

Crítica decolonial a la episteme jurídica hegemónica

Decolonial critique of the hegemonic legal episteme

PP: 34-42

Gutiérrez, Erick

Instituto Nacional Contra la Discriminación Racial
(INCODIR)-Venezuela

adescolonizarnos@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-3027-8655>

RESUMEN

En estas reflexiones se busca desarrollar -dentro de las posturas teórico-críticas del derecho- la crítica a la episteme jurídica positivista (actualmente hegemónica en nuestros Estados "modernos") desde una postura decolonial. Para ello, se asume la crítica en el ámbito del Derecho, considerando la necesidad de impugnar las colonialidades que "normalizan" la gramática cultural dominante, interpelada desde la exterioridad. En función de ello, se plantea cuestionar los presupuestos epistemológicos de la juridicidad hegemónica -positivista-, según las categorías subyacentes que ésta impone: a) Desde la colonialidad del ser: un dualismo ontológico; b) Desde la colonialidad del saber: una dicotomía epistémica, de la que derivan: a. una espacialidad y una temporalidad (que se reproducen -endocolonialmente- mediante una genealogía); c) Desde la colonialidad de la naturaleza: una dualidad antropocéntrica; d) Desde la colonialidad jurídica: un monismo jurídico. Estos presupuestos -y su crítica correspondiente- se desarrollan en este texto.

Palabras clave: crítica jurídica, episteme, positivismo jurídico, colonialidad, pluralismo jurídico, exterioridad, analéctica.

ABSTRACT

These reflections seek to develop -within the theoretical-critical positions of law- the critique of the positivist legal episteme (currently hegemonic in our "modern" States) from a decolonial position. For this, criticism is assumed in the field of Law, considering the need to challenge the colonialities that "normalize" the dominant cultural grammar, questioned from the outside. Based on this, it is proposed to question the epistemological presuppositions of hegemonic -positivist- legality, according to the underlying categories that it imposes: a) From the coloniality of being: an ontological dualism; b) From the coloniality of knowledge: an epistemic dichotomy, from which derive: a. a spatiality and a temporality (which are reproduced -endocolonially- through a genealogy); c) From the coloniality of nature: an anthropocentric duality; d) From legal coloniality: a legal monism. These presuppositions -and their corresponding critique- are developed in this text.

Keywords: legal criticism, episteme, legal positivism, coloniality, legal pluralism, exteriority, analéctics.

* Abogado (UCV), Magister Scientiarum (Cum Laude), Investigador y Docente. Asesor del INCODIR

La cuestión epistemológica dentro del ámbito de la crítica jurídica, es un tópico recurrente en sus tematizaciones teórico-metodológicas en el continente. En tal sentido, en estas reflexiones se busca desarrollar -dentro de las posturas teórico-críticas del derecho- la crítica a la episteme jurídica positivista (actualmente hegemónica en nuestros Estados “modernos”) desde una postura decolonial¹. Para ello, se asume la crítica en el ámbito del Derecho como instrumento de concientización, resistencia y ruptura, en búsqueda de referenciales epistemológicos comprometidos²; considerando la necesidad de impugnar las colonialidades que “normalizan” la gramática cultural dominante -introyectada epistemológicamente como “sentido común” en las instituciones sociopolíticas y jurídicas, por los sistemas educativos formales³-, interpelada desde la exterioridad. Con ello se busca aportar analécticamente a los procesos descolonizadores, afirmando “la legitimidad de los “nuevos sujetos sociales”⁴ mediante la afirmación de la legitimidad argumentativa de sus propias gramáticas⁵, en favor de la producción liberadora de alternativas (incluidas las pluri-juridicidades).

En función de ello, aquí se plantea cuestionar los presupuestos epistemológicos de la juridicidad hegemónica -positivista-, según las categorías subyacentes que ésta impone: a) Desde la colonialidad del ser: un dualismo ontológico; b) Desde la colonialidad del saber: una dicotomía epistémica, de la que derivan: a. una espacialidad y una temporalidad (que se reproducen -endocolonialmente- mediante una genealogía); c) Desde la colonialidad de la naturaleza: una dualidad antropocéntrica; d) Desde la colonialidad jurídica: un monismo jurídico. Estos presupuestos -y su crítica correspondiente- se desarrollan a continuación.

Presupuestos epistémicos de la juridicidad hegemónica

1 La crítica epistémica que supone la inflexión decolonial busca contribuir a hacer posible otros mundos (Restrepo y Rojas, 2010: 20-21).

2 Wolkmer, 2017: 221; Wolkmer, 2018b: 34.

3 Garzón López, 2012: 444.

4 Wolkmer, 2018a:10; Wolkmer, 2018b: 214, 233.

5 Según Boaventura Santos, el modelo de aplicación técnica propio de la ciencia moderna, asume como única la definición de la realidad dada por el grupo dominante y la refuerza. Sus formas institucionales y modos de racionalidad promueven la violencia y el acallamiento en vez de la argumentación y la comunicación (Santos, 1991: 12-14) (énfasis propio). Es este sentido, Pedro Garzón nos indica que los pueblos indígenas son: “portadores de un paradigma epistemológico - silenciado y negado por la “gramática” cultural dominante - [que pretende] simplemente señalar -parafraseando a Mignolo- un paradigma “otro”(Garzón López, 2012: 412) (énfasis propio).

a) Desde la colonialidad del ser: un dualismo ontológico (individualista).

En la episteme jurídica positivista se da por sentado que el sujeto del mundo real es un individuo (un ser des-relacionado con su contexto) que -en tanto fetiche- es naturalizado o “normalizado” en el sentido común jurídico-social. Dicho sujeto cortésiano⁶-como principio ontológico de la subjetividad- se afirma a sí mismo negando las subjetividades colectivas nóstricas⁷, normalizándose de este modo, diversas teorías y prácticas de negación y de opresión del otro⁸, en la realidad concreta: negación y opresión de los sujetos colectivos colonizados. La subjetividad ontológicamente reconocida, y la noción del Derecho que a partir de ella se impone, se encuentran “forjadas por el molde eurocéntrico”⁹.

Las Otras-formas-de-Ser en el mundo real, son reducidas epistemológicamente a esta categoría fundante, y sometidas a un proceso de sujetificación (Lugones, 2010), ocluyendo a las Otras “personas” en una Individualidad. Este proceso de fijación y reducción “ontológica” puede luego derivar: o en una exclusión (o anulación), o en una segregación. En el primer caso, dado lo “indigerible” del contenido “esencializado” de la persona o subjetividad nóstrica (pueblo o comunidad), se procede a su eliminación (exterminio físico, cultural o jurídico); en el segundo caso, a su absorción racializada (en las categorías jurídicas liberales) y a su asimilación utilitaria (en posición tutelar de inferioridad), sea por la vía “tradicional” moderna de la “integración homogeneizante”, o sea por la nueva vía postmoderna de la etnofagia multicultural o la fagocitación social; donde tales praxis de negación ontológica del sujeto nóstrico tienen su fundamento en los paradigmas epistemológicos de la Modernidad/Colonialidad¹⁰.

A partir de una separación fetichista que encubre toda relación del sujeto con su entorno (cultural, comunitario, ecológico) -el cual epistémicamente se encontrará separado del sujeto (dualismo ontológico)-, se genera una racionalidad solipsista¹¹

6 El individualismo posesivo presuntamente “intrínseco a la naturaleza humana” está animado por un principio ontológico de subjetividad denominado sujeto cortésiano (“derivado” de Hernán Cortés), que “dice”: “Yo poseo y domino, por lo tanto, soy”. La idea de Derecho -según tal visión antropológica- será expresión de una idea individualista, eurocéntrica, donde las ambiciones colonialistas serán parte de la misma legalidad (Ruiz Sotelo, 2019: 261).

7 La subjetividad de un sujeto colectivo (sujeto nóstrico según Carlos Lenkersdorf), es la de las comunidades originarias, que enfatiza el Nosotros sobre el yo, y considera que el yo se potencia sólo a partir del Nosotros (Ruiz Sotelo, 2019: 263).

8 Raúl Fernet-Betancourt, en: Medici, 2020a: 94.

9 Ruiz Sotelo, 2019: 263.

10 Nelson Maldonado-Torres, en: Garzón López, 2012: 58.

11 Con el método del solipsismo -monólogo interno del sujeto consigo mismo (“donde el género masculino

que afirma al sujeto moderno eurocéntrico, el cual a su vez es jurídicamente ocultado -“abstraído”- mediante una ficción (la del “sujeto de derecho”) como resultado de una ego-política del conocimiento¹²- (Medici, 2020: 88). Es decir, la episteme eurocéntrica una vez introyectada en el mundo jurídico, inventa al “sujeto de derecho”, abstracción jurídica creada por el derecho “moderno”, figura -idealista y liberal-individualista¹³- creada para “incluir” a determinadas personas, donde todo lo demás -lo que no sea “persona”- es susceptible de ser apropiado como res (o cosa)¹⁴.

A pesar de presentarse tal figura como una presunta abstracción -“universalizable”- de un supuesto sujeto de derecho -“sin clase social ni etnia ni género ni identidad sexual”-, éste concuerda con la concepción colonialista patriarcal que ha sido utilizada culturalmente para colocar subliminalmente al “Hombre Blanco” burgués¹⁵ como la medida y fin de todas las cosas. Las abstracciones de ese presunto “hombre sin atributos” incorpóreo, “despolitizado” y desarraigado, ocultan ideológicamente la expresión de un localismo hegemónico, encarnado “esencialmente” en el individuo occidental blanco, varón, mayor de edad, propietario, emprendedor, formalmente religioso (cristiano), heterosexual, competitivo e individualista, características que expresan no sólo una ontología sino también una antropología, ambas encubiertas epistémicamente detrás de la formulación de las normas positivas. Sobre la potenciación de la individualidad de los sujetos de derecho -como ego conquiro/ego cogito de la razón moderna¹⁶-, es que se erigió históricamente el Estado de derecho liberal, generando un sistema de Derecho moderno que opera excluyentemente en dicho campo frente a los “Otros”, como la otra cara de la Modernidad/Colonialidad.

En consecuencia, el encubrimiento de los sujetos nostricos por la perspectiva burguesa de la juridicidad, implica “la irracionalidad de lo racionalizado (que) individualiza a los sujetos”¹⁷, pero además -análogamente- dicho encubrimiento de los sujetos colectivos tiene correspondencia directa con la recusación de los derechos colectivos¹⁸. Estos últi-

no es accidental)- el sujeto plantea y responde preguntas en un monólogo interno hasta que llega a la certidumbre en el conocimiento, donde el «yo» genera una producción de conocimiento monológica, asituada y asocial (Grosfougel, 2013: 37)

12 “En la ego-política del conocimiento el sujeto de la enunciación queda borrado, escondido, camuflado (...) se trata entonces, de una filosofía donde el sujeto epistémico no tiene sexualidad, género, etnicidad, raza, clase, espiritualidad, lengua, ni localización epistémica en ninguna relación de poder, y produce la verdad desde un monólogo interior consigo mismo” (Garzón López, 2012: 58).

13 Rosas Vargas, 2009: 291; Wolkmer, 2018b: 209.

14 Gómez, 2009: 120.

15 Garzón López, 2012: 422.

16 Wolkmer y Machado, 2019: 5, 6.

17 Wolkmer y Machado, 2019: 26.

18 La introducción de los derechos colectivos abre la discusión respecto a la relevancia del sujeto colectivo

mos, constituyen la proyección fronteriza plural de las externalidades jurídicas¹⁹, cuyas alteridades han sido negadas en la Totalidad moderna “por racionalidad del “yo civilizado”. No obstante, a pesar de dicha pretensión colonizante, los sujetos colectivos y comunitarios -históricamente omitidos- han interpelado pertinazmente dicha legalidad, insurgiendo política y jurídicamente en los contextos globalistas, para hacer reconocer tanto su subjetividad colectiva -su Ser- como sus juridicidades -su praxis-. Estos sujetos son los pueblos en todas sus formaciones de alteridad, en tanto comunidades cualificadas, plurales, diversas, pluri experienciales²⁰.

En esta nostridad -o subjetividad nóstrica-, en el caso de los pueblos autóctonos, la intencionalidad simbólica surge de un Nosotros²¹, que implica una creación colectiva e intergeneracional de “conocimientos” (saberes). Como señala el filósofo aymara Wankar²²: “Somos aire, somos lluvia, somos tierra y sol trabajando en comunidad. El individuo es el coagulo en la vena que no permite el fluir de las cosas. No lo permite ni lo respeta. Lo propio del movimiento es ser plural, como lo propio del Cosmos es ser comunal”. En consecuencia, en los pueblos autóctonos de Abya-Yala, el “Yo” tal como se entiende en “Occidente”- no existe o es irrelevante, porque forma parte indivisa de una Totalidad, cuyos arraigos derivan de múltiples sentidos de pertenencia: prevalece el Nosotros. Por ende, en algunos pueblos -Joti, Pemón, Yanomami- el “individuo” no es tal: la gente es “partible”: son dividuos, no in-dividuos²³.

Desde otras perspectivas, para algunos filósofos -como Rodolfo Kusch- ésta subjetividad define un Estar siendo como modalidad de lo humano de este continente (distinta al Ser alguien eurocentrista)²⁴, como forma de sabiduría popular de la que emana un arraigo -material y simbólico- que pone en juego lo comunitario²⁵.

en la titularidad de derecho dentro de una cultura jurídica dominada por el paradigma individual (Garzón López, 2012: 73).

19 Wolkmer y Machado, 2019: 06, 17. En este sentido, análogamente, respecto al proceso de discusión para la elaboración de la Declaración Universal de Derechos sobre Pueblos Indígenas de la ONU, Erica-Irene Daes, ex-presidenta y Relatora especial del Grupo de Trabajo de la ONU sobre Poblaciones Indígenas señaló lo siguiente: “se plantearon muchas cuestiones importantes sobre los derechos individuales versus los derechos colectivos en el derecho internacional de los derechos humanos. Estados Unidos expresó su preocupación porque la articulación de derechos de grupos podía llevar a sumergir los derechos de los individuos, y que era fundamentalmente incoherente con los instrumentos internacionales de derechos humanos existentes” (Daes, 2009:70-71).

20 Medici, 2020: 135, 136.

21 Carlos Cullen, en Medici, 2020a: 102.

22 Molina (1994).

23 Según las investigaciones de Egleé L. Zent en los Joti: éstos: “no parecen concebirse como in-dividuos, sino como dividuos, es decir, divisibles. Son partibles, divisibles y dividuos” (Zent, 2014: 133).

24 Rodolfo Kusch, en: Scannone, 2010: 161

25 Medici, 2020a: 103.

b) Desde la colonialidad del saber: una dicotomía epistémica (separación sujeto-objeto)

Del dualismo ontológico arriba descrito, emana la dicotomía sujeto-objeto que -incorporada en la episteme jurídica positivista desde la modernidad- "uni-versaliza"²⁶ categorías históricamente determinadas²⁷, a partir de las cuales son ignoradas o inferiorizadas las dimensiones espacio/temporales-Otras de las subjetividades nóstricas. En efecto, las civilizaciones autóctonas de Abya-Yala tienen una construcción epistemológica propia, cosmovisiones y cosmologías propias Otras -interiorizadas colectivamente-, asentadas desde geopolíticas y corpo-políticas del conocimiento "no-occidentales"²⁸.

De este modo, a partir de una dicotomía eurocéntrica fundante, se derivan -entre otras- las siguientes categorías:

a. Una Espacialidad: una delimitación espacial (fija o sedentaria);

La juridicidad hegemónica como normativismo monocultural, ha desvalorizado las visiones y experiencias de otras culturas, para erigir exclusivamente las de Europa (comprendida como centro verdadero del desarrollo humano)²⁹, que -en tanto presunta "heredera" del legado patriarcal "Occidental"- decidió su proyección "uni-versal" hacia el continente abya-yalense, constituyéndose entonces como Cultura impuesta -en el sentido de Bonfil Batalla³⁰- en la exterioridad. A tal normativismo es subyacente una concepción de la espacialidad, no sólo como algo "esencialmente ajeno" a los sujetos (espacio-sujeto como entidades dicotómicas separadas), sino también como algo fijo (lo cual fundamentará el ethos civilizatorio urbanizante de su "estilo de vida").

En consecuencia, la episteme jurídica positivista es contentiva de una lógica sedentaria, que organiza la sociedad mediante su distribución en espacios cerrados, analíticamente fraccionados y regulados (como "espacio estriado por muros, lindes y caminos"³¹), forma de "Geometría del poder" que "hace" sujetos individuales bajo delimitación/regulación jurídica, regulando epistémica y jurídicamente las figuras de Sujeto-Otro (Katzner), que se aspira habiten en la "ciudad letrada" (Ángel Rama). A partir de esta lógica, se establece una territorialidad, cuya instrumentalización jurídica sirve como mediación para la dominación política³²(funcional a una colonialidad de la naturaleza).

26 Como úni(ca)-versión teórica, de allí lo de uni-versal.

27 Gómez, 2009: 119, 121

28 Ordoñez Cifuentes, 2009: 114; Grosfoguel: 2013: 35.

29 Paulo Henrique Martins en: Wolkmer, 2018b: 80.

30 Bonfil Batalla, 1988: 07.

31 Katzner, 2015: 36, 37.

32 Katzner, 2015: 43.

Sin embargo, desde la exterioridad, se expresan otras espacialidades, comprendidas no sólo como una "extensión" de los seres humanos, sino también como algo dinámico (lo cual fundamenta la materialidad de sus modos de vida). Así, para el pueblo Jotí, la persona "literalmente" es la biosfera, es decir, "la humanidad es otra manera mediante la cual el universo se materializa"³³. En virtud de ello, muchas espacialidades de Abya-Yala contienen lógicas de itinerancia, que organizan los patrones de asentamiento comunitarios en espacios con fronteras cambiantes, epistémicamente continuas y normadas. En ellas, el trayecto "nómada" distribuye el mundo real en espacios lisos (abiertos) solo marcados por huellas ("trazos")³⁴, que se borran y se desplazan según los itinerarios y contingencias de quienes les transitan.

b. Una Temporalidad: una sucesión temporal (unilínea),

La episteme jurídica positivista, es un locus de la negación del otro que ha ocultado sus cronotopos, el cual ha sido ocupado con los productos de la sociedad dominante³⁵. Como una imposición de matriz eurocéntrica, reproduce las categorías temporales de la Modernidad/ Colonialidad, enraizadas en cosmovisiones patriarcales y en la ideología del progreso como metarelato oculto. Tal ideología utiliza las categorías "aristotélicas" del Tiempo, que justifican el "Progreso" (noción de desarrollo "Occidental") de las Sociedades en forma evolutiva (perspectiva unilínea de la Historia), como teleología civilizatoria de la Totalidad patriarcal capitalista, que reproduce la dicotomía epistémica moderna (sujeto-tiempo como entidades separadas).

Así, ésta unilínealidad sólo contempla una progresión temporal: la secuencia pasado-presente-futuro, que no es una progresión universal, por cuanto existen otras civilizaciones con otras categorías temporales no secuenciales, o con secuencias temporales distintas a ésta. Como consecuencia epistémica, la exterioridad -en tanto universo cultural, categorizada como equivalente a las "Sociedades Tradicionales", "Antiguas", "Sociedades Pre-Industriales" o "Pre- Modernas"- es ubicada etnocéntricamente en algún lugar pretérito del esquema unilínea de la versión histórica occidental. Con este proceder, se tergiversa o manipula la intersección de diferentes temporalidades históricas, para subsumirlas en el proyecto global de la Modernidad/ Colonialidad. De este modo, sustentada en tal concepción del tiempo unilínea -en tanto supuesto de naturaleza excluyente-, no sólo se han distribuido espacialmente las regiones y países del mundo en términos referenciales de "avanzado", "atrasado", "menos avanzado", "progresista", "estanzado"

33 Zent, 2014: 139, 141; En palabras de Juan Casazola "El ser humano es la naturaleza" (Casazola Ccama, Juan, 2019: 133).

34 Katzner, 2015: 36.

35 Medici, 2020a: 114.

cado”, etc.; sino que éstas mismas categorías son aplicadas para establecer el grado de avance (o de evolución) de determinado sistema jurídico.

A pesar de ello, en la exterioridad predominan otras percepciones -que incluyen temporalidades cíclicas³⁶, circulares, e incluso pancrónicas- donde los tiempos humanos se encuentran en una relación de continuidad con los tiempos “del cosmos y de la naturaleza”. Así, en el pueblo Wayuú conciben la sucesión temporal como futuro-presente-pasado, por la cual el porvenir supone retomar las huellas de la ancestralidad. Por ello, en ésta civilización -y en otras (como las Karive)- la muerte biológica “natural” no es un drama cultural: la Vida se renueva constantemente y cada persona es una continuidad intergeneracional. Ha de resaltarse que estas temporalidades-Otras, dan origen a diversas normas (“calendarios”, etc.) comunitarias que regulan la relacionalidad temporal, como fundamento de la cotidianidad vital, y que forman parte de su universo jurídico alternativo.

Las categorías arriba descritas -de la dicotomía epistémica de la juridicidad hegemónica, sujeta a esta crítica³⁷- son, a su vez, reproducidas en las culturas jurídicas de nuestro continente - en un contexto de colonialismo interno (endocolonialismo) negador de las alteridades- por medio de una genealogía teórica de carácter eurocéntrico con pretensiones epistemológicas de uni-versalidad³⁸.

A partir de una aproximación genealógica realizada -que da cuenta de la constitución de una razón en discurso, dotándolo de historicidad- ha de comprenderse a la episteme jurídica positivista, como un conocimiento situado, que (en tanto localismo) responde a una territorialidad y a una temporalidad determinadas. Dicha episteme pretende representar un corpus cognitivo que se pretende libre de valores sociales y culturales, sin embargo, encuentra su trayectoria paradigmática profundamente arraigada en las “herencias coloniales³⁹/ imperiales” de la llamada “civilización Occidental”.

Los enunciados de dicha juridicidad hegemónica son reproducidos teóricamente, separados de

36 La crítica busca centrarse en el universalismo (científico) que: “afirma la subordinación epistemológica del Otro, ignorando la alteridad epistémica” (Wolkmer y Machado, 2019: 33). de relaciones sociales y jurídicas asimétricas; y, c. en términos de globalización exitosa de un localismo científico, presentado jurídicamente como uni-versal: la episteme liberal burguesa, blanca, heterosexual, cristiana y urbana. Jiménez, 2001:76.

37 La crítica busca centrarse en el universalismo (científico) que: “afirma la subordinación epistemológica del Otro, ignorando la alteridad epistémica” (Wolkmer y Machado, 2019: 33).

38 “ de relaciones sociales y jurídicas asimétricas; y, c. en términos de globalización exitosa de un localismo científico, presentado jurídicamente como uni-versal: la episteme liberal burguesa, blanca, heterosexual, cristiana y urbana.

39 Castro-Gómez, 2007: 79.

sus contextos originarios⁴⁰, cumpliendo funciones ligadas a aparatos de poder, instituyéndose simultáneamente en “discursos de verdad”⁴¹ y en “discursos del poder”⁴². La credibilidad de tales discursos depende del “peso” académico de “los expertos” privilegiados que enarbolan tales enunciados⁴³, desde las posiciones legitimadas del “saber institucionalizado” (las Universidades), que determinan -mediante sus dispositivos de autoridad científica y de control epistémico- cuales conocimientos (y lógicas) deben ser validados en tales ámbitos y cuáles no, estableciendo la línea abismal⁴⁴. Así, las Universidades internalizaron -desde su origen- las estructuras epistémicas eurocéntricas, que -proyectadas socialmente- se volvieron parte del “sentido común”⁴⁵.

En las teorías jurídicas modernas, las epistemes eurocéntricas⁴⁶ son condensadas dentro del cientifismo jurídico, cumpliendo funciones supremacistas y etnofágicas encubiertas. En ellas, la clasificación de los órdenes normativos tiene su correlato en una clasificación de las culturas y pueblos⁴⁷, razón por la cual los sujetos nóstricos junto con sus sistemas jurídicos son simultáneamente subalternizados, en búsqueda de su destrucción⁴⁸ (etnocidio jurídico) o su integración desintegrante (o asimilación jurídico-cultural). Ésta matriz epistémica eurocéntrica derivó en que los distintos y variados Nomos⁴⁹/ modos de vivir de otras civilizaciones o pueblos existentes en el mundo, sean excluidos, ignorados e invisibilizados, generando varios epistemicidios⁵⁰.

40 Santos, 1991: 12.

41 Aguiló, 2009: 04.

42 Correas, 1994a: 63.

43 En la labor de pesquisa genealógica realizada, aquí se resaltan a algunos autores “privilegiados”: el guatemalteco Luis Recaséns Siches, y el mexicano Eduardo García Máynez, dados sus ascendentes teóricos innegables sobre el pensamiento filosófico-jurídico de nuestro continente (en general), cuyas posiciones teóricas aparecen en muchos pensa de estudios de Facultades y Escuelas de Derecho. Comparten con el venezolano Rafael Pisani el “mérito” de haber contribuido a difundir -a través de su producción teórica- el pensamiento positivista kelseniano en nuestro continente.

44 Santos, 2010b: 11-12.

45 Grosfoguel, 2013: 52.

46 Para Aníbal Quijano: “el eurocentrismo como productor de subjetividades se instaura como un ‘patrón epistemológico’ que subsume o desintegra otras maneras de conocer y subjetividades que no sean las instauradas por los colonizadores” (Restrepo y Rojas, 2010: 100).

47 Quijano, 2009: 213.

48 Mignolo, 2009: 176; Aguiló, 2009: 06.

49 La Totalidad: “nunca puede subsumir todos los mundos, que experimentan y generan otros nomos”(Medici, 2020a: 136)(énfasis original).

50 Tales epistemicidios (destrucción de conocimientos inherente a la destrucción genocida de personas, pertenecientes a la exterioridad, ligadas también a diversos “espiritualicidios”) son constitutivos de las estructuras epistémicas racistas/sexistas/patriarcales que produjeron el privilegio epistémico (la autoridad de la producción de conocimiento) de los hombres occidentales y la inferioridad del resto de la humanidad, como propias “de las re-

En virtud de ello, la posición epistemológica tanto del discurso del derecho como de los discursos jurídicos “Modernos”, en relación con la exterioridad jurídica, responde a la razón indolente (Santos: 2003), dado que discursivamente -desde una praxis colonial- se afirman a sí mismos, mediante la negación de los Otros discursos no-occidentales. En tal sentido, desde la razón colonial, con respecto a las civilizaciones autóctonas, al “anima nullius” y “terra nullius”⁵¹ ha de corresponder también el “ius nullius”. La exclusión ideológica positivista de todo conocimiento considerado “metajurídico” entronca aquí con la “hostilidad al pensamiento mágico”(Max Weber): las juridicidades alternativas, al no secularizarse (separarse de lo clasificado como “religioso”⁵²) son deslegitimadas y ubicadas en el otro lado de la línea abismal, promoviendo el racismo epistemológico y jurídico, con el desperdicio de experiencia respecto a otros saberes⁵³.

c) Desde la colonialidad de la naturaleza: una dualidad antropocéntrica.

La episteme jurídica positivista impone la sumisión de la naturaleza en el “espíritu racionalizado”⁵⁴ al reproducir la dualidad sujeto-objeto (y su corolario: dualidad sociedad-naturaleza), provocando un “desmembramiento cognitivo” que se asimila como descripción de la realidad⁵⁵.

Desde esta perspectiva antropocéntrica, la dualidad cartesiana -res extensa/res cogitans-⁵⁶ pasa a ser un constructo epistemológico que se incorpora en el derecho estatal. Se producen así, mediaciones que antagonizan a la “especie humana” con respecto a la “naturaleza”⁵⁷, impulsando la ruptura de un “sujeto” hasta entonces perteneciente a una Totalidad. De este modo, el necropoder⁵⁸ implanta juridicaciones de colonialismo interno realmente existentes, como condición necesaria en la formación de los Estados “modernos” latinoamericanos (Grosfoguel, 2013: 34, 39, 43, 48, 51, 52; Medici, 2020a: 90).

51 Santos, 2010b: 17.

52 Velasco, 1983: 658.

53 Santos, 2010b: 48.

54 Medici, 2020a: 95.

55 Gómez, 2009: 119.

56 Gómez, 2009: 118.

57 Cabe señalar que en muchas de sus culturas la palabra «Naturaleza» es inexistente, ya que ella: “forma parte de la vida en todas sus formas (humanas y no-humanas)... tienen dentro de sí la noción holística de diversidad dentro de la unicidad (...) y todos estamos al interior del mismo como formas de vida interdependientes que co-existen entre sí”(Grosfoguel, 2016: 129).

58 El término necropoder (Achilles Mbembe) “describe de mejor forma el dominio de la vida sobre el que el poder ha establecido su control”. El sistema necropolítico se funda en una forma específica de ejercer el dominio, el necropoder; y el sistema fetichizado, necropolítico: “pretende rebasar un principio inquebrantable: el principio material de la vida del sujeto viviente y la naturaleza.. Ha generado paralelamente un sistema en el cual la degradación de la vida del ser humano y la naturaleza ha sido normada, validada” (Téllez, y Zúñiga, 2019: 233, 237, 238,

mente en las “espacialidades-Otras” la Colonialidad de la Naturaleza, la cual forma parte del proceso necropolítico -que conduce a la destrucción de toda la Vida (humana y natural) en nuestro Planeta-, a través del “normalizado” extractivismo de los -eufemísticamente- denominados “recursos naturales”.

No obstante, en la exterioridad persisten ontologías relacionales con la “naturaleza” o Pachamama (y con los vivientes no humanos), que demandan una nueva y radical concreción y expansión de la alteridad⁵⁹, donde el cuidado de La Tierra -igual que la de los seres humanos- se interpreta como el cuidado de Lo Colectivo -del “nosotros, de la comunidad”⁶⁰. Por ello, en los sujetos nóstricos, La Tierra “aparece como teniendo vida humana que debe ser respetada”, donde cada comunero “es responsable por toda la familia, y por toda la comunidad” (Correas, 2008: 13). Los elementos “abioticos” del Cosmos tienen Vida y Conciencia -lo que incluye a las aguas, las montañas, y las piedras⁶¹-, los cuales son percibidos como “sujetos”⁶² con los que se convive en relaciones de igualdad, reciprocidad y respeto. Y en todo esto se sustenta “el sentimiento de pertenencia propio de las comunidades, cuyo fondo es la no propiedad de la tierra”, el cual es el fundamento cosmogónico y filosófico de las juridicidades alternativas de las subjetividades nóstricas.

d) Desde la colonialidad Jurídica: un monismo jurídico.

La episteme jurídica positivista ha edificado nuestras culturas jurídicas vernáculas, desde la imposición de la cosmovisión fetichizada del monismo jurídico occidental⁶³, con pretensiones epistemológicas excluyentes⁶⁴. Esto significa que la juridicidad hegemónica -el positivismo kelseniano (y su teoría del formalismo jurídico)- delimita las formas por las cuales una realidad determinada es interpretada epistemológicamente. Así, la razón indolente se ex-

239).

59 Medici, 2020a: 130.

60 La comunidad es el camino recto de la vida social, que se “materializa” normativamente, para expresar un “sentimiento de pertenencia”, cuyo sentido de lucha es proteger el control colectivo -familiar y comunal- de la tierra (Correas, 2008: 14, 15, 18).

61 Igualmente, forman parte del mismo -como seres que allí viven y son sus “dueños”- otros seres intangibles o espirituales, no necesariamente antropomórficos.

62 A. Oviedo: “En ese sentido, la relación no es de sujeto y objeto, sino de sujeto a sujeto, pues el uno está en el otro y el otro está en el uno” (Oviedo, citado por: Casazola Ccama, Juan, 2019: 100, 132).

63 Wolkmer, 2018b: 66.

64 Según Robles Morchón: “El argumento principal de la teoría monista de KELSEN no es otro que el de la unidad de la ciencia y la consiguiente unidad del objeto... Puede afirmarse por tanto, que el argumento que fundamenta el monismo kelseniano es de índole epistemológica. La necesaria unidad del conocimiento jurídico condicional de tal modo su objeto que no puede admitirse sino un único ordenamiento jurídico”(Robles Morchón, en: Garzón López, 2012: 326) (énfasis del autor citado).

presará, para el caso de las jurisdicciones alternativas e insurgentes, en diferentes discursos jurídicos de negación.

De este modo, se pueden identificar -entre otros- tres discursos básicos de “negación del Otro”⁶⁵: a) la omisión: los sujetos nóstricos no tienen (o no pueden tener⁶⁶) sistemas jurídicos -o Derecho-, sólo lo tiene el Estado; b) el menosprecio: los sujetos nóstricos tienen normas incipientes, arcaicas, primitivas, incluso usos y costumbres, que podrían evolucionar quizá convirtiéndose alguna vez en Derecho, cuando dichas normas se completen con su exigibilidad externa institucional o coactividad (una variante de esto, es la idea del “derecho consuetudinario”); c) la expropiación: los sujetos nóstricos tienen normas jurídicas, pero son “esencialmente” inferiores a las del Estado, a cuya autoridad jerárquica deben subordinarse (jerarquía de poder⁶⁷ jurídica).

A través de tales discursos jurídicos, se “normaliza” en la cultura jurídica (universitaria, profesional e institucional) la ideología⁶⁸ “Moderna” en su gramática, que oculta su función colonialista e imperialista. Como señala Pedro Garzón López, los conocimientos jurídicos considerados “verdaderos” serán suministrados por la ciencia jurídica de matriz europea, siendo interiorizada la gramática cultural dominante⁶⁹. En consecuencia, los “sistemas jurídicos” autóctonos son sistemáticamente negados o estigmatizados -al no estar sujetos a las “formas” dominantes de conocimiento: registro escrito, abstracción lógico-formal, separación de otros ámbitos “meta-jurídicos” (lo moral, lo religioso)-, recusándose en consecuencia, su carácter jurídico.

De esta manera, se constituye una asimetría de poder -fundamentada en el etnocentrismo eurocéntrico- que pretende expropiar, absorber o presionar la capacidad de los sujetos nóstricos para determinar por sí mismos qué es “Derecho”, y que -en tanto Sujetos (de derecho) nóstricos- puedan determinar autónomamente (potencia dusseliana) la “arquitectura” de su propio sistema jurídico (autonomía jurídica) -potestas-, siendo reducidos epistémicamente a la condición jurídica de Objetos (de derecho).

La praxis de “privar de Derecho” a otros pueblos, sustenta la edificación europea del modo de vida liberal “Moderno”, mediante la exclusión/ destrucción de todo Nomos/ modo de vivir colectivo rival⁷⁰, pasando éstos sistemas jurídicos (autóctonos) a ser construidos epistemológica -y discursivamente-

como no-existentes⁷¹, esto es: arcaicos, primitivos o atrasados, negándoles simultáneamente: eficacia, vigencia y contemporaneidad⁷². Asimismo, las “personas” de quienes integran dichas exterioridades son jurídicamente “fijadas”, reificadas y reducidas (es decir, fetichizadas) a una categoría (“objeto de derecho”) -erradicándose simultáneamente las propias “epistemes” autorreferenciales-, excluyendo en dicha construcción exógena toda la heterogeneidad relacional constitutiva endógena (que contienen las concepciones espacio-temporales-corporales autóctonas).

En síntesis, la negación científica del derecho indígena se fundamenta en la afirmación del derecho liberal del Estado, como el único modelo válido para la regulación social⁷³. De este modo, perpetuando la racionalidad colonialista, el pensamiento jurídico liberal pretende lograr una eficacia destructiva de los modos de vida colectivos -considerados “primitivos”- fomentando el etnocidio jurídico⁷⁴.

Finalmente, se puede caracterizar a la episteme jurídica positivista como una Colonialidad Jurídica⁷⁵, que al no tener en cuenta el contexto y la lógica del modo de vida colectivo⁷⁶ de la exterioridad, niega la validez y contemporaneidad de una plural “Justicia del Nosotros”⁷⁷ autóctona. Operativamente, ésta colonialidad se expresará en términos institucionales mediante la racialización de las Jurisdicciones alternativas; es decir, la justicia estatal pretenderá jerárquicamente imponer un Tutelaje patriarcal (o “Patriarcado Blanco”) sobre las condiciones de ejercicio de las autonomías jurídicas nóstricas -reproduciendo la subjetivación de matriz eurocéntrica y aplicando el discurso jurídico dominante-, como forma de racismo epistémico que evidencia la Diferencia colonial. Ésta, a su vez, conlleva una asimetría -que se traduce como efecto de Poder en una inferioridad social, política y epistémica- expresada materialmente mediante dominación económica (clasista) capitalista, nacional e internacional.

Conclusión

Visto el contexto de dominación epistémica aquí desarrollado, la transformación del sistema del derecho sólo será posible en los momentos en que los sujetos excluidos, oprimidos, pasen de “Ser” objetos dominados a sujetos⁷⁸ liberados. Para fomentar dicha transformación, ha de impulsarse críticamente un nuevo sistema de derecho intersubjetivo para

71 Santos, 2010a: 37.

72 Santos, 2010a: 38.

73 En este sentido, tiene un “carácter performativo”: “El discurso del derecho, al crear a los funcionarios, autoriza su discurso como jurídico”(Correas, 1994b: 18) (Énfasis original).

74 Ordoñez Cifuentes, 2009: 112.

75 Garzón López, 2018: 212.

76 Bautista Segales, 2014: 83.

77 Carlos Lenkeersdorf en: Ordoñez Cifuentes, 2009: 101.

78 Dussel, 2001: 166.

65 Adaptación de las categorías de Cletus Gregor Barié (Gregor Barié, 2000: 15-16).

66 “No debe dejarse nada del patrimonio cultural del pueblo dominado, tampoco su derecho”(Correas, 1994b:29).

67 Grosfoguel, 2009: 80-81.

68 Correas, 1994a: 66.

69 Garzón López, 2018: 210.

70 Para Oscar Correas: “El Estado, heredero de la idea de soberanía, no puede resistir la competencia de otros sistemas normativos” (Correas, 1994b:30)

la recuperación de los sujetos⁷⁹ nóstricos a nivel epistémico, que genere discursividad jurídica legitimada desde la alteridad comunitaria⁸⁰. Esto permitirá recuperar - analécticamente - a su vez, al sujeto humano en su alteridad y comunión con los Otros en la comunidad de la vida cotidiana, desde la exterioridad de la Totalidad actual⁸¹.

Adicionalmente, para la eficacia del sistema jurídico que reconozca otros sistemas, se requiere que se reconozcan normas: "que no pertenecen al sistema de cuya eficacia hablamos, contradicción aparente que está en el corazón del pluralismo jurídico" (Correas, 1994b: 31). Tales plurales derechos integran ethos prácticos⁸², que pueden representar un componente epistemológico que atiende "pragmáticamente" a lo que "realmente son los derechos en la realidad práctica"⁸³ -concreta y cotidiana-, como expresión de un Pluralismo jurídico comunitario-participativo⁸⁴ y de un Derecho alternativo⁸⁵. Ello implicará fundamentalmente, el desarrollo de una interculturalidad "desde alter mundos que tienen derecho a ser y a estar", en un proceso de aceptación mutua, y "de implicación en los asuntos del otro, que pasan a ser comunes"⁸⁶, donde la conversación inter-epistémica redefina antiguos conceptos e invente nuevos conceptos pluriversales, en la cual "entre todos definamos para todos"⁸⁷. En función de este propósito, una racionalidad transversal posibilitaría saludables intercambios constructivos de experiencias -entre racionalidades parciales diversas- posibles de desarrollar a partir del uso de una hermenéutica analógica⁸⁸.

Referencias Bibliográficas

AGUILÓ, Antoni 2009 "La universidad y la globalización alternativa: justicia cognitiva, diversidad epistémica y democracia de saberes", *Nómadas*, no. 22 (Febrero 2009), 22.

BAUTISTA Segales, Juan José 2014 *¿Qué significa pensar desde América Latina?*, Akal, Madrid, España.

BONFIL Batalla, Guillermo 1988 "La Teoría del Control Cultural en el estudio de Procesos étnicos", *Anuario Antropológico* N° 86; *Tempo Brasileiro*; pp. 13-53.

CASTRO-Gómez, Santiago 2007 "Descolonizar la universidad. La hybrid del punto cero y el diálogo

de saberes", en: Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.) 2007 *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Siglo del Hombre Editores, Bogotá.

CASAZOLA Ccama, Juan 2019 "Madre Tierra sujeto de derechos", en: Espezúa, Boris y Casazola, Juan 2019 *Pluralismo Jurídico. Ponencias del I Congreso internacional 2018*; 1a edición, Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas de la UNAP, Puno, Perú.

CORREAS, Óscar 2008 "La Propiedad y las Comunidades indígenas en México", *Pueblos y Fronteras* N° 5, Junio-Noviembre 2008.

CORREAS, Oscar 1994a "Teoría General del Derecho y el Derecho Alternativo," *El Otro Derecho*, 5-3, no. 15.

CORREAS, Oscar 1994b "La Teoría General del Derecho frente al Derecho indígena", *Crítica Jurídica* N° 14.

DAES, Erica-Irene A. 2009 "La contribución del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas a la génesis y evolución de la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas", en: *Charters, Claire y Stavenhagen, Rodolfo* 2009 *El Desafío de la Declaración. Historia y futuro de la Declaración de la ONU sobre Pueblos indígenas*, IWGIA, Copenhagen, Dinamarca, pp. 50- 80.

DUSSEL, Enrique 2001 *Hacia una Filosofía política crítica*, Edit. Desclé de Brower, Bilbao. Capítulo VIII.

GARZÓN López, Pedro 2012 "Ciudadanía, multiculturalismo, y derechos indígenas: hacia una concepción decolonial de la ciudadanía indígena", Tesis doctoral, Universidad Carlos III de Madrid.

GARZÓN López, Pedro 2018 "Colonialidad (jurídica)," *Economía*, no. 14 (abril 2018).

GÓMEZ, Taeli 2009 "La dualidad sujeto-objeto y sus repercusiones en el derecho", *Opinión Jurídica* N° 15, Vol. 8, Universidad de Medellín, pp. 115-124.

GREGOR Barié, Cletus 2000 *Pueblos Indígenas y derechos constitucionales en América Latina: un panorama*, Abya Yala, La Paz, Bolivia, 15-16.

GROSGOQUEL, Ramón 2009 "Descolonizando los paradigmas de la Economía-política", en: Grosfoguel, Ramón y Lossaco, José Romero (eds.) 2009 *Pensar Decolonial*, Instituto Municipal de Publicaciones, Caracas, Venezuela, 80-81.

GROSGOQUEL, Ramón 2013 "Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI", *Tabula Rasa*, núm. 19, julio-diciembre, 2013, pp. 31-58. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá, Colombia.

79 Wolkmer y Machado, 2019: 8.

80 Ruiz Sotelo: 2019: 263

81 Wolkmer y Machado, 2019: 2, 6.

82 Medici, 2020a: 105.

83 Garzón López, 2012: 310.

84 Wolkmer, en: Garzón López, 2012: 344.

85 En la mayor parte de los casos el "derecho indígena" es un derecho alternativo (Correas, 1994b: 27)

86 Medici, 2020a: 108, 115.

87 Grosfoguel, 2013: 55.

88 Medici, 2020b: 193-197.

GROSFOGUEL, Ramón 2016 "Del «extractivismo económico» al «extractivismo epistémico» y «extractivismo ontológico», Tabula Rasa N° 24, Bogotá - Colombia, enero-junio 2016, 123-143.

JIMÉNEZ, Daniel 2001 "La percepción espacio-temporal en el choque de culturas hispana e indígena en Iberoamérica y el problema de la Modernización", Crítica Jurídica N° 19

KATZER, Leticia 2015 "Márgenes de la etnicidad: de fantasmas, espectros y nomado-lógica indígena. Aportes desde una «etnografía filológica»", Tabula Rasa. No.22: 31-51, enero-junio 2015, Bogotá - Colombia.

LUGONES, María 2010 "Hacia un feminismo descolonial", Hypatia N° 4, Vol. 25.

MEDICI, Alejandro 2020a "(Des)globalizaciones, Poder constituyente y Alteridad radical", en: Sánchez Rubio, David y Cruz Zúñiga, Pilar (eds.) 2020 Poderes constituyentes, Alteridad y Derechos Humanos. Miradas críticas a partir de lo instituyente, lo común y los pueblos indígenas, Editorial Dykinson, Madrid.

MEDICI, Alejandro 2020b "Constituciones y globalizaciones. Por un transconstitucionalismo crítico", en: González, M^a José 2020 Reflexiones en torno al Derecho y el Estado en tiempos de una Globalización confusa, Tirant Lo Blanch, Valencia, España.

MIGNOLO, Walter 2009 "El Desprendimiento. Retórica de la Modernidad, Lógica de la Colonialidad y Gramática de la Descolonialidad", en: Grosfoguel, Ramón y Romero Lossaco, José (eds.) 2009 Pensar Decolonial, Instituto Municipal de Publicaciones Caracas, Venezuela.

MOLINA, Víctor 1994 "Entrevista realizada a Ramiro Reynaga Chavarría (Wankar)", en: El Viejo Topo N°72, Febrero 1994, pp. 66-73.

ORDOÑEZ Cifuentes 2009 "Sistema(s) Jurídico(s) Indígena(s)"; Crítica Jurídica N° 27, pp. 87-117.

QUIJANO, Aníbal 2009 "Colonialidad del Poder y Clasificación Social", en: Grosfoguel, Ramón y Romero Lossaco, José (eds.) 2009 Pensar Decolonial, Instituto Municipal de Publicaciones Caracas, Venezuela.

RESTREPO, Eduardo y Rojas, Axel 2010 Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos, Primera edición, Universidad del Cauca, Popayán, Colombia.

ROSAS Vargas, Humberto 2009 "Historia e las Ideas Jurídicas. Reseña". Crítica Jurídica N° 27.

RUIZ Sotelo, Mario 2019 "De la Crítica del sistema del Derecho. El principio formal negativo de legitimidad política", en: Dussel, Enrique (Ed.) 2019 Política de la liberación. Crítica creadora. Volumen III. § 34.

SANTOS, Boaventura 1991 Estado, Derecho y Luchas sociales, ILSA, Bogotá, Colombia.

SANTOS, Boaventura 2003 Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia, Desclée de Brouwer, Bilbao.

SANTOS, Boaventura 2010a La Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur, Instituto Internacional de Derecho y Sociedad, Lima, Perú.

SANTOS, Boaventura 2010b Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal, CLACSO/ Prometeo Libros, Buenos Aires, Argentina:

SCANNONE, Juan Carlos 2010 "El "estar-siendo" como acontecimiento originario: articulación del horizonte tridimensional de la filosofía latinoamericana", Análisis. Revista Colombiana de Humanidades, N° 77, Universidad Santo Tomás, Bogotá, Colombia, pp. 153-162.

TÉLLEZ, Enrique y Zúñiga, Jorge 2019 "La voluntad material de vida del Pueblo y el problema político-ecológico. El principio material negativo"; en: Dussel, Enrique (Ed.) 2019 Política de la liberación. Crítica creadora. Volumen III. § 33.

VELASCO, Álvaro 1983 "Introducción al Pensamiento Jurídico Indígena", Ponencia presentada en el Segundo Congreso de Antropología en Colombia (Memorias); Colombia.

WOLKMER, Antonio Carlos 2017 Teoría crítica del Derecho desde América Latina, Akal, México

WOLKMER, Antonio Carlos 2018a Pluralismo Jurídico: nuevo marco emancipatorio en América Latina.

WOLKMER, Antonio Carlos 2018b Pluralismo Jurídico. Fundamentos de una nueva cultura del Derecho, Segunda edición, Editorial Dykinson, Madrid.

WOLKMER, Antonio Carlos y Machado Fagundes, Lucas 2019 "Transformación del sistema de derecho a partir de la nueva instancia de legitimación. Nuevo poder constituyente y nueva legalidad", en: Dussel, Enrique (Ed.) 2019 Política de la liberación. Crítica creadora. Volumen III. §42.

ZENT, Egleé L. 2014 "Ecogonía III", Etnoecológica N° 3, Vol. X, pp. 122-149.