994, pp. 83-84).

Esta hermenéutica filosófica de Gadamer y la hermenéutica diatópica de Santos, que se han venido explicando, servirán de base para postular en el campo jurídico un criterio que guíe la comprensión de los derechos humanos. Se trata, por tanto, de dos postulados en campos distintos al jurídico, uno construido desde la sociología y otro desde la filosofía, pero que son recogidos para guiar el camino de la interpretación de los derechos humanos y particularmente la construcción de un criterio de interpretación para los mismos, un criterio hermenéutico diatópico.

Por otra parte, también se consideran como fundamentos importantes para postular un criterio de interpretación los postulados de Raimon Panikkar (Borsani, 2011) y la perspectiva tópica de Theodor Viehweg.

Pues bien, Santos propone la hermenéutica diatópica como herramienta de traducción de distintos espacios culturales. Dichos espacios serían lugares comunes que se denominan *topoi* (Santos, 2002, pp. 64-65). Los *topoi* serían lugares comunes retóricos, ampliamente extendidos de una determinada cultura, que no son objeto de debate, que funcionan como premisas para la argumentación, posibilitando la producción e intercambio de argumentos (Santos y Rodríguez, 2007, p. 72). Desde allí Santos plantea una hermenéutica diatópica que propone la idea de una traducción intercultural, para el diálogo cultural, que funcionaría mediante la generación de estas zonas de contacto interculturales.

Por otra parte, Raimon Panikkar desde una perspectiva antropológica aborda la posibilidad de entablar diálogo entre culturas y religiones. Clasifica la hermenéutica en tres tipos: la *hermenéutica morfológica*, que permite

descifrar y transmitir a través de los padres, maestros y otras figuras de autoridad los conocimientos de una cultura particular; la *hermenéutica diacrónica*, que contribuye a superar la distancia temporal entre culturas para facilitar la comprensión de textos de épocas pasadas; y la *hermenéutica diatópica*, que permite ir más allá de la distancia temporal, permite ir a los lugares comunes teóricos, los *topoi* culturales, para buscar puntos de encuentros que permitan el diálogo intercultural. Es, entonces, la diatópica el elemento central en la construcción de un criterio o principio intercultural.

A su vez, la tópica es la fuente de dicho principio, concepto que se arrastra del pensamiento de Aristóteles y Cicerón (Viehweg, 1964, p. 43). El vocablo griego *topos* significa lugar y el prefijo *diá* apunta a la idea de un recorrido “por medio de” o “por entre”. La hermenéutica diatópica da cuenta entonces del paso de un lugar a otro, de la conexión entre dos culturas.

La tópica y la retórica aristotélica influirán en la noción de diatópica de Santos y Panikkar, aunque también es posible rastrear otras referencias, como la de Walter Mignolo, que plantea el concepto de hermenéutica pluritópica. Walter Mignolo (1995) ampliaría la hermenéutica occidental a partir de la incorporación de modos de conocimiento y tradiciones colonizadas que han sido sistemáticamente marginadas, permaneciendo sumergidas, y propone entonces lo que denomina hermenéutica pluritópica, es decir, un nuevo modo de conocimiento descentralizado que teoriza desde diferentes localidades espaciales y temporales.

Por su parte, será Viehweg (1964) uno de los primeros filósofos del derecho contemporáneo que retoma la tópica aristotélica para situarla en el planteamiento jurídico, recogiendo el método problemático. En este sentido, la perspectiva jurídica de Theodor Viehweg aporta a la comprensión de la diatópica en el derecho.

Viehweg formula una teoría de la interpretación basada en pautas de valoración que se elaboran desde un planteamiento problemático que rechazaría el método deductivo. Viehweg (1964), tomando la noción de la tópica de Aristóteles, afirma que los *topoi* serían “puntos de vista utilizables y aceptables universalmente, que se emplean en favor y en contra de lo opinable y que parecen conducir a la verdad” (pp. 37-38).

La base de la hermenéutica diatópica se encontraría entonces en los *topoi*, en estas premisas generales, ampliamente difundidas, sobre las que se funda una argumentación. Los *topoi* de cada cultura, que permiten fundamentar los valores y principios comunes, servirían para justificar la comprensión del mundo desde los ojos de una cultura, es decir, hacen posible la producción ordinaria de argumentos. En tal sentido, quien juzga encuentra premisas en su formación cultural y tales premisas, basadas en creencias (Guibourg, 2018), estarían llamadas a convertirse en argumentos también abiertos al diálogo con otras culturas.

Por otro lado, la tópica jurídica busca fundamentar las decisiones jurisdiccionales a través de proposiciones plausibles que conduzcan a una verdad racional. La tópica jurídica partiría desde los problemas jurídicos puntuales y postularía que las soluciones no pasan por la búsqueda de “una verdad”, sino por encontrar interpretaciones que representen el mejor argumento racional dentro de un consenso justificado.

Por ello, la interpretación diatópica abre la posibilidad a nuevos entendimientos de algo que parecía fijado (Viehweg, 1964, p. 61). Se presenta como una técnica de interpretación-argumentación que busca recoger los distintos puntos de vista. Se trata, por tanto, de un método abierto que entiende al derecho como un proceso inacabado.

Las raíces diatópicas y sus proyecciones en un criterio hermenéutico

Raimon Panikkar plantea la hermenéutica diatópica como la herramienta clave en la comprensión de la antropodiversidad. El autor postula una metodología que permite la convivencia de distintos mundos en un solo mundo (Panikkar, 1990, p. 87). La hermenéutica diatópica posibilitaría la traducción de lugares comunes, no físicos, sino espacios intelectuales similares, entre las distintas culturas. El autor parte aceptando que dos

culturas no comparten necesariamente el mismo horizonte de inteligibilidad. Esto supone un acercamiento entre dos horizontes culturales diversos, en otras palabras, de dos universos heterogéneos.

Panikkar plantea una hermenéutica diatópica para formular una metodología de comprensión donde el eje central no es cualquier tipo de comprensión-interpretación, sino aquella que se produce entre dos universos culturales diversos. Para este pensador no existirían universales culturales, aunque sí sería posible encontrar lugares comunes o lugares culturales desde los cuales se puede entablar una comprensión intercultural (Panikkar, 1990, p. 159).

En este sentido, para ilustrar esta idea de la interdependencia y complementariedad recíproca de las culturas, Panikkar (1990) usa una metáfora y habla de ventanas, donde cada cultura es como una ventana abierta al mundo que permite verlo y representarlo de una determinada manera (p. 135). Cada cultura-ventana, aunque se conciba como un todo panorámico, es en realidad una perspectiva parcial. Precisamente, las otras visiones parciales de la realidad permiten que una cultura comprenda que ella es solo una de las ventanas posibles y que tiene, por tanto, un carácter incompleto y parcial. Por ello, para interpretar la cultura del otro se requiere descubrir sus códigos, su perspectiva, para lograr así comprender su interpretación del mundo (p. 91).

En este sentido, postula que la comprensión intercultural se dirige hacia el encuentro a partir de ciertos elementos homeomórficos (Panikkar, 1990, p. 87), es decir, vincula términos aparentemente intraducibles entre culturas diversas, buscando aquellos conceptos que desempeñan roles equivalentes, que ocupan lugares homólogos en sus respectivos sistemas culturales.

Así, para hacer comprensibles dos conceptos diversos entre culturas, es posible acceder a una interpretación mediante el homeomorfismo, el que establece una analogía, buscando dos términos que cumplen la misma función, aunque no sean idénticos.

Sostiene así el autor que para lograr una metodología intercultural no es posible usar una hermenéutica de contexto, que es la hermenéutica tradicionalmente usada para comprender textos, sino que se requiere una hermenéutica adecuada, la que denominó precisamente diatópica. La nombró así porque los *topoi* o lugares culturales son distintos.

Mientras Panikkar propone una filosofía y Santos una sociología intercultural desde la hermenéutica diatópica, este artículo relaciona ambos postulados y postula un criterio de interpretación que orienta la comprensión-aplicación intercultural de los derechos humanos.

Así, la hermenéutica diatópica como criterio de interpretación permitiría acercarse de manera contextual a los derechos humanos. Se presenta como un ejercicio que transforma las premisas de una argumentación, los *topoi*, en argumentos inteligibles y razonamientos judiciales.

Cuando se postula, entonces, un criterio hermenéutico diatópico se plantea una herramienta de comprensión intercultural desde el mundo jurídico, un camino interpretativo que tienda puentes entre culturas por medio de los *topoi*. Los *topoi*, como puntos de vista ampliamente aceptados al interior de una cultura, son premisas de argumentación sobre las cuales también se funda su comprensión de lo jurídico. Para poder, entonces, entrar en diálogos interculturales, esas premisas aparentemente intocables deben entrar en diálogo y pasar a ser argumentos.

Como se ha planteado, la interpretación jurídica es entendida aquí como un ejercicio creativo que lleva a un pluralismo interpretativo. En este sentido, este pluralismo interpretativo no debe quedar al arbitrio de quien interpreta, sino que se enmarcaría en una cadena de contextos y criterios. La hermenéutica diatópica es, entonces, un criterio de interpretación que guía el ejercicio de reciprocidad entre culturas, para transformar las

premisas de los derechos humanos en argumentos inteligibles y creíbles en otra cultura (Santos y Rodríguez, 2007).

Así, por medio del ejercicio de interpretación de los derechos humanos es posible una comprensión desde dos culturas diversas, superando la fundamentación occidental de tales derechos. Un ejemplo de este ejercicio interpretativo es el que ha intentado realizar la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH) que en su jurisprudencia ha desarrollado una comprensión intercultural de un derecho humano típicamente individualista y occidental como el derecho de propiedad, dotándolo de un contenido comunitario y ecosistémico desde la cosmovisión indígena. La interpretación dada por la Corte Interamericana al derecho de propiedad ha desafiado la concepción tradicional del derecho de propiedad (Wences, 2021, p. 581).

En esta línea, la jurisprudencia de la Corte IDH, haciendo un esfuerzo que se podría denominar de intelectual cosmopolita en los términos de Santos, ha reconocido reiteradamente el derecho de propiedad colectivo de los pueblos indígenas sobre sus territorios tradicionales, como el caso Pueblo Indígena Xucuru y sus miembros Vs. Brasil; Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs Nicaragua; Caso Pueblos Kaliña y Lokono Vs. Suriname; Caso Comunidad Indígena Sawhoyamaya Vs. Paraguay; Caso Comunidad Garífuna Triunfo de la Cruz y sus miembros Vs. Honduras; Caso Comunidad Indígena Yakye Axa Vs. Paraguay; Caso de los Pueblos Indígenas Kuna de Madungandí y Emberá de Bayano y sus miembros Vs. Panamá. Pero además de darle un alcance comunitario, le ha otorgado a este derecho humano una dimensión no solo material, sino también espiritual y lo ha vinculado con el derecho a la vida y la subsistencia de la cultura.

La hermenéutica diatópica como criterio jurídico de interpretación

Los derechos humanos, entonces, deben ser interpretados aceptando que es posible encontrar conflictos que requerirán de una traducción intercultural y homeomórfica y, por tanto, que su fundamentación puede variar de una cultura a otra (Beitz, 2009, p. 197).

En este sentido, Herrera Flores (2005) propone un relativismo relacional, según el cual las diferentes formas culturales de acercarse al mundo no tienen por qué asumir la forma occidental de reacción frente a su entorno, proponiendo reconocer la pluralidad de propuestas y reacciones culturales, asumiendo conflictos inevitables y dando la bienvenida al diálogo (p. 65).

En este sentido quien interpreta no comprende solo la intención de quien fuera autor de las normas, en este caso los derechos humanos históricamente formulados; pero tampoco comprende solamente desde el arbitrio personal, sino que debe tener conciencia de su determinación histórica, de la tradición jurídica desde la cual interpreta y de la cultura desde la cual comprende los derechos humanos.

Siguiendo la filosofía hermenéutica, entonces, es posible afirmar que para una comprensión intercultural de los derechos humanos, quien interpreta debe acercarse al otro horizonte con plena conciencia de sus prejuicios que son su precomprensión jurídica y cultural. Debe, por tanto, dejarse decir algo por el horizonte cultural en el cual deben ser recepcionadas y aplicadas las normas de derechos humanos. Lo que se interpreta es lo creado a partir de dicho diálogo en ese acercamiento de horizontes. Quien sea operador jurídico no podrá dejar de lado sus propios *topoi* culturales, sino que deberá tener un pie en cada horizonte cultural, transitar entre cada *topoi* y aspirar a una fusión de horizontes.

Para hacer operativo un criterio interpretativo hermenéutico diatópico se requiere aceptar ciertas cuestiones previas que se han venido señalando, tanto respecto de la noción de derechos humanos, la noción de culturas y de la interpretación del derecho.

En primer lugar, se deberá asumir que los derechos humanos no son estáticos, sino que tienen un carácter reflexivo y abierto, y que éstos deben tomar vida en las distintas culturas; que los derechos humanos son

productos culturales y deberán ser apropiados desde distintas culturas; y que los derechos humanos son procesos abiertos.

En segundo lugar, deberá asumirse la incompletud de las culturas y su relativa forma de ver el mundo. Un auténtico diálogo intercultural, en el cual se funda un criterio hermenéutico diatópico, requiere aceptar la incompletud de las diversas culturas para tender puentes entre ellas.

En tercer lugar, requiere aceptar que los fundamentos de los derechos humanos deben ser reconceptualizados desde las diversas culturas, según sus valores, noción de dignidad humana u otro concepto homeomórfico que los pueda fundamentar. Al transformar los fundamentos de premisas a argumentos, ellos entran también en el diálogo interpretativo.

Luego, el criterio interpretativo se estructura desde la tónica jurídica de Viehweg (1964, pp. 136-137) y tiene, por tanto, el siguiente esquema tónico. Primero, quien interpreta deberá partir de una visión problematizada: la pretensión de universalidad de los derechos humanos frente a la diversidad cultural. Segundo, al utilizar este criterio fijará el problema en particular: la comprensión-aplicación de un derecho humano puntual en una cultura específica, para un caso concreto. Tercero, introducirá los diversos puntos de vista de los derechos humanos y, a su vez, considerará las preocupaciones comunes entre las distintas culturas. Cuarto, tenderá los puentes, es decir, revisará los posibles nuevos puntos de vista o los distintos argumentos, incluidas las premisas culturales rebajadas a argumentos y la cadena de posibles encuentros y desencuentros que el derecho humano analizado genera. Quinto, buscará un consenso, formulando la propuesta interpretativa que acerque los puntos de encuentro o las similitudes.

De este modo, este criterio interpretativo propone a los y las intérpretes jurídicos buscar la traducción de distintos espacios culturales para transformar los derechos humanos en códigos compartidos y comprensibles a través de los distintos argumentos y fundamentos culturales.

Una interpretación intercultural hará que los derechos humanos adquieran una multiplicidad de fundamentos. Por ejemplo, el derecho a la vida fundado en la dignidad humana se abrirá al diálogo con el derecho al buen vivir fundado en la armonía y el equilibrio de todas las formas de vida y enraizado en una cosmovisión indígena (Morocho, 2017); serán dos formas de comprender y dos formas de fundamentar que, en un caso concreto, deberán entrar en diálogo y encontrar puntos de encuentro.

Así, el criterio planteado permite reconocer la historicidad y el enraizamiento cultural tanto de los derechos humanos como de quien realiza el ejercicio interpretativo y de quienes son parte en el caso concreto. A su vez, exige que quien interpreta haga un esfuerzo colocando un pie en cada cultura.

Se trata de un proceso complejo, pero si se piensa que la interpretación jurídica debe ser enriquecida con la interculturalidad, entonces adquiere gran relevancia un criterio interpretativo como el propuesto, que haga operativa la comprensión dialógica de estos derechos.

Conclusiones

Los peligros del etnocentrismo han acechado desde siempre a los derechos humanos. Frente a este y otros reparos las opciones pueden ser variadas: aquellas que simplemente los desechan como instrumentos válidos universalmente y otras que buscan salvar esos reparos. Esta última ha sido la opción y el objetivo planteado en la investigación contenida en este artículo.

La forma de comprender los derechos humanos no es el único punto de partida, también lo es la comprensión de su universalidad y de lo que se entiende por cultura. Por ello, para salvar los reparos, las culturas son entendidas en estas páginas como totalidades complejas, dinámicas, con relatos controvertidos internamente y

porosas. Creadas a partir de diálogos complejos con otras culturas. Se siguió, en este sentido, principalmente a Seyla Benhabib. La postura opuesta, entenderlas como totalidades bien delineadas y cerradas, llevaría a entender las culturas como inconmensurables, como si fueran piezas de un mosaico y, por tanto, no sería posible desde tal perspectiva la comprensión intercultural de los derechos humanos.

Por ello, una comprensión intercultural de los derechos humanos solo se puede plantear desde una comprensión porosa de las culturas. Desde allí, es posible proponer un diálogo cultural y desde el diálogo es posible una revisión de los derechos humanos. Ese diálogo debiera, desde luego, poder darse en doble escala: a escala político-institucional, en la construcción de consensos para su formulación, y a escala de aplicación, en su interpretación. Esta última ha sido la perspectiva abordada en el artículo.

Se plantea entonces que, para lograr una comprensión intercultural de los derechos humanos, éstos deben ser interpretados asumiendo que su fundamentación puede ser diversa y su contenido va densificándose con el tiempo y el contexto cultural. No pueden ser vistos como algo pétreo, anclados en las primeras declaraciones, sino que deben ser entendidos como procesos abiertos, como normas dinámicas que dialogan con las distintas realidades históricas y culturales.

En ese contexto, se estima que la praxis interpretativa de los derechos humanos debe ser guiada por criterios especiales y, por ello, pensar un criterio interpretativo particular, el hermenéutico diatópico, es clave en la reconstrucción intercultural de los derechos humanos. Por tanto, para responder a la pregunta central de cómo hacer que los derechos humanos, con su pretensión de universalidad, sean respetuosos de la diversidad cultural y se coloquen también al servicio de las luchas por el reconocimiento de la diversidad, estas páginas dan una respuesta jurídico interpretativa, desde una concepción amplia y hermenéutica de la interpretación, como acto de creación y argumentación.

Sin lugar a duda la exigencia fundamental que se les plantea hoy a los derechos humanos es el de ser derechos respetuosos de la diversidad, es decir, construirse como consensos dialogados con aspiraciones de universalidad de llegada. En este sentido, se estima que la aspiración de los derechos humanos de alcanzar un universalismo jurídico de llegada se compatibiliza con la búsqueda por el respeto de la diversidad cultural a través de una comprensión-aplicación hermenéutica. Entonces, si bien los derechos humanos son aceptados como universales, en cuanto son aplicables a todos y todas en todos los Estados, también deben ser comprendidos particularmente desde cada cultura.

Estas páginas no plantean una solución al desafío político de una democratización intercultural de los futuros instrumentos de derechos humanos, sino que el objetivo ha sido reflexionar sobre la aplicación de los instrumentos internacionales vigentes y su reconceptualización hacia derechos respetuosos de la antropodiversidad.

Por lo anterior, el criterio hermenéutico diatópico llama a entender que interpretar los derechos humanos implica tomar conciencia de que el carácter universal de los mismos no puede negar las distintas formas de comprender el mundo.

Referencias

Aguiló Bonet, Antoni. (2009). "Globalización neoliberal y antropodiversidad: (tres) propuestas para promover la paz y el diálogo intercultural". *En: Nómadas, Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, 24, 4. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18112178001>

Aguiló Bonet, Antoni. (2010). "Hermenéutica diatópica, localismos globalizados y nuevos imperialismos culturales: orientaciones para el diálogo intercultural". *En: Cuadernos Interculturales*, 8, 14. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/552/55217005009.pdf>

- Beitz, Charles. (2009). *The idea of human rights*. New York: Oxford University Press.
- Benhabib, Seyla. (2006). *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Buenos Aires: Katz.
- Borsani, María Eugenia. (2011). "Hermenéuticas para un pensar geo-situado, o derivas de la hermenéutica en Latinoamérica". *En: II Jornadas Internacionales de Hermenéutica: La hermenéutica en diálogo con las Ciencias Humanas y Sociales: convergencias, contraposiciones y tensiones*. Buenos Aires: Ediciones Proyecto Hermenéutica. Disponible en: https://www.academia.edu/34915876/Hermen%C3%A9uticas_para_un_pensar_geo_situado_o_derivas_de_la_hermen%C3%A9utica_en_Latin_oam%C3%A9rica
- Catoggio, Leandro. (2009). "El papel de la reflexión en la hermenéutica de Hans-Georg Gadamer". *En: Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, 14. Disponible en: <https://revistas.uma.es/index.php/contrastes/article/view/1394/1341>
- Convención Constitucional. (2022). *Propuesta Constitución Política de la República de Chile*.
- Correa Muñoz, Mario Enrique & Saldarriaga Grisales, Dora Cecilia. (2014). "El epistemicidio indígena latinoamericano: algunas reflexiones desde el pensamiento crítico decolonial.(The Latin American indian epistemicide: some thoughts from decolonial critical thinking)". *En: CES Derecho*, 5(2), 154–164. Disponible en: <https://revistas.ces.edu.co/index.php/derecho/article/view/3135>
- Estévez Araujo, José Antonio. (1994). *La constitución como proceso y la desobediencia civil*. Madrid: Editorial Trotta.
- Ferrajoli, Luigi. (2010). *Cultura jurídica y paradigma constitucional. La experiencia italiana del siglo XX*. Lima: Palestra Editores.
- Gadamer, Hans-George. (1998). *Verdad y método II*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Gadamer, Hans-George. (2012). *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica* (13ª ed.). Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Giménez, José Antonio. (2010). "La dialéctica platónica como modelo de la experiencia hermenéutica en la filosofía de Gadamer". *En: Revista de Filosofía*, 66. Disponible en: <https://scielo.conicyt.cl/pdf/rfilosof/v66/art04.pdf>
- Guibourg, Ricardo. (2018). "Función y límites de la argumentación jurídica". *En: Revista De Derecho*, (19), 17–30. Disponible en: <https://doi.org/10.22235/rd.v0i19.1730>
- Heidegger, Martin. (2015). *Ser y Tiempo (5ª ed. traducción Jorge Rivera)*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Herrera Flores, Joaquín. (2004). "Derechos humanos, interculturalidad y racionalidad de resistencia". *En: Dikaioyne*, 12.
- Herrera Flores, Joaquín. (2005). *Los derechos humanos como productos culturales. Crítica del humanismo abstracto*. Madrid: Catarata.
- Kymlicka, Will. (2015). *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Paidós.
- Lifante Vidal, Isabel. (2021). "Derechos humanos y argumentación jurídica interpretativa". *En: Colección de Estudios en Derechos Humanos. V. Interpretación y Argumentación Jurídica de los Derechos Humanos*. Guadalajara, Jalisco: Comisión Estatal de Derechos Humanos Jalisco, Instituto de Derechos Humanos Francisco Tenamactli. ISBN 978-607-99138-5-4, pp. 7-19.
- Llasag, Raúl; Tello, Karina; Zapata, Alex. (2020). "Interpretación intercultural de la justicia indígena en la Corte Constitucional del Ecuador.(Intercultural interpretation of indigenous justice in the Ecuadorian Constitutional Court)". *En: Cahiers des Amériques latines*, p. 157-174. <https://doi.org/10.4000/cal.11530>. Disponible en: https://journals.openedition.org/cal/11530#toct_o1n1
- Mignolo, Walter. (1995). *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, and Colonization*. Michigan: University of Michigan Press.
- Morocho Ajila, Segundo. (2017). "Sumak Kawsay: ¿Estrategia política o filosofía de vida?". *En: Universitas-XXI, Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, 26. Disponible en: <https://doi.org/10.17163/uni.n26.2017.07>
- Organización de las Naciones Unidas [ONU]. (1993). *Conferencia Mundial de Derechos Humanos. Declaración y programa de acción de Viena*. Disponible en: https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Events/OHCHR20/VDPA_booklet_Spanish.pdf
- Panikkar, Raimon. (1990). *Sobre el diálogo intercultural*. Salamanca: San Esteban.
- Parekh, Bhikhu. (2005). *Repensando el multiculturalismo. Diversidad cultural y teoría política*. Madrid: Istmo.
- Sánchez-Melero, Héctor & Gil-Jaurena, Inés. (2015).

- “Análisis interseccional y enfoque intercultural en el estudio de la ciudadanía y la participación. Consideraciones epistemológicas.”. *En: Diálogo Andino*, 47. Disponible en: https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_artt_ext&pid=S0719-26812015000200015
- Santos, Boaventura de Sousa & Rodríguez Garavito, César (Eds.). (2007). *El derecho y la globalización desde abajo. Hacia una legalidad cosmopolita*. Barcelona: Anthropos.
- Santos, Boaventura de Sousa. (2002). “Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos”. *En: El otro derecho*, 28. Disponible en: http://www.uba.ar/archivos_ddhh/image/Sousa%20-%20Concepcci%C3%B3n%20multicultural%20de%20DDHH.pdf
- Santos, Boaventura de Sousa. (2003). *Crítica de la razón indolente: Contra el desperdicio de la experiencia. Para un nuevo sentido común: la ciencia, el derecho y la política en la transición paradigmática*, Volumen I. España: Desclée de Brouwer.
- Santos, Boaventura de Sousa. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce.
- Scivoletto, Gonzalo. (2015). “El impacto de Heidegger y Gadamer en la hermenéutica trascendental de Apel”. *En: Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, 20,1. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/279190401_El_impacto_de_Heidegger_y_Gadamer_en_la_hermeneutica_trascendental_de_Apel
- Stavenhagen, Rodolfo. (2008). “Los derechos de los pueblos indígenas: desafíos y problemas”. *En: Revista IIDH*, 48. Disponible en: <https://www.corteidh.or.cr/tablas/r23714.pdf>.
- Streck, Lenio Luiz. (2012). “La expansión de la hermenéutica filosófica en el derecho”. *En: DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 35. Disponible en: <https://doxa.ua.es/article/view/2012-n35-la-expansion-de-la-hermeneutica-filosofica-en-el-derecho>
- Talavera Fernández, Pedro. (2011). “Diálogo intercultural y universalidad de los derechos humanos”. *En: IUS, Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla*, 5, 28. Disponible en: <http://www.scielo.org.mx/pdf/rius/v5n28/v5n28a2.pdf>
- Taylor, Charles. (2009). *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. Segunda edición. México: Fondo de Cultura Económica.
- Viehweg, Theodor. (1964). *Tópica y jurisprudencia*. Madrid: Taurus.
- Vigo, Rodolfo Luis. (2022). “Derechos humanos y actividad jurisdiccional interpretativa: advertencias y exigencias”. *En: Dikaion*, 31(2), e3121. Disponible en: <https://doi.org/10.5294/dika.2022.31.2.1>
- Wences, Isabel. (2021). “Corte Interamericana de Derechos Humanos y pueblos originarios. Lecturas desde la teoría de la justicia de Nancy Fraser”. *En: Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 46. Disponible en: <https://dx.doi.org/10.12795/araucaria.2021.i46.28>

Sentencias

- Corte IDH. Caso Pueblo Indígena Xucuru y sus miembros Vs. Brasil. Sentencia de 5 de febrero de 2018. Disponible en: https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_346_esp.pdf
- Corte IDH. Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awastings vs. Nicaragua. Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 31 de agosto de 2001. Disponible en: https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/Seriec_79_esp.pdf
- Corte IDH. Caso Pueblos Kaliña y Lokono Vs. Surinam. Sentencia de 25 de noviembre de 2015. Disponible en: https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_309_esp.pdf
- Corte IDH. Caso Comunidad Indígena Sawhoyamaya Vs. Paraguay, Sentencia de 29 de marzo de 2006. Disponible en: https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_146_esp2.pdf
- Corte IDH. Caso Comunidad Garífuna Triunfo de la Cruz y sus miembros Vs. Honduras, de 8 de octubre de 2015. Disponible en: https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_305_esp.pdf
- Corte IDH. Caso Comunidad indígena Yakye Axa Vs. Paraguay, Sentencia de 17 de junio de 2005. Disponible en: https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_125_esp.pdf
- Corte IDH. Caso de los Pueblos Indígenas Kuna de Madungandí y Emberá de Bayano y sus miembros Vs. Panamá. Sentencia de 14 de octubre de 2014. Disponible en: https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_284_esp.pdf