

ARTÍCULOS

Recibido: 18-02-2011/ Aprobado: 21-03-2013
pp. 63-73

Luz Marina Barreto



EL PAPEL DE
LA UNIVERSIDAD
CATÓLICA EN
EL DESARROLLO DE UNA
ENSEÑANZA SOBRE
DERECHOS HUMANOS
UNIVERSALES

RESUMEN

Mi artículo busca reflexionar sobre la contribución de la universidad católica medieval para el desarrollo de una noción de derechos humanos universales. En un sentido amplio, esta noción hunde sus raíces en la interpretación patristica del legado cristiano y en su peculiar concepto de persona humana; un concepto que enraizaba también profundamente en la tradición académica griega y la ontología de corte aristotélico. De allí en adelante, la noción cristiana que atribuía una dignidad especial a la persona humana fue desarrollada luego por pensadores como Francisco de Vitoria y Bartolomé de las Casas y se afianzó en América gracias a los primeros misioneros, monjes que se habían graduado en universidades monásticas europeas y que se sintieron horrorizados, como Bartolomé, por la trata de esclavos en nuestro continente.

Palabras claves: Derechos humanos, catolicidad, Francisco de Vitoria.

The role of the Catholic university in the development of a universal human rights education

ABSTRAC

My paper aims at reflecting on the contribution of medieval Catholic University for the development of a notion of universal human rights. In a broad sense, this notion has its sources in the Patristic interpretation of the Christian legacy and its concept of human person, a concept that was also deeply rooted in the early medieval reception of the Greek academic tradition and classic Aristotelian ontology. From that point onwards, the Christian notion that attributed a special dignity to the human person was further developed by thinkers such Francisco de Vitoria and Bartolomé de las Casas and took hold in America thanks to the influence of the first missionaries, monks that had graduated from monastic universities in Europe and were appalled, as Bartolomé, by the early slave trade in our continent.

Key words: Human Rights, Catholicity, Francisco de Vitoria.

El propósito de esta ponencia es llamar la atención sobre una de las dificultades teóricas más interesantes de la ética contemporánea: la fundamentación de los derechos humanos. Me ha sucedido muchas veces como profesora de ética y filosofía moral que aquellos de mis estudiantes que desean emprender una reflexión en profundidad sobre este tema se encuentran sin mucha bibliografía que presente el tema y su fundamentación de una manera clara y definida.

Es como si no hubiese una línea de filiación directa que nos permitiese reconstruir los fundamentos de estas ideas de una manera directa. Por lo general, los conceptos filosóficos tienen una suerte de "pedigree" que cualquier estudiante de filosofía competente debería estar en capacidad de reconstruir y que, por lo general, se remonta hasta la antigüedad clásica. Como le escuché decir una vez a uno de nuestros maestros, el Prof. Ezra Heymann, de todos los conceptos filosóficos importantes, Platón tiene la culpa. También podemos encontrar los primeros planteamientos filosóficos sobre conceptos como la libertad, la autonomía, la acción humana, la naturaleza, la verdad o falsedad, etc., en Aristóteles.

Pero la idea de que existen unos tales conceptos como derechos humanos fundamentales, que serían inalienables, originarios, consustanciales a la condición misma de lo humano, sí que está curiosamente ausente de buena parte de la reflexión griega clásica. No es para menos, en todo caso: un defensor de la esclavitud, como Aristóteles, difícilmente pudiera haber concebido una concepción de la dignidad fundamental de la persona.

La principal razón de esta ausencia es que, como su misma definición lo indica, la reflexión sobre derechos humanos nace más bien de la jurisprudencia antigua, es decir, tiene su origen en un discurso que busca *universalizar* el derecho romano y, en particular, su derecho de gentes. Enseguida me ocuparé de ello, pero permítaseme insistir un poco más en las consecuencias de esta dificultad.

Como el discurso sobre derechos humanos fundamentales nace de la *universalización* de los derechos reconocidos por la jurisprudencia romana, el derecho de gentes, su reflexión filosófica no ha estado vinculada a la ética, a la antropología o a la metafísica clásicas, como sí lo estuvo la reflexión antigua sobre conceptos tales como la justicia o la vida buena o el ser o la verdad. Si hubiera sido así, esta reflexión habría continuado sin rupturas o hasta el día de hoy, como suele suceder con la reflexión filosófica contemporánea sobre los grandes temas filosóficos mencionados. Por esta razón, a mis estudiantes les resulta un poco frustrante tratar de comprender cómo los grandes nombres de la filosofía moderna, Hobbes, Kant, John Stuart Mill o Hegel pudieran haber visto nuestra noción de los derechos humanos fundamentales. No hay una vía regia para reconstruir este concepto en los grandes hitos de la historia de la filosofía, de modo que, aparte de algunas fuentes que afirman dogmáticamente la existencia de derechos humanos fundamentales (como la Declaración de las Naciones Unidas de 1947) y los documentos que dieron justificación filosófica a la Revolución francesa, muchos estudiantes de filosofía no pueden avanzar en los intentos de fundamentación o justificación de estas nociones tan importantes para la humanidad.

El panorama no se aclara mucho más si exploramos el ámbito de la filosofía del derecho. Ya he dicho que la idea de la existencia de derechos humanos fundamentales tiene un origen en la jurisprudencia y no en la filosofía clásica, aunque ambas, desde luego, sobre todo en la *República* de Platón, se encuentren vinculadas.

En la *Teoría de la Justicia* de John Rawls, por ejemplo, el libro que impulsa de nuevo en el s. XX la reflexión de la justicia en la filosofía moral contemporánea, no se mencionan derechos humanos fundamentales, aunque sí bienes básicos, entre los cuales encontramos bienes (como la libertad o la igualdad) que habían sido formulados como derechos (y no como bienes) en otros lugares. La publicación de este libro seminal impulsó de nuevo, como acabamos de señalar, la reflexión sobre la justicia en la filosofía moral, porque hasta entonces en la filosofía del s. XX habían dominado las inquietudes epistemológicas y el tema de la fundamentación racional de las ciencias humanas.

El s. XX, en efecto, hasta la década del setenta, fue un siglo eminentemente epistemológico. Esto es así porque es un siglo fascinado por el éxito de las ciencias naturales, en particular de la física teórica, para producir una descripción exacta de la realidad. La capacidad de las ecuaciones de Einstein para producir un nuevo modelo del universo capaz de desbancar la primacía bicentenario de la física teórica de Newton tuvo un profundo impacto en la filosofía del s. XX. Ese impacto es lo que se conoce, usualmente, bajo el

nombre de positivismo o cientificismo: la pretensión de que el conocimiento verdadero debe expresarse del mismo modo matematizado con que las teorías de Einstein, por ejemplo, dan cuenta de la realidad física del universo. La economía del s. XX, por ejemplo, o la sociología contemporánea, con su desdén de las fundamentaciones de tipo filosófico o conceptual, son un reflejo de esta mentalidad positivista. También, por cierto, el materialismo marxista estructuralista que muchos de los políticos venezolanos han asumido como su filosofía política y su filosofía de vida: la subordinación a y la pérdida de independencia del espíritu y la filosofía respecto de los procesos económicos de producción son un reflejo más del gran éxito que disfrutó el positivismo en el s. XX.

Allí donde la filosofía resistió los embates del positivismo y no redujo el conocimiento de las ciencias humanas a la realidad física o material, de todos modos buscó una fundamentación de las ciencias humanas en concepciones de lo humano o antropologías filosóficas. De esta manera, aunque la estrategia teórica de justificación cambió de estilo, el objetivo siguió siendo el mismo. Encontrar una manera de justificar la validez del conocimiento referido al ámbito de lo humano con la misma solidez con que la física teórica supuestamente había asegurado el suyo.

Así pues, cuando Rawls renueva la reflexión sobre los fundamentos de la justicia en nuestras concepciones filosóficas sobre la equidad, la racionalidad práctica y los bienes básicos, sorprende a los filósofos académicos embarcados en preocupaciones más bien de índole epistemológica.

Rawls, como sabemos, no era un filósofo profesional sino un teórico del derecho. Cuando la filosofía del derecho comienza a profundizar en los presupuestos de filosofía del derecho que la reflexión de Rawls abre, encuentran, por las razones que acabo de dar, muy poco apoyo en la filosofía profesional de su tiempo. Por esta razón, un libro tan importante como el del filósofo del derecho norteamericano Ronald Dworkin *Taking Rights Seriously* (*Los derechos en serio*, en su traducción española), que es un intento de desarrollo de los presupuestos de Rawls y que fue publicado unos pocos años después que el libro de Rawls, ofrece muy pocos indicios respecto de por qué exactamente hay que respetar esos derechos o tenerlos en cuenta. El punto de partida de Dworkin, como el de Rawls, son intuiciones sobre la racionalidad y la acción humana que, en último término, como todas las intuiciones, hay que dar por supuestas o afirmar dogmáticamente. Tal vez el libro del prócer de la independencia norteamericana Thomas Payne, *Common Sense*, es una de esas fuentes, un libro que argumenta apasionadamente en contra de la rendición de cuentas que los colonos norteamericanos tienen que ofrecer a la Corona inglesa. Así pues, el eslabón que une el discurso de los derechos

humanos con la filosofía académica está curiosamente ausente de la reflexión filosófica del s. XX.

En mi opinión, este eslabón perdido o ausente *tiene* que ser una antropología filosófica, es decir, una visión del individuo humano que fundamente la idea de que este posee derechos humanos fundamentales. También podemos hablar en este sentido de una ontología de la persona, una concepción del ser persona. El positivismo dominante en el pensamiento filosófico de los s. XIX y XX, lo acabo de decir, opacó la necesidad de retomar esta forma de indagación particular. Pero lo cierto es que la concepción del derecho que da lugar al discurso sobre derechos humanos fundamentales y que, como hemos visto, se desarrolló de forma paralela y al margen de la reflexión académica de la filosofía, no se encontró nunca apoyada en una antropología o en una ontología, sino en concepciones "iusnaturalistas" del derecho. De ahí las dificultades que tienen los filósofos profesionales para reconstruir una tradición filosófica que explique nuestro discurso sobre derechos humanos fundamentales en una antropología filosófica.

En realidad, los filósofos profesionales hemos recibido una tradición positivista que da por sentado que el ser humano alguna vez será descrito con la misma exactitud con la que los científicos naturales describen el universo físico. Cualquiera que sea nuestra crítica a la epistemología positivista, todo el entramado de las ciencias sociales y sus representantes en la academia universitaria tienden a suponer que la biología o la sociología o tal vez la psicología o la antropología empírica, o todas ellas juntas, nos dirán qué es un ser humano. El resultado de esa pretensión es que no sabemos por qué creemos que debemos defender instituciones públicas que afirman que cada persona tiene derechos fundamentales que no pueden ser violados.

Lo sabemos tan poco que el Gobierno venezolano se retira de la CIDH sin remordimientos de conciencia, una instancia cuya función es proteger el derecho de individuos venezolanos contra el poder del Estado. Lo sabemos tan poco que existen en el mundo entero gobiernos y grupos de presión política que niegan que existan derechos humanos o los violan descaradamente a través del asesinato, el secuestro, la tortura, la esclavitud, la privación de libertad, la invasión de la privacidad o la mordaza a la libertad de expresión y de conciencia. Hagamos una encuesta en cualquier lugar de Venezuela y descubriremos que es doctrina filosófica aceptada que el "bien común" y unos supuestos derechos económicos del colectivo privan sobre los derechos de la persona individual.

A mí me parece claro que si la violación o desestimación de derechos humanos fundamentales es hoy en día políticamente inocua, si sesenta años después de su declaración solemne por las Naciones Unidas gobiernos

o grupos políticos los ponen en duda descaradamente y sin ruborizarse (digamos porque los atribuyen al Estado "burgués", por ejemplo) es porque no comprendemos bien por qué creemos que ellos refieren a un aspecto fundamental de la persona humana. No sabemos decir con claridad de dónde viene exactamente nuestra convicción. Incluso la reducción de los derechos humanos fundamentales a derechos del así llamado estado "burgués" de derecho pone claramente de relieve que no creemos ya en ellos, que no hay nada que ellos nos puedan decir de la dignidad inalienable de la persona humana.

Retomemos las ideas iniciales de este escrito, es decir, la búsqueda de un fundamento filosófico para los derechos humanos fundamentales. Este fundamento debe ser un fundamento metafísico si queremos afirmarlos de manera categórica y es precisamente la mala fama que el positivismo y el materialismo arrojaron sobre la reflexión de la metafísica o la ontología lo que explica que ellos se hayan quedado sin fundamento. Pero, al mismo tiempo, también afirmé que una corriente de fundamentación proveniente de la filosofía del derecho sostiene nuestra idea de los derechos humanos fundamentales.

Esta corriente es el iusnaturalismo jurídico. El iusnaturalismo afirma, en sus inicios, que los seres humanos tenemos un sentido natural de nuestra dignidad como criaturas hechas a imagen y semejanza de Dios. Es, pues, una noción jurídica que tiene su origen en la revelación cristiana.

Aunque la idea de que existe en todo ser humano una ley natural moral que posibilita a cada persona alcanzar las altas cotas de santidad y perfección que están presentes en la exhortación de las Bienaventuranzas, por ejemplo, y, en general, en los mandatos evangélicos, es tan antigua como el cristianismo y se encuentra ya presente en la antigüedad tardía y en el pensamiento de santo Tomás de Aquino, es solo el pensamiento tardo-escolástico y moderno el que da forma a una auténtica fundamentación iusnaturalista de los derechos humanos.

Debemos al dominico y profesor de la Universidad de Salamanca Francisco de Vitoria (1483-1546) una de las explicaciones más claras que ha dado la modernidad respecto de por qué es necesario suponer en cada persona una ley natural moral y qué es lo que ello implica para nuestra noción de la dignidad fundamental de la persona. Vitoria es universalmente reconocido como el fundador del Derecho Internacional Público. Ahora bien, nos señala el P. Raúl González Fabre SJ en su tesis doctoral publicada, (y quien fue durante mucho tiempo profesor de la UCAB), Vitoria es fundamentalmente un filósofo moral. De hecho, Vitoria nunca escribió una obra específicamente

jurídica sino, como señala González Fabre “se centró siempre en los problemas de legitimidad moral de la ley positiva a partir del estudio del derecho natural”.¹

Sus reflexión gira en torno a la antropología filosófica de Aristóteles y Tomás de Aquino. Ahora bien, su visión de la ética de la virtud aristotélica está informada crucialmente por la revelación cristiana. Por esta razón, pudiéramos decir que complementa la antropología filosófica implícita en la *Ética a Nicómaco* (que ofrece una concepción del hombre virtuoso y logrado, de una suerte de ser humano paradigmático) con una antropología teológica de inspiración tomista, aunque alejada de la antropología teológica que desarrolla la cristología patristica, con su énfasis en la *theosis* o divinización del hombre.

En el centro de la concepción de Vitoria se encuentra el concepto de “ley natural”, un fundamento necesario que dota de legitimidad a la ley positiva en la corriente del derecho que después llegó a ser conocida como el “iusnaturalismo”. Antes de definirla, permítaseme recordarles la pregunta que hacía unas páginas atrás: ¿por qué tenemos los filósofos tantas dificultades para fundamentar una doctrina acabada de los derechos humanos fundamentales? Ahora podemos ver esbozada una respuesta a esta interrogante: la fundamentación de los derechos se ha planteado básicamente como fundamentación de la ley positiva, con lo que se ha diluido sus orígenes como una antropología filosófica particular. Una vez que el positivismo jurídico también ha descartado la reflexión sobre los fundamentos de la ley (por la influencia del positivismo epistemológico y el materialismo político, sin olvidar el hobbesianismo de Carl Schmitt, en la filosofía del derecho), las fuentes de nuestras intuiciones sobre la vigencia o validez de los derechos humanos también desaparecen del horizonte de la reflexión.

Ahora bien, la concepción vitoriana sobre la vigencia de una “ley natural” en el corazón del ser humano es una antropología filosófica. En mi opinión, es el eslabón perdido que vincula una teoría general de los derechos humanos fundamentales no simplemente con una ética particular, sino con una concepción que afirma específicamente la dignidad superior del ser humano respecto de todas las otras especies animales que existen en la tierra. La concepción tomista, que Vitoria hace suya como fundamento del derecho y de la moral (fundamento que no se encuentra afirmado con tanta contundencia en la *Summa Teológica* pero sí en Vitoria²), de la existencia en el ser humano de una ley natural, afirma la condición humana de ser creatura hecha a imagen y semejanza de Dios. En esta condición, el hombre puede indagar reflexivamente dentro sí mismo respecto de cuáles cursos dará a su acción con la garantía de que, aun si no ha crecido dentro de una cultura

1 González Fabre, Raúl, *Justicia en el mercado*, UCAB, 1998, p. 46.

2 Cfr. González Fabre, *op. cit.*, p. 57.

cristiana, será capaz de encontrar el camino querido por Dios e iniciar así un movimiento dinámico que lo vinculará a la vida divina y a la salvación cristiana. La ley natural es una consciencia moral innata en cada ser humano que rememora el plan de salvación que realizará Cristo, por lo tanto posibilita la obediencia cristiana a los mandatos evangélicos, y confirma la capacidad que tiene cada persona para ser y actuar como Dios lo quiere.

La importancia de la idea de una ley natural inscrita en el corazón del hombre adquiere incluso un mayor relieve en una interesante *Relección* de Vitoria, *Sobre la templanza*.³ Las *Relecciones* fueron clases magistrales dadas por el teólogo de Salamanca con periodicidad anual. En su relección sobre la templanza, Vitoria reflexiona sobre el peliagudo problema de si es justo esperar de los aborígenes del recién descubierto continente americano las mismas intuiciones morales que tienen los cristianos europeos. Se trata de una pregunta de una audacia que solo puede esperarse de los filósofos que afirman que existe una esencia humana fundamental y que ella es accesible a la razón. Por supuesto, dado que Vitoria es un cristiano, la respuesta es *afirmativa*, de modo que un indígena americano está en capacidad de entender el mal que hace al otro si lo sacrifica a los dioses o si se lo come, temas de los cuales se ocupa Vitoria extensamente en esta *Relección*. Pero su argumentación en contra de la gravedad del canibalismo no es solamente teológica sino también antropológica. En efecto, Vitoria cita textos de Homero o de Virgilio que apoyan las intuiciones que reprueban el canibalismo. Por lo tanto, sostiene, nuestro repudio tiene sus fuentes en la ley natural.⁴ Su apoyo en textos no cristianos sustentan persuasivamente una argumentación que desmiente la idea de que nuestro repudio al canibalismo tiene un origen puramente cultural o es un prejuicio que no está inscrito en nuestra naturaleza humana básica.

Pero ¿qué sucede con los sacrificios humanos, que degradan igualmente a la persona humana? ¿Puede invocarse también aquí un repudio unánime, o que trasciende culturas diversas, a ellos? Pareciera que no, dada su universal prevalencia, incluso en culturas prehistóricas europeas. Por esta razón, Vitoria invoca aquí no textos cuyo origen es pagano, sino la idea de que allí en donde Dios se ha manifestado por medio de los profetas y del Evangelio, el sacrificio humano ha sido prohibido.⁵

Y aquí entramos en el meollo de la pregunta por las fuentes de nuestra noción de la existencia de derechos humanos fundamentales. Para Vitoria, como para santo Tomás y los Padres, la noción de una dignidad especial del ser humano, que prohibiría disponer de su cuerpo como alimento o para el

3 Vitoria, Francisco de, *Relección sobre la templanza o del uso de las comidas & Fragmento sobre si es lícito guerrear a los pueblos que comen carnes humanas o que utilizan víctimas humanas en los sacrificios*. Edición preparada por Felipe Castañeda, Universidad de los Andes, Bogotá, 2007.

4 *Ibid.*, p. 112.

5 *Cfr. Ibid.*, p. 120.

sacrificio, es verdadera porque ha sido revelada. Es el legado particular del cristianismo para la humanidad. Es interesante notar aquí que aunque para Vitoria la ley natural nos instruye para que no tratemos a los otros o a nosotros mismos de cualquier manera, la noción de orden metafísico de una dignidad superior del hombre tiene que venir de afuera del hombre, por decirlo así: es decir, de Dios mismo.

Ahora podemos comprender por qué tenemos tantas dificultades para discurrir filosóficamente sobre la validez de nuestras intuiciones sobre los derechos humanos: con la creciente secularización del conocimiento y las limitaciones propias de nuestra conciencia moral espontánea, la ley natural, las fuentes filosófico-teológicas de nuestra noción de derechos fundamentales se han diluido con el transcurrir de los siglos. Es fácil ver en qué sentido estas fuentes son cristianas: cada vez que un terrorista islámico asesina individuos inocentes, cada vez que constatamos que son los occidentales quienes recurren en masa a ayudar a las víctimas de grandes tragedias⁶, cada vez que el Gobierno chino desaparece o "reeduca" por la fuerza a activistas disidentes, cada vez que los diplomáticos de ese país contraponen el pensamiento de Confucio a nuestras intuiciones de derechos humanos, cada vez que un marxista afirma que unos supuestos derechos del colectivo son superiores a los derechos de los individuos, cada vez que alguien dice que los derechos del hombre, en realidad, son los derechos de la burguesía, cada vez que alguien dice estas cosas, nos damos cuenta de la fragilidad filosófica de nuestras propias nociones y de su dependencia de la revelación cristiana.

El filósofo canadiense Charles Taylor en su célebre artículo "A Catholic Modernity?" ha llamado la atención sobre el distintivo carácter cristiano del respeto de Occidente por la persona humana individual, en contraste con el desinterés o la falta de comprensión de sociedades no cristianas por el valor del individuo como tal, para no hablar del abierto desprecio por el individuo que validan filosofías materialistas como el marxismo. Ya he mencionado la influencia de Vitoria en el pensamiento jurídico moderno, pero es extraordinario constatar también que el descubrimiento de América y la llegada de los primeros misioneros cristianos a este continente contribuyó de manera decisiva a la reflexión sobre los derechos humanos fundamentales.

En este sentido, es conocida ya la relación que hace fray Bartolomé de las Casas de la heroica y trágica cruzada de Antón de Montesinos en contra la esclavitud de los indios. Pero en ese orden de ideas están los documentos, redescubiertos, analizados y editados en 1981 por el distinguido profesor de la UCAB, el padre José Tomás López García SJ, en el Archivo General de Indias, "Siervos libres o la justa defensa de la libertad natural de los esclavos",

6 Como lo afirma Charles Taylor en "A Catholic Modernity?".

escrita por el fraile capuchino Epifanio de Moirans, y la "Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios, en el estado de paganos y después ya cristianos" del igualmente fraile capuchino Francisco José de Jaca.

Escritos ambos alrededor del 1681, constituyen un notable esfuerzo teórico por argumentar filosófica y teológicamente en contra de la esclavitud de los negros. El libro que recoge la edición y comentario del P. José Tomás López *Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII*, analiza con todo cuidado las fuentes teóricas que sostienen la argumentación de estos frailes, así como traduce al español y reproduce ambos textos en extenso.

Lo que es notable en ellos, en mi opinión, es la densa erudición de ambos documentos, que no solo apelan a las Escrituras o a los estilos de reflexión teológica y ética de la patrística, sino que evidencian familiaridad con la reflexión teológica y filosófica no solo de la filosofía antigua y santo Tomás de Aquino, sino con la discusión jurídica que examinamos más arriba y que reproduce los estilos reflexivos de la escolástica tardía característicos de la Universidad de Salamanca. En este sentido, ambos frailes no se contentan con, por ejemplo, negar la absolución a la hacendada que tiene esclavos, incluso si los ha heredado de su papá (como lo hizo también un siglo antes Antón de Montesinos con la adelantada que esclavizaba indios americanos), sino que buscan *demostrar* la libertad natural fundamental de los esclavos africanos, es decir, buscan demostrar reflexivamente la imposibilidad de la esclavitud con base en la afirmación tajante de un derecho humano fundamental: su libertad natural dada por Dios.

Ahora volvamos al punto de partida de mi reflexión: ¿por qué resulta tan difícil hoy en día defender, con el mismo ahínco y confianza que muestran nuestros héroes capuchinos, la existencia de derechos humanos fundamentales? Como señala el P. José Tomás López, resulta por lo menos inquietante que esta fundamentación resulte problemática varios siglos después de que dos monjes misioneros hayan hecho un esfuerzo tan lleno de coraje para mostrar lo absurdo de la pretensión del que niega esos derechos.

Lo que a mí, en lo personal, me llama la atención es la deuda de esa reflexión con la tradición ética del cristianismo. No puedo ya, por razones de tiempo, profundizar en esta tradición y sobre el porqué de su olvido, de su injusta marginación y descrédito, tan peligrosos para el futuro de la humanidad. De todos modos, espero haber mostrado la deuda que la civilización occidental tiene con la universidad católica en lo que concierne a la idea de derechos humanos fundamentales y lo necesario, lo crucial que es, que la gente inteligente siga promoviéndola y apoyándola.

Caracas, 26 de enero de 2013.

⁷ López García, José Tomás, 1982, *Dos defensores de los esclavos negros en el s. XVII (Francisco José de Jaca y Epifanio de Moirans)*, Biblioteca Corpozulia y UCAB.