

El concepto de poder en el constitucionalismo latinoamericano: análisis desde la perspectiva decolonial*

NILDA GARAY MONTAÑEZ**

«El hecho inapelable de que somos percibidos como emanaciones del paisaje geopolítico al que pertenecemos y con referencia a la posición histórica de ese paisaje, alcanza y contamina el quehacer intelectual y la atribución de valor a nuestra producción académica, y determina una valorización diferencial entre los saberes y producciones intelectuales de los autores del Norte y los del Sur. De esto se deriva, por ejemplo, el hecho de que los primeros son productores o atravesadores-distribuidores de los modelos teóricos que adoptamos y constructores-dueños del gran compendio de conocimiento sobre el mundo». Segato (2018a, p. 275).

Resumen

El objetivo de este trabajo es reflexionar sobre la necesidad de pensar otro constitucionalismo acorde con la realidad latinoamericana. Para ello se toma como punto de partida la crítica decolonial a la concepción de «poder». La teoría constitucional gira en torno a dicha concepción y, al mismo tiempo, de esta deriva una serie de categorías que sostienen la episteme. Las ciencias sociales y jurídicas necesitan del concepto poder para dar fundamento a sus contenidos los cuales van a ser transmitidos mediante la academia. En este trabajo, explicamos que el poder, en sentido occidental, es una idea nacida de la experiencia europea que fue impuesta por el mismo contexto de la modernidad. Ello le hace incapaz de expresar la forma de pensar de las poblaciones no europeas. El concepto oficial de poder al haber colonizado la episteme ha colonizado también la idea de constitucionalismo. De ahí que poder y constitución en tanto nociones racional y positivista no reflejan el sentir de la población resultante de los procesos de conquista y colonización ni la filosofía de los pueblos amerindios. En este trabajo, la crítica al poder occidental se hace recogiendo la

* Una parte de este trabajo, con el título «Reflexiones desde la perspectiva decolonial para una refundación del constitucionalismo y Constitución», se presentó en el *XXXII Congreso Internacional ALAS Perú 2019: Hacia un Nuevo Horizonte de Sentido Histórico de una Civilización de Vida*, organizada por la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS). Este Congreso se celebró del 1 al 6 de diciembre de 2019 en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos en Lima, Perú.

** Centro di studi sull'America latina. Universidad de Bologna, Italia. Investigadora en la Fundación Científica Campagne, España. Doctora en Derecho por la Universidad de Alicante, España. Licenciada en Derecho por la Universidad de Lima, Perú. Correo electrónico: nildagaray@fundacioncampagne.org

idea no occidental de poder, es decir, analizamos la idea de poder que ha estado presente —y sigue estando— en el pensamiento amerindio pero que suele ser ignorado por la academia. Y abogamos por la recuperación de concepciones propias en la enseñanza en las facultades de derecho lo que, de alguna manera, permitiría reflexionar acerca de un constitucionalismo propio.

Palabras clave: Poder. Constitución. Constitucionalismo latinoamericano. Decolonial. Raza.

Sumilla

Introducción

1. Poder: constitucionalismo y eurocentrismo
2. Constitucionalismo latinoamericano. Algunas cuestiones previas
3. El concepto poder como problema en el constitucionalismo
4. Poder: concepto oficial
5. «Poder otro»: Mandar obedeciendo
 - 5.1. Dualidad y binarismo en el «poder otro»
 - 5.2. Los principios de complementariedad y reciprocidad en el «poder otro»

Reflexiones finales

Referencias

Introducción

Desde mucho antes de darse a conocer el pensamiento denominado «decolonial», ha venido desarrollándose el pensamiento crítico latinoamericano que analiza la modernidad y sus estructuras contrarias a la igualdad y a la vida misma¹. Posteriormente, surge con fuerza el pensamiento decolonial poniendo en el debate la historia oculta de la modernidad. Sectores críticos desde diversas disciplinas sociales están de acuerdo en que la modernidad tiene fecha de inicio: 1492. Esta fecha nos indica que la modernidad «nació» cuando Europa pudo confrontarse con «el Otro» y controlarlo, vencerlo, violentarlo [...]. De manera que 1492 será el momento del «nacimiento» de la Modernidad como concepto, el momento concreto del «origen» de un «mito» de violencia sacrificial muy particular y, al mismo tiempo, un proceso de «en-cubrimiento» de lo no-europeo» (Dussel, 1994, p. 9). Los elementos a destacar del momento fundacional de la modernidad son la violencia, la fuerza; el supuesto supremacismo occidental² en los ámbitos del

¹ Para un estudio sobre el pensamiento crítico latinoamericano véase: Dussel, Mendieta y Bohórquez (2011).

² Con los términos «occidental», «Occidente» y «Norte» hacemos referencia al pensamiento europeo gestado y desarrollado tanto por los colonos europeos en el norte del continente americano como por los mismos europeos

conocimiento y económico que se expresa también mediante la idea de raza; la dominación de las mujeres; el control de las sexualidades que no se sujetan a las normas patriarcales; el desequilibrio social; entre otros³. Son elementos que marcan las relaciones sociales jerarquizadas y de dominación en Europa y las que, posteriormente, serán implantadas en América⁴. La justificación de dichas relaciones desiguales pasó a formar parte de la filosofía política, es decir, del pensamiento del poder. De manera que, la justificación de las relaciones de poder (relaciones desiguales) se convertirá en la base del conocimiento racional⁵. Es en el seno de este conocimiento racional donde se gestará el individualismo, el liberalismo y, en consecuencia, el constitucionalismo el que será el orden social, político y jurídico que dominará las vidas de las personas organizándolas en los llamados Estados constitucionales de derecho y democráticos.

El constitucionalismo y la constitución son el resultado de una construcción teórica de la historia europea. Y, en concreto, fundamentada en su concepción del poder. A su vez, el contenido de dicha historia está vinculado al proceso de colonización y expolio de Abya Yala⁶ y, especialmente, a la racialización, al desprecio y desprestigio de la vida precolombina. La narrativa elaborada por Occidente ha ocultado y muchas veces ha eliminado la historia y filosofía preamericana.

Los actuales sistemas educativos regulados por los Estados constitucionales y democráticos no incluyen en sus programas de estudio la historia de los vencidos, ni recogen los saberes de sus pueblos originarios. ¿Cuál sería la relación de la historia y filosofía de estos pueblos con la historia del constitucionalismo occidental?

en sus territorios. Un término adecuado en este caso sería también el utilizado por Quijano: *euronorteamericano* (Quijano, 1988).

³ El capitalismo, el racismo y el patriarcado son necesarios para el desarrollo de la modernidad y, también, del constitucionalismo.

⁴ Bartlett (2003), aporta en su obra un análisis histórico de la construcción de Europa. El citado autor explica cómo en los siglos centrales de la Edad Media se fue formando la idea de poder entendida como «dominación y subordinación y control de resistencia». Bartlett (historiador no decolonial), muestra cómo «los hábitos mentales y las instituciones del racismo y del colonialismo europeo nacieron en el mundo medieval: los conquistadores de Méjico conocían el problema de los mudéjares; los colonos de Virginia habían sido antes colonos en Irlanda» (Bartlett, 2003, pp. 406-407).

⁵ Un papel trascendental de la filosofía de la modernidad para justificar actos de fuerza y violencia sobre los débiles es el papel que jugó el iusnaturalismo. Por ejemplo, recuérdese la justificación teórica de las guerras que se hacían a los pueblos del Sur para emprender las empresas del colonialismo (siglos XVI y XVII). Justificaciones teóricas realizadas por los llamados padres del derecho natural y del derecho internacional quienes sustentaron sus teorías en razones raciales, económicas y patriarcales. Ello se puede constatar en la obra de Vitoria y de Grocio. Al respecto véase, por ejemplo: Barreto (2018) y Ochoa (2016). Es importante destacar la estrecha y necesaria relación que existe entre el derecho internacional y el derecho constitucional. Por tanto, se hace necesario conocer la historia oculta de la modernidad para comprender los orígenes del constitucionalismo.

⁶ En este trabajo, a la región americana antes de ser conquistada, invadida y expoliada por parte de los europeos, la vamos a denominar indistintamente: Abya Yala; amerindia; precolombina; utilizamos además la denominación de Reinaga: preamérica; la denominación: mundo pre-intrusión u orden pre-intrusión de Segato. Véase: Reinaga (2014) y Segato (2016, pp. 111-123).

¿Cómo, los pueblos vencidos, van a reescribir la retórica constitucional cuando se reconozca que el constitucionalismo es una consecuencia de la modernidad y que la modernidad se fundamenta en el concepto poder que es sinónimo de dominación? ¿Cómo, las poblaciones preamericanas, concibieron el poder? ¿Y cómo entienden el poder y la democracia las actuales comunidades indígenas en América Latina? ¿El estudio del concepto poder de la filosofía preamericana forma parte de la investigación y enseñanza constitucional en las facultades de derecho?

En el siglo XVIII, la igualdad fue proclamada como el eje del constitucionalismo; sin embargo, la igualdad es una de las promesas incumplidas del constitucionalismo moderno. Este incumplimiento viene generando una crítica profunda por parte del pensamiento decolonial que incide en los orígenes de la modernidad y, por lo tanto, en la historia de Europa, en la historia de las periferias, de la otredad. Las propuestas decoloniales propician ir más allá de las críticas realizadas al concepto de poder y al derecho constitucional oficiales. Las posiciones marxistas, poscoloniales, el feminismo blanco, en el que se incluye el *iusfeminismo*, son críticas marcadas por el eurocentrismo. Lo que pretende el pensamiento decolonial es analizar el eurocentrismo de la modernidad y desvelar la imbricación de sus vicios fundacionales: el racismo, el capitalismo (Quijano, 2014a) y el patriarcado (Lugones, 2012).

La fundación de los Estados Nación liberales en la región latinoamericana legitimó mediante sus constituciones la marginación de los pueblos amerindios. Pese a ello, han logrado sobrevivir conservando muchos principios de su pensamiento; no obstante su relación con la modernidad, su filosofía pervive. Dicha pervivencia pone de manifiesto otras formas de comprender el mundo. Estos pensamientos «otros», están poniendo en entredicho el afán homogeneizador de la teoría constitucional occidental. A pesar de que últimamente la teoría decolonial viene denunciando la violencia epistémica en las universidades, el constitucionalismo occidental sigue siendo el referente en el conjunto de conocimientos llamados racionales y de obligado aprendizaje. Tomando en cuenta las contribuciones del pensamiento decolonial intentamos reflexionar aquí sobre la construcción teórica del constitucionalismo y su complicada adecuación en realidades como la latinoamericana donde la presencia del pensamiento de Abya Yala es innegable. Para ello nuestras reflexiones girarán en torno al constitucionalismo y el eurocentrismo; a algunos aspectos críticos en referencia al constitucionalismo latinoamericano; al concepto eurocéntrico de poder y desarrollamos brevemente la idea de «poder otro», es decir, la concepción de poder no occidental en Abya Yala.

1. Poder: constitucionalismo y eurocentrismo

El constitucionalismo oficial (europeo o euroamericano) tiene como punto de partida el concepto de «poder» que se vincula necesariamente al concepto de Estado moderno, Estado constitucional y a la doctrina liberal: Estado de derecho. Empezamos por señalar, aunque lo vamos a reiterar en el desarrollo de este trabajo, que poder significa —para el pensamiento que nutre la modernidad— violencia, dominación, fuerza y, por ende, subordinación, colonización, muerte, no vida. Según la retórica de la teoría constitucional, ante el monopolio del poder por parte del Estado, el hombre, el individuo protagonista del constitucionalismo, necesita pactar con sus iguales para paliar los efectos de sus relaciones fundadas en la dominación y violencia y para limitar el poder del Leviatán, del Estado. Este pacto es lo que llamamos contrato social, pacto social o constitución. Así, la constitución es concebida para limitar el poder estatal porque se trata de un poder arbitrario (porque el Estado monopoliza la violencia, es el detentador de ese poder que es violento) y para pacificar la convivencia social. Todo ello, porque a la vida se la concibe como esencialmente individualista y violenta. Al mismo tiempo, la constitución se consolida como una norma suprema dejando en evidencia su concepción jerárquica. La Constitución excluye cualquier fuente del derecho que no fuera manifestación del poder central del Estado denotando su carácter unitario y centralista (Pérez Royo, 1988, pp. 17-20). Entonces, otras formas de entender el derecho, como el caso del derecho indígena, no son posibles en la teoría constitucional dominante. Que la Pachamama integre el contenido de una carta constitucional⁷, suele ser considerado como un «error» o como algo «exótico» por la mentalidad eurocéntrica.

Importa aclarar que el constitucionalismo que estamos refiriendo y criticando es el constitucionalismo liberal (que incluye al constitucionalismo social de derecho), y que está presente en todos los manuales al uso en las facultades de derecho en gran parte del mundo, es el constitucionalismo eurocéntrico, el que copiamos del Norte⁸. Así, pues, el concepto de poder que es su columna vertebral, es un concepto occidental que tiene un significado negativo.

⁷ Desde 2008 y 2009 dos textos constitucionales reconocen el bien común y defienden los bienes comunes mediante categorías como *sumak kawsay*, *suma qamaña* y el reconocimiento de derechos de la Naturaleza (Madre Tierra o Pacha Mama). Nos referimos a las Constituciones de Ecuador y Bolivia que han constitucionalizado conceptos que contradicen la episteme eurocéntrica y que están redefiniendo los conceptos de constitucionalismo y Constitución. (Garay Montañez, 2018, p. 155).

⁸ En relación con esto, interesa destacar el estudio de Bazán (2019) en el que explica la presencia de la «lógica moderna/colonial del poder legal» en la formación de las y los «juristas de la república, en su expresión eurocéntrica, racista, machista y de dominio de la naturaleza en un sistema mundo capitalista». Sostiene que, a pesar de haber concluido formalmente la dependencia administrativa respecto de una potencia colonial europea, se mantiene vigente hasta nuestros días la colonialidad del poder en las y los juristas peruanos (Bazán, 2019, p. 232). En su estudio, sobre la base de la realidad peruana, el citado autor considera que las facultades de derecho son centros de reproducción de la lógica modernidad/colonialidad (Bazán, 2019, pp. 238-239).

Cuando hablamos de «eurocentrismo»⁹ nos referimos a la imposición de la cosmovisión particular occidental sobre las demás. Es decir, nos referimos a los modos de ser y estar en el mundo «europeos o euronorteamericanos». Modos de ser y estar que, atribuyéndose autoridad y en base a la fuerza que les da su concepción de poder, fueron impuestos al resto del mundo como único modelo de vida. Cualquier pueblo no occidental que pretenda vivir de forma distinta, es juzgado sobre la base del modelo occidental. Tomando como referencia a Trouillot, podemos decir que hablar de eurocentrismo es hablar de los universales occidentales que, a pesar de ser particulares, «han adquirido un grado de universalidad», esto es, a pesar de ser «pedazos de la historia de la humanidad» han sido «convertidos en estándares históricos» (Trouillot, 2011, p. 81). A este respecto, Chakrabarty (1999) afirma que «Europa» sigue siendo el sujeto soberano, teórico, de todas las historias, incluyendo las que llamamos «indias», «chinas», «kenianas», etcétera. Hay una peculiar manera en que todas estas otras historias tienden a volverse variaciones de una narración maestra que podría llamarse «la historia de Europa». En el constitucionalismo y su historia y en el concepto mismo de «poder» ocurre lo que señala Chakrabarty. El eurocentrismo es un orden político que tiene como objetivo la colonización física y/o mental para universalizar la historia y la vida «euronorteamericanas». Su universalización se hace mediante un proceso de racialización epistémica.

El eurocentrismo afecta profundamente a los constitucionalismos oficiales de la periferia (occidentalizados). Ello se expresa en la exclusión de quienes son diferentes al modelo de lo humano: el hombre blanco, el sujeto de los derechos. Mediante el eurocentrismo se impone al «otro» que se adecue al modelo blanco y se blanquee (occidentalizándose); en caso contrario: son expulsados del sistema constitucional¹⁰. Conviene, por esto, señalar que en la medida de que la concepción de poder que se plasma en pactos sociales (constituciones) sea eurocéntrica, no va a responder a realidades ajenas a la historia occidental. Ello porque las constituciones organizan y ordenan todos los ámbitos de la vida de las personas allí donde regulan.

2. Constitucionalismo latinoamericano. Algunas cuestiones previas

Como ya se ha explicado, el constitucionalismo occidental y occidentalizado tiene un protagonista que se construye durante el desarrollo del capitalismo, del racismo y del patriarcado¹¹: el hombre europeo, cristiano, adulto, blanco, heterosexual,

⁹ Una crítica al eurocentrismo desde la perspectiva latinoamericana véase en Dussel (1993).

¹⁰ Expulsiones de los pueblos indígenas, afrodescendientes y expulsiones de todo cuerpo y pensamiento que no cumple con las normas establecidas por la episteme occidental.

¹¹ El orden político patriarcal es el punto de partida para la racialización de los pueblos «otros». En estas reflexiones apelamos a las contribuciones de los feminismos decoloniales que discuten las categorías universa-

instruido y con capacidad económica-propietario. Este es, por origen histórico, el individuo, el ciudadano, el sujeto político. Este protagonista es quien se organiza para constituir la constitución. El poder constituyente está conformado por aquel sujeto político.

En América Latina, las élites (oligarcas) se adscriben a dicho modelo de sujeto que racializa y que excluye, manteniendo así las relaciones de dominación en sus propios territorios. La racialización se dirige contra las poblaciones amerindias (y afrodescendientes) por ello los procesos políticos constituyentes de las nuevas repúblicas fueron regulados por normas racistas (y sexistas) expresadas en el sufragio censitario que acabaría expulsando a dichas poblaciones. Históricamente, para que el sujeto constituyente de dichos constitucionalismos sea tal, esto es, para ser sujeto político, necesitó —imitando al sujeto originario occidental— racializar a los «otros». La racialización (y patriarcalización) le dota de subjetividad y de una supuesta superioridad. Las élites occidentalizadas van a constituirse en el sujeto político del pacto social, de las constituciones. ¿Quién es este sujeto constitucional occidentalizado que imita el modelo de lo humano europeo en tierras latinoamericanas? Es el «criollo». Y, ¿quién es el «criollo»? Al respecto, Segato nos dice que el «criollo» es «el sujeto fundador de las repúblicas de nuestro continente». Añade que «el «criollo», no es tal paladín de la democracia y la soberanía como la historia publicita, sino el sujeto de cuatro características que refrendan su exterioridad con relación a la vida: es racista, misógino, homofóbico y especista» (Segato, 2016, p. 25). Es quien teme reconocer que su blancura no es tal ante él mismo ni ante los ojos occidentales y, teme reconocer que el orden constitucional que defiende es un orden que ha sido construido históricamente sobre la base de la idea de raza. Idea que le afecta. Es quien constituye las constituciones blanqueadas siendo consciente de que sus actos y su sujeción a la episteme del Norte van a mantener las desigualdades históricas en los Estados constitucionales liberales que construyeron y que defienden. Las desigualdades históricas las van a mantener mediante las constituciones que los criollos, con sus élites, copian del Norte¹².

listas del feminismo europeo (del feminismo liberal, blanco, occidental, del Norte). Actualmente, algunos de los feminismos del Sur —entre los que se encuentran los decoloniales— no se centran solo en la inferiorización de las mujeres por el solo hecho de ser mujeres, sino que ponen atención a las demás opresiones existentes que afectan a las mujeres sin privilegios de raza, por ejemplo, y que son la mayoría. El feminismo eurocéntrico (occidental) se centra en la realidad de las mujeres blancas, y las agendas feministas se universalizan en base a la realidad de las mujeres occidentales. Sobre la crítica al feminismo eurocéntrico véase: Segato, 2019; Mendoza, 2014; Paredes, 2013; Bidaseca, 2011; Gargallo, 2014; Suárez y Hernández, 2011; entre otras.

¹² Según la CEPAL, «la desigualdad es una característica histórica y estructural de las sociedades latinoamericanas y caribeñas que se ha mantenido y reproducido incluso en períodos de crecimiento y prosperidad económica. Aunque hubo avances importantes en los últimos 15 años, América Latina y el Caribe sigue siendo la región más desigual del mundo, por sobre el África Subsahariana (la segunda región más desigual), y presenta un índice de Gini promedio casi un tercio superior al de Europa y Asia Central». Comisión Económica para

En las repúblicas independientes de América Latina (la región de Abya Yala), se impuso el constitucionalismo que, si bien se le dio algunos retoques, conserva su estructura especialmente europea y colonizadora (y patriarcal). Desde el siglo XIX hasta finales del siglo XX, este constitucionalismo, impera por la fuerza de la colonización epistémica/racismo epistémico¹³. Ante una situación de permanente «desigualdad constitucional» debido al calco del constitucionalismo «del Norte» surge la necesidad de buscar otros cauces y otras formas de pensar los constitucionalismos como sucedió en Ecuador y Bolivia. Estos se caracterizan por la participación activa de las poblaciones históricamente marginadas (especialmente amerindias). Dicha participación intenta corregir el eurocentrismo del constitucionalismo oficial. A pesar de que la participación indígena ha significado un punto de inflexión para la visibilización de las fisuras del constitucionalismo oficial, el concepto occidental «poder», que sostiene a la teoría y práctica constitucional, parece mantenerse.

3. El concepto poder como problema en el constitucionalismo

El concepto occidental de poder es el que se transmite mediante la educación (especialmente en el sistema universitario). Diversos autores críticos del poder que domina a la episteme marginando y desprestigiando los «conocimientos otros», proponen el cambio de los contenidos en los ámbitos de la educación y de la investigación. Plantean incorporar los conocimientos de los pueblos históricamente infravalorados dando a conocer su pensamiento ya que forma parte de la sociedad latinoamericana. Que los sujetos marginados participen en construcción de saberes sin alejarse de sus realidades. Y se preguntan cómo cambiarían los conceptos occidentalizados cuando se alcance un diálogo en igualdad con los «conocimientos otros». Entre dichos estudios cabe destacar los de Garay Montañez, Bell Kruse, Llorca Tonda y Martínez Almira (2019); Segato (2018a); Arroyo Ortega (2016); Garay (2016); Gomes (2014); Walsh (2009); sin dejar de mencionar autores como Freire (2005); De Sousa Santos y Meneses (2014).

Por falta de espacio, no podemos extendernos en la cuestión de producción de conocimiento desde el Sur, especialmente en cuanto a los constitucionalismos de América del Sur. Si bien existen estudios sobre los constitucionalismos latinoamericanos en

América Latina y el Caribe (CEPAL), *Panorama Social de América Latina, 2018*, LC/PUB.2019/3-P, Santiago, 2019, p. 18.

¹³ Cuando referimos al siglo XX hay que tener en cuenta que la constitución venezolana de 1999 es una excepción a lo que afirmamos arriba. Esta constitución expresa el intento hacia la construcción de una teoría constitucional distinta al constitucionalismo impuesto por Occidente. La Constitución de la República Bolivariana de Venezuela reformula el poder: «El Poder Público Nacional se divide en Legislativo, Ejecutivo, Judicial, Ciudadano y Electoral», Título IV Del Poder Público, Capítulo I De las Disposiciones Fundamentales. Sección Primera: Disposiciones Generales, artículo 136. El Poder Ciudadano está regulado en el Capítulo IV del mismo Título.

general y sobre los constitucionalismos que, en concreto, han intentado modificar aspectos del poder como el venezolano de 1999; ecuatoriano de 2008 y boliviano de 2009, muchos de estos estudios se hacen sin tener en cuenta el pensamiento decolonial, perspectiva que nos ocupa. Suelen ser estudios descriptivos, acordes con los cánones que imponen las normas eurocéntricas; que impone la academia dominante. No se preguntan por qué su formación académica es ciega a la filosofía amerindia, al pensamiento del Sur. Los constitucionalismos del Sur son su objeto de estudio y los analizan según las reglas metodológicas impuestas por el sistema de investigación occidental. La historia de aquella modernidad temprana y de la modernidad propiamente dicha, que se sustentan en la imbricación de la racialización y el patriarcado y que impregnan la historia del constitucionalismo occidental y latinoamericano, es una historia que está ausente en aquellos estudios dado el eurocentrismo que les afecta. Dice Chakrabarty (1999) de los académicos y académicas occidentales: «Ellos» producen su obra en una relativa ignorancia de las historias no occidentales y esto no parece afectar la calidad de su trabajo. Este es un gesto, sin embargo, al que «nosotros» no podemos corresponder. Ni siquiera podemos permitirnos una igualdad o simetría de ignorancia a este nivel sin correr el riesgo de parecer «anticuados» o «superados.» Este sería un ejemplo del poder epistémico de Occidente que se explica mediante el concepto «colonialidad del saber», «violencia epistémica»¹⁴, «racismo epistémico», o colonización epistémica.

El concepto de «poder» como sinónimo de dominación que sostiene a la teoría constitucional oficial sigue primando en la academia y no se toma en cuenta que dicho concepto es en sí un problema. Disciplinas como la antropología, la historia, la filosofía latinoamericana, entre otras, sostienen que existe otra forma de concebir el «poder». El significado de este «poder otro» estaba presente en la filosofía de Abya Yala. Se vincula con los principios de reciprocidad y complementariedad que ordenan la vida política preamericana. Muchos de estos principios han sido recuperados por las constituciones de Ecuador de 2008 y de Bolivia de 2009. A pesar de ello y dada la falta de interrelación de la ciencia constitucional oficial con distintas disciplinas (como las ya mencionadas), el «poder otro» parece difuminarse frente a la fuerza de la que sigue gozando el concepto occidental de poder. Brevemente, referiremos el poder como concepto oficial para después explicar la idea del «poder otro».

¹⁴ Al silenciamiento de la historia y la filosofía de los pueblos del Sur, como sucede en la narrativa oficial de la historia del constitucionalismo, lo denominamos «colonialidad del saber», utilizamos este concepto explicado por Lander. Los saberes del Sur, es decir, las otras formas del saber, señala Lander, son consideradas diferentes, carentes, primitivas, tradicionales, premodernas, es decir, son inferiorizadas (Lander, 2000a, p. 10). Los estudios poscoloniales denominan a este silenciamiento: «violencia epistémica», así lo define Spivak. La expulsión de subjetividades no blancas de la historia del constitucionalismo oficial obedece a la creencia de superioridad de la episteme europea sobre otras. (Spivak, 2011, pp. 33-37). En este trabajo intentamos visibilizar los estudios de autores y autoras del Sur y cercanas al pensamiento decolonial.

4. Poder: concepto oficial

Para el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española «poder» es: «Tener expedita la facultad o potencia de hacer algo». «Tener más fuerza que alguien, vencerlo luchando cuerpo a cuerpo». «Ser más fuerte que alguien, ser capaz de vencerlo».

El concepto poder hace referencia a la fuerza que se ejerce sobre las personas o las cosas para lograr algún objetivo, por ejemplo, obtener su consentimiento, vencer su resistencia. El poder ejercitado en lo público, que atañe a todos, es el poder político. La filosofía griega sobre la cual se sostiene la narrativa europea le llamaba el «gobierno de la ciudad» (Aristóteles). La ciudad y su gobierno delimitan el concepto de ciudadano. Es ciudadano aquel que tiene derecho y libertad de participar del gobierno (Aristóteles, ¿1910?, p. 111). Y no son ciudadanos el menor de edad, las mujeres, los esclavos, los extranjeros, entre otros. Ciudad y Estado, son categorías excluyentes en el pensamiento griego, la denominada cuna del constitucionalismo moderno.

La genealogía del concepto hegemónico de poder la encontramos en una forma capitalista de comprender el mundo que necesita del racismo, del patriarcado, la colonización, del eurocentrismo. Esta definición está presente en los materiales para la enseñanza, en el método de investigación oficial, en las herramientas conceptuales del derecho y las ciencias políticas; en las prácticas y en los discursos, en especial, del derecho constitucional.

Sigamos viendo los conceptos tradicionales de poder, que como se aprecia, es un poder vertical, que manda mandando. Dice Bovero, el poder está relacionado con actividades de «mandato y obediencia». Por ende, señala que el poder político «se refiere a relaciones de poder: acciones y relaciones políticas, sujetos o instituciones políticas se constituyen «en vista» del poder, teniendo como punto de referencia ese extraño fenómeno humano del mandato y la obediencia» (Bovero, 1997, p. 92). Señala Bidart Campos que «el mando es un hecho de poder social que, en este caso, es asimismo político, y que erige una jefatura de conducción en la comunidad. [...] La persona o grupo de personas que detenta el mando se llama Gobierno» (Bidart Campos, 1966, p. 9). En suma, mando y fuerza y obediencia se imbrican.

Veamos el concepto de poder que ofrece Weber, por ser este un concepto muy utilizado en la investigación y en la docencia universitaria oficiales. Poder tiene que ver con «todas las cualidades imaginables de un hombre y toda suerte de constelaciones posibles pueden colocar a alguien en la posición de imponer su voluntad en una situación dada». El concepto de dominación «solo puede significar la probabilidad de que un mandato sea obedecido.» (Weber, 2002, p. 43). Recogiendo

el acervo europeo Weber, pues, nos habla del poder en el sentido de dominación, desequilibrio, en suma, de desigualdad. El poder se legitima, no escucha al pueblo y el pueblo, en posición de subordinación, obedece.

Esta definición de poder atraviesa el concepto mismo de constitución. Una referencia sucinta sobre la idea de constitución nos hace constatar como el poder es la columna vertebral del orden constitucional. Por ejemplo, para De Otto, el término constitución tiene un origen ostensiblemente cargado de significado político, evoca ideas tales como libertad y democracia, garantía de los derechos de los ciudadanos, limitación del poder (De Otto, 1987, p. 11). García-Pelayo afirma que, si la soberanía es el poder mandar sin excepción, es claro que la soberanía está encarnada en la constitución (1984, p. 36). La historia oficial de la constitución está relacionada con las revoluciones liberales inglesa, estadounidense y francesa. Para definirla siempre se acude a la categórica afirmación del artículo 16 de la Declaración francesa de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789: «Toda comunidad en la que no esté estipulada la separación de poderes y la seguridad de derechos necesita una Constitución». En definitiva, constitución no es un concepto neutral pues obedece a un contexto determinado y, como venimos diciendo, evoca a la construcción social europea de «poder». Sobre esa base, la constitución significa la organización de los poderes, la necesidad de su separación porque se entiende que si no se le separa el poder degenera, se envilece, se corrompe; implica la limitación del poder para garantizar la libertad de la ciudadanía. Ello, porque se entiende que el «poder» público, el «poder» estatal es ilimitado, tiende a ser absoluto. Es un poder abusivo y este sentido abusivo del poder tiene que ver con el rol colonizador de Europa en Abya Yala. Recuérdese que cuando se desarrolla y se consolida el constitucionalismo, la colonización era parte de aquella realidad.

5. «Poder otro»: Mandar obedeciendo

La modernidad trae consigo el proceso de infravaloración de la vida amerindia y el establecimiento —mediante la violencia— de las relaciones basadas en la supremacía de la vida europea. Esta supremacía abarcaba la dominación del ser y del saber, todo lo cual se resume en una forma de ejercicio del poder¹⁵. Conviene aclarar que esta supremacía se va desarrollando a través de la teorización y praxis de la idea de raza. Desde finales del siglo XV la raza es una de las categorías que servirá para mantener las jerarquías en todos los ámbitos de la vida. A partir del siglo XVIII la raza se convierte en una herramienta legitimada por la razón, la cual

¹⁵ Sobre los estudios decoloniales del ser, saber y poder que son de utilidad para repensar en la historia del constitucionalismo, véase: Lander (2000b); Castro-Gómez (2005) y Quijano (2014b).

facilitará el desarrollo del constitucionalismo europeo. Por ello es que las revoluciones liberales y las constituciones conviven con la dominación y la racialización tanto de los pueblos amerindios como de las poblaciones traficadas de África.

En el siglo XXI cuando los pueblos indígenas, especialmente en América Latina, deciden participar activamente en los procesos constituyentes y plasmar muchas de sus cosmovisiones en los textos constitucionales generan, de alguna manera, «un rompimiento con los paradigmas constitucionales europeos» (Rosillo, 2013, pp. 82-84). Este rompimiento se produce con la recuperación de conceptos de la filosofía amerindia entre las que se encuentran los relativos a la idea de poder.

Así, hacemos referencia a la idea de poder en la filosofía de la «comunalidad» de los pueblos maya¹⁶. La «comunalidad» tiene un contenido político que se expresa en contextos de conflictos que atañen a la vida de todos. Por ello, las soluciones de los problemas públicos se alcanzan «por consenso y por la intervención de todos, lo que supone que todos entendieron el problema» (Lenkersdorf, 2011, p. 35). Estamos ante una distribución del poder ya que el «poder político se distribuye entre todos y rotativamente, en lugar de asignárselo (como Th. Hobbes) a la autoridad presidencial o a un partido» (Lenkersdorf, 2011, p. 35). La distribución comunal del poder político significa que la responsabilidad «está en manos de todos y no de un solo individuo o grupo» (Lenkersdorf, 2011, p. 35).

Hobbes sostiene que la vida en sociedad necesita de un poder que atemorice a todos. Y entiende a este tipo de poder como uno indivisible (Hobbes, 2010, pp. 156-157). Para la filosofía «nosótrica» o de la «comunalidad», el poder no tiene que ver con la propuesta hobbesiana basada en la desconfianza mutua ni en la guerra de todos contra todos (Hobbes, 2010, pp. 124-125). Las relaciones «nosótricas» parecen no vincularse a las fundadas por el poder (dominación-subordinación) entre el Estado y los súbditos o ciudadanos. La idea «nosótrica» de poder se aleja del concepto occidental «poder» ya que este opera para un ente estatal unitario, soberano, violento y para un individuo abstracto desarraigado de lo «comunal».

Para el pensamiento maya el poder supone consenso, el cual se materializa mediante la práctica política del «andar preguntando». Esta es una manera de hacer política muy distinta al «andar predicando» de la cosmología judeo-cristiana occidental (Grosfoguel, 2011, p. 681). Quien manda obedece al pueblo. La política del «andar preguntando» está ligada al concepto tojolabal de democracia entendida como «mandar obedeciendo» donde «el que manda obedece y el que obedece manda» (Grosfoguel, 2011, p. 681). Este concepto de poder fue recuperado por el

¹⁶ Lo comunal o la filosofía de la comunalidad estaba presente también en la región andina. Véase: Huamán, 2006.

Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)¹⁷ en México y, posteriormente también, por el gobierno de Evo Morales¹⁸ en Bolivia. En el caso mexicano, el movimiento político de base indígena, EZLN, plantea otra forma de comprender el poder y, sobre esa base, busca la constitucionalización de su autonomía, por ejemplo, reivindicando las Juntas de Buen Gobierno creadas en el año 2003 con el fin de continuar con el autoaprendizaje y ejercicio del mandar obedeciendo¹⁹. En el caso boliviano el colectivo indígena, en tanto sujeto político, logró plasmar en la Constitución la democracia comunitaria. Mediante esta, se lleva a cabo «la elección, designación o nominación de autoridades y representantes por normas y procedimientos propios de las naciones y pueblos indígena originario campesinos²⁰. Se busca ensayar el poder desde relaciones sociales comunales buscando el equilibrio en la diversidad y desde esa posición se concibe al Estado como un conjunto de pueblos diversos.

En el mundo mapuche, en el Sur de América, destacan las relaciones de poder basadas en el diálogo, consenso y deliberación. El diálogo, la conversación le ha permitido superar conflictos y además llega a acuerdos. Este pueblo «obligó a los españoles a sentarse y negociar», resultando de estas negociaciones numerosos parlamentos de los que cabe destacar el Parlamento de Quillem o Qilin de 1641 (Curivil Paillavil, 2001 y Foerster, 2002). Sus prácticas de consenso podrían ser consideradas una de las primeras manifestaciones de los tratados que se pactarían en el proceso de colonización.

En 1593 ya se empleaba «el término ‘parlamento’ para designar exclusivamente una reunión o instancia de deliberación o consulta mapuche, que puede tener lugar dentro del marco de una reunión con los españoles (Payàs Puigarnau, Zavala Cepeda y Curivil Paillavil (2014, p. 363), el sentido de esta idea estaba relacionada con «una reunión formal en la que se escuchan un género particular de discursos» (Payàs Puigarnau, Zavala Cepeda y Curivil Paillavil (2014, p. 364). Los «Coyan» o «Parlamentos» han sido el instrumento de la sociedad Mapuche para juntarse y dirimir conflictos, es en esta instancia donde reside el poder político de una sociedad no centralizada, diversa y divergente (Contreras Painemal, 2007, p. 52) que representa a la población sin necesidad de la existencia de una organización política como el Estado.

¹⁷ EZLN (1994). Documentos y comunicados. 1º de enero/8 de agosto de 1994. Colección Problemas de México, México: Ediciones Era.

¹⁸ Discurso inaugural del presidente Evo Morales Ayma (22 de enero de 2006: Palacio Legislativo). Texto bilingüe: aymara-castellano). La Paz, Ministerio de Relaciones Exteriores y Cultos, Publicaciones Cancillería.

¹⁹ Sexta Declaración de la Selva Lacandona (2005), Comité Clandestino Revolucionario Indígena Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. México, junio.

²⁰ Artículo 11 de la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia. Febrero 2009.

5.1. Dualidad y binarismo en el «poder otro»

El «poder» no occidental, en este caso, es explicado desde la antropología, la historia y, también, desde los estudios de género. En las poblaciones precolombinas existía la autoridad dual, muchas veces formada por un hombre y una mujer. El dualismo no significa la ausencia de jerarquía. Si bien, estaba presente el prestigio masculino frente al femenino, se trataba de una jerarquía distinta a la de las sociedades occidentales. El trabajo antropológico de Segato nos da un ejemplo andino citando a la población de los mallkus en la cual, «aunque su ordenamiento interno sea jerárquico, es siempre dual, involucrando una cabeza masculina y una cabeza femenina y todas las deliberaciones son acompañadas por las mujeres sentadas al lado de sus esposos o agrupadas fuera del recinto donde ocurren y ellas hacen llegar las señales de aprobación o desaprobación al curso del debate» (Segato, 2018b, p. 88). Dice la citada autora que a diferencia como sucede en el mundo colonial moderno, en el mundo andino de los mallkus el espacio doméstico es «dotado de politicidad, por ser de consulta obligatoria y porque en él se articula el grupo corporativo de las mujeres como frente político» (Segato, 2018b, p. 89). En el sistema dual andino, el género «constituye una dualidad jerárquica, en la que ambos términos que la componen, a pesar de su desigualdad, tienen plenitud ontológica y política» (Segato, 2018b, p. 89). Para aclarar este punto, conviene seguir citando a Segato cuando explica la diferencia entre dualidad y binarismo. El binarismo, dice, es propia de las sociedades modernas. Por lo tanto, en el mundo de la modernidad no hay dualidad. Añade que, mientras que «en la dualidad la relación es de complementariedad, la relación binaria es suplementar, un término suplementa —y no complementa— al otro» (Segato, 2018b, p. 89). Entonces, podríamos afirmar que, en el mundo dual, el Uno, esto es, el que goza de privilegio, es complemento del segundo sujeto, ambos son «ontológicamente completos y dotados de politicidad, a pesar de ser desiguales en valor y prestigio» (Segato, 2018b, p. 90). El segundo sujeto (hombre o mujer) no es el marginado ni el subordinado ya que conserva su subjetividad siendo otro ser con todas sus características ontológicas.

Marcos sostiene que «coexisten múltiples dualidades que se desdobl原因, empalman y retroalimentan sin cesar» (Marcos, 2014, pp. 19-20). Apunta, esta autora, que no hay anulación del uno por el otro, ni tampoco pretensión de homogeneidad entre ambos y mucho menos una priorización de uno sobre la otro (Marcos, 2014, p. 22). En cambio, el binarismo implica que el uno es opuesto al segundo. El Uno es el sujeto privilegiado con pretensión universal y el otro es oposición, el excluido(a) o marginado(a) o subordinado(a). Este binarismo representa imposibilidad de igualdad, de diálogo, de alianzas. El binarismo «determina la existencia de un universo cuyas verdades son dotadas de valor universal e interés general y cuya enunciación es imaginada como emanando de la figura masculina, y sus «otros»,

concebidos como dotados de importancia particular, marginal, minoritaria» (Segato, 2016, p. 23).

Una forma de comprender las relaciones sociales preamericanas es analizando el sistema social y la organización del poder (mesoamericano y andino) los cuales se sustentaban en la dualidad. Dualidad que no significa contraposiciones de pares, sino que se refiere a la continuidad-identidad que hay entre ellos (Gargallo, 2014, p. 204). En lo social, la sociedad andina se componía de grupos étnicos que conformaban las élites y los demás grupos divididos a la vez por distintas características tales como la edad, las habilidades en lo social y en el trabajo, entre otras. La contienda, la oposición, la rivalidad o la competencia no caben en el pensamiento andino ello porque en las relaciones se priorizan la reciprocidad y la complementariedad. Entonces, en el ámbito político o económico, la idea de unión y conjunción estarán presentes. En el mundo dual prehispano si bien existieron dos estructuras opuestas se buscaba mantener la unión entre ellas donde ninguna tenía como «objetivo final desplazar a la otra» (Noejovich, 1995, p. 114).

Respecto del poder, especialmente en la época del Tahuantinsuyu, es de destacar «la presencia de los grandes señores que gobernaban amplias zonas» (Rostworowski, 2001, p. 209). Debajo de estos señores, o Curacas, se encontraban numerosos jefes subalternos de distintas categorías de modo que la organización del poder presentaba un patrón complejo (Rostworowski, 2001, p. 209). Incluso el poder del Inca, explica Rostworowski, era limitado y se fundamentaba en una constante renovación de los ritos de reciprocidad de ruegos. Efectivamente, formaban parte de la reciprocidad en el ejercicio del poder andino: los ruegos y las dádivas (Rostworowski, 2005, p. 13-20).

5.2. Los principios de complementariedad y reciprocidad en el «poder otro»

Entre los principios relacionados con el concepto de «poder otro» cabe destacar los principios de complementariedad y de reciprocidad. Estos valores o principios están plasmados, por ejemplo, en la constitución boliviana donde se afirma que el Estado se sustenta en la «unidad, igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad, reciprocidad, respeto, complementariedad, armonía, transparencia, equilibrio, igualdad de oportunidades, equidad social y de género en la participación, bienestar común, responsabilidad, justicia social, distribución y redistribución de los productos y bienes sociales, para vivir bien»²¹. También, la complementariedad y la reciprocidad están presentes en la parte orgánica del texto constitucional al

²¹ Constitución Política del Estado Boliviano de 2009, Título I de las Bases Fundamentales del Estado, Capítulo Segundo Principios, Valores y Fines del Estado, artículo 8, apartado II.

regular la organización territorial del Estado²². De forma concisa, hablaremos de los dos principios que hemos destacado²³.

El principio de «complementariedad» implica que los seres humanos existen en función de la existencia de los demás. La complementariedad tiene una perspectiva multidimensional y se entiende como la búsqueda del equilibrio integrador en el ámbito comunal.

El principio de «reciprocidad» se relaciona con el dar para recibir lo cual se expresa, principalmente, en los diferentes trabajos comunitarios, entrelazados a través de las diversas actividades de intercambio. Mediante la reciprocidad se regulaban las prestaciones de servicios entre los miembros de una sociedad cuya economía desconocía el uso del dinero (Rostworowski, 2001, p. 68). La reciprocidad estaba y está vinculada, además, a las concepciones de justicia e igualdad. A su vez, contiene los tres principios ético-morales de la sociedad andina: *ama qhilla*, *ama llulla*, *ama suwa* (no seas flojo, no seas mentiroso, no seas ladrón)²⁴. Se trataba de una ética comunal que regulaba todos los aspectos de la vida en la medida que el poder implicaba lo comunal. El constitucionalismo moderno excluyó estos principios. Después de mucho tiempo, las constituciones sudamericanas del siglo XXI, la ecuatoriana y boliviana, recogieron estos principios ancestrales²⁵. Su incorporación parece estar dirigida básicamente a la erradicación de la corrupción lo que le vincularía al concepto moderno de poder.

La constitución ecuatoriana de 2008, considera a dichos valores como deberes de la ciudadanía. Establece un conjunto de deberes y responsabilidades que incluye el principio «*Ama killa*, *ama llulla*, *ama shwa*. No ser ocioso, no mentir, no robar»²⁶. La boliviana, incluye a estos tres valores dentro de un conjunto de principios expresando que el Estado «asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: *ama qhilla*, *ama llulla*, *ama suwa* (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón)»²⁷.

²² Constitución Política del Estado Boliviano de 2009, Tercera Parte. Estructura y Organización Territorial del Estado, Título I. Organización Territorial del Estado, artículo 270.

²³ Un estudio relevante sobre la crítica decolonial al derecho constitucional, donde se analizan los principios amerindios en las constituciones de Ecuador y Bolivia, es el de Médici (2010).

²⁴ Para Reinaga, la triada «*Ama llulla*, *ama suwa*, *ama qhilla*» (no mientas, no robes, trabaja) es una Ley Cómica. (2014, p. 178).

²⁵ Desde el derecho constitucional comparado se viene estudiando las experiencias de constitucionalización de los principios ancestrales, por ejemplo: el reconocimiento del Ubuntu en la Carta sudafricana; la Constitución de Bután que introdujo el concepto de Gross National Happiness. Véase: Pegoraro, 2019, pp. 35-27.

²⁶ Constitución de la República del Ecuador de 2008, Título II, Derechos, Capítulo noveno. Responsabilidades, apartado 2 del artículo 83.

²⁷ Constitución Política del Estado Boliviano de 2009, Título I de las Bases Fundamentales del Estado. Capítulo Segundo denominado Principios, valores y fines del Estado, apartado Primero del artículo 8.

La carta ecuatoriana relaciona dichos principios éticos con la participación y organización del poder y con la lucha contra la corrupción. Por ello, en su parte orgánica, ha previsto la participación de la ciudadanía en todos los asuntos de interés público en la medida que considera al pueblo como el mandante y primer fiscalizador del poder público. En este sentido, conecta la prevención y la lucha contra la corrupción con el del derecho del pueblo a la participación²⁸.

En Bolivia existe un desarrollo jurisprudencial constitucional de estos principios. El Tribunal Constitucional boliviano sostiene que para «la construcción y consolidación del Estado Plurinacional son fundamentales los principios de pluralismo jurídico, unidad, complementariedad, reciprocidad, equidad, solidaridad y el principio moral y ético de terminar con todo tipo de corrupción»²⁹. La jurisprudencia constitucional al interpretar la Constitución boliviana recuerda la importancia de una comprensión integral de este conjunto de principios. Señala que, en materia jurídica un principio «es el fundamento y base, imprescindible para la existencia de una garantía, por ello el Constituyente incorporó en la Constitución Política del Estado, ocho principios que son rectores imperativos de nuestra sociedad, entre ellos tenemos, el principio del: *Ama qhilla*, (no seas flojo); *ama llulla*, (no seas mentiroso); *ama suwa* (no seas ladrón), se debe entender estos tres axiomas, como una unidad inseparable; dado que, la misma constituye una filosofía ancestral fundada en el «tricálogo complementario», cuya comprensión sería inútil al disgregarse»³⁰. El alto tribunal boliviano explica que «los principios establecidos por la norma constitucional, emerge de nuestras propias identidades plurinacionales; consecuentemente, responden a paradigmas no universales, que forman parte de nuestras prácticas y vivencias propias»³¹. Lo referido por el citado tribunal nos estaría mostrando una forma distinta de concebir la Constitución al intentar darle un contenido acorde con los valores ancestrales de sus pueblos. Bolivia, también, al incorporar en su Carta Constitucional los tres principios éticos ya referidos los relaciona con la erradicación de la corrupción. Pero, la inclusión de dichos principios implicaría la fuerza que aún tiene el concepto de poder del constitucionalismo liberal.

²⁸ Título IV de la Participación y Organización del Poder. Capítulo quinto de la Función de Transparencia y Control Social, Sección primera, artículo 204 de la Constitución ecuatoriana.

²⁹ Vicepresidencia del Estado al Tribunal Constitucional Plurinacional (2012). *Enciclopedia Histórica Documental del Proceso Constituyente Boliviano*. Tomo III volumen I. La Paz, Bolivia. Pág. 66, citado en la Sentencia Constitucional Plurinacional 0206/2014, Sucre, Bolivia 5 de febrero de 2014.

³⁰ Sentencia Constitucional Plurinacional 0951/2012, Sucre, Bolivia, 22 de agosto de 2012.

³¹ Sentencia Constitucional Plurinacional 0785/2014, Sucre, Bolivia, 21 de abril de 2014.

Reflexiones finales

América Latina tiene una herencia constitucional europea. Y es la región más desigual del mundo³². En esta región la violencia está presente en todos los ámbitos de la vida. Esta violencia, como producto histórico de la modernidad, moldearía al derecho moderno racional que se fundamenta en la racialización y dominación de lo «otro». Esta fundamentación conlleva a una noción negativa del poder.

En el siglo XIX se impone, en la mayoría de las excolonias de la región de Abya Yala, el constitucionalismo occidental (liberal). Desde entonces, este constitucionalismo convive con las profundas desigualdades que afecta a la población racializada: la indígena. Esta realidad nos motiva a pensar en la necesidad de una construcción teórica de otra forma de organizar la comunidad con otra idea de poder. Tal vez tendríamos que inventar categorías desde nuestra historia recuperándolas de la filosofía preamericana (categorías que aún se socializan en muchas comunidades). Recordemos la presencia de las jerarquías basadas en el prestigio en la idea del poder dual. Se propone investigar y conocer otros modos de concebir el poder y la convivencia, puesto que el constitucionalismo occidental parece no favorecer una vida digna a la gran parte de la población históricamente racializada, subordinada.

¿Cómo construir otra idea de poder y constitución? Actualmente existen contribuciones producto de la reescritura de la historia precolombina que tendrían que recogerse en las facultades de filosofía y de derecho. Las investigaciones y la docencia en materia constitucional no se atreven a dialogar con la filosofía y la historia de Abya Yala. Por ello, el alumnado de primer año aprende una historia del constitucionalismo que es, en realidad, la historia que narran Europa central, los Estados Unidos e Inglaterra. Se propone, pues, un cambio en las estructuras y contenidos de la investigación y enseñanza latinoamericana.

Las ideas de poder de la filosofía ancestral (amerindia) tendría que servir para pensar el constitucionalismo o la organización de la sociedad sin estar condicionada por las jerarquías propias de los pueblos «europeos» o «europeanortemericanos». Sin estar condicionadas por la ideología liberal. Desde la primera década del siglo XXI se intenta construir una doctrina y jurisprudencia constitucional con la recuperación de algunos de los conocimientos precolombinos que buscan cambiar el paradigma dominante mediante ideas ancestrales que hemos descrito arriba.

³² El Informe del PNUD muestra su preocupación ante la distribución inequitativa del progreso en desarrollo humano. Y que la pobreza y desigualdad afecta a las poblaciones indígenas. Muchos miembros de los más de 400 grupos indígenas de la región sufren carencias sistémicas que les hacen difícil alcanzar el nivel de los demás. PNUD. «A pesar del progreso alcanzado, la pobreza extrema y la exclusión persisten en América Latina y el Caribe: informe del PNUD», marzo, 2017.

Mediante la constitución un pueblo organiza y ordena su vida según sus valores, sus principios según su propia concepción del mundo. La concepción eurocéntrica de «poder» y «constitución» están pensadas desde y para la realidad presidida por el sujeto individual mientras que el poder en Abya Yala se piensa desde el sujeto en comunidad, en lo comunal y desde una visión dual donde la complementariedad y reciprocidad son sus principios.

Podríamos reflexionar y discutir la fortaleza que aún posee el concepto de poder de la modernidad (más conocido por la obra de Weber) el cual se concibe como un poder generador de dominación, desigualdad y, por ende, corrupción. Entre los estudios latinoamericanos que critican el poder de la modernidad podemos destacar la filosofía de la liberación de Dussel. Este autor considera que la concepción de poder de la modernidad incluye la fetichización del poder, de ahí que se considere a este como una acción inevitablemente dominadora. Explica cómo la misma representación política se corrompe y el pueblo acaba eligiendo a sus dominadores (Dussel, 2006, p. 42). Propone como alternativa la idea de poder relacionada con la pretensión política de justicia. Aclara que la «pretensión política de justicia» es en la política lo que la «pretensión de bondad» en la ética. Se trata, pues, del poder obediencial, esto es, el poder como ob-ediencia. Dice el referido autor que «Ob-ediencia» tiene como contenido el acto de «saber escuchar al otro». Se está refiriendo al poder ensayado por los zapatistas recuperado del pensamiento maya que ya hemos explicado (mandar obedeciendo/andar preguntando). Como obediencia a la comunidad, al pueblo. En sus estudios sobre política, Dussel define al poder obediencial como el ejercicio delegado del poder de toda autoridad que cumple con la pretensión política de justicia, para luchar en favor de la felicidad empíricamente posible de una comunidad política, de un pueblo (Dussel, 2006, pp. 36-37). Desde su propuesta filosófica este autor intenta darnos una concepción positiva del poder. El poder, dice, sería la voluntad consensual que opera acciones y se da instituciones a favor de la comunidad política (Dussel, 2006, p. 37). Ejemplos actuales de relaciones horizontales comunales y la praxis del mandar obedeciendo invitarían a propiciar investigaciones sobre la existencia de otras formas de concebir el poder.

Referencias

- Aristóteles (?1910?). *La Política*. Traducción de Pedro Simón Abril, Madrid: Nuestra Raza.
- Arroyo Ortega, Adriana (2016). Pedagogías decoloniales y la interculturalidad: perspectivas situadas. En María Verónica Di Caudo, Daniel Llanos Erazo y María Camila Ospina Alvarado (Coords.), *Interculturalidad y educación desde el Sur. Contextos, experiencias y voces*. Quito-Ecuador: Editorial Universitaria Abya-Yala.

- Barreto, José-Manuel (2018). Decolonial Thinking and the Quest for Decolonising Human Rights. *Asian Journal of Social Science*, 46(4-5). Recuperado de <https://doi.org/10.1163/15685314-04604006>
- Bartlett, Robert (2003). *La formación de Europa. Conquista, colonización y cambio cultural, 950-1350*. Valencia: Universitat de València.
- Bazán Seminario, César (2019). Las abogadas y los abogados: modernas, modernos y coloniales. *Revista Ius et Veritas*, 58, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, PUCP.
- Bidart Campos, Germán (1966). La estructura tridimensional del Estado. *Revista de Estudios Políticos*, 149, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Bidaseca, Karina (2011). «Mujeres blancas buscando salvar a mujeres color café»: desigualdad, colonialismo jurídico y feminismo postcolonial. *Andamios*, 8(17). Universidad Autónoma de la Ciudad de México, septiembre-diciembre.
- Bovero, Michelangelo (1997). La naturaleza de la política. Poder, fuerza, legitimidad. *Revista Internacional de Filosofía Política*, 10, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Castro-Gómez, Santiago (2005). *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Chakrabarty, Dipesh (1999). *La poscolonialidad y el artilugio de la historia: ¿quién habla en nombre de los pasados 'indios'?* CEEA, Centro de Estudios de Asia y África, El Colegio de México. Recuperado de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Mexico/ceaa-col-mex/20100410122627/chakra.pdf>
- Contreras Painemal, Carlos (2007). Los Parlamentos. *Actas del Primer Congreso Internacional de Historia Mapuche*, celebrado en Siegen, Alemania del 1 al 4 de febrero de 2002, Carlos Contreras Painemal (Ed.), Working Paper Series 28, Ñuke Mapuförlaget, E book.
- Curivil Paillavil, Ramón F. (2001). Identidad mapuche y prácticas religiosas tradicionales en Santiago. *Informe Final*, Centro de Comunicaciones Mapuche Jvfken Mapu, Chile.
- De Otto, Ignacio (1987). *Derecho constitucional. Sistema de fuentes*. Madrid: Ariel.
- De Sousa Santos, Boaventura y Meneses, María Paula (Eds.) (2014). *Epistemologías del Sur (Perspectivas)*. Madrid: Akal.
- Dussel, Enrique. (1993). Europa, modernidad y eurocentrismo. *Revista de Cultura Teológica*, 4, Programa de Estudios Pós Graduados em Teologia da PUC/SP.
- Dussel, Enrique (1994). *1492: el encubrimiento del otro. Hacia el origen del «Mito de la modernidad»*. La Paz: UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Plural Editores.
- Dussel, Enrique (2006). *20 tesis de política*. México: Siglo XXI.
- Dussel, Enrique, Mendieta, Eduardo y Bohórquez, Carmen (2011). *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y «latino»*. México: Siglo XXI Editores.
- Foerster, Rolf (2002). Sociedad mapuche y sociedad chilena: la deuda histórica. *Polis. Revista Latinoamericana*, 2. Recuperado de <http://journals.openedition.org/polis/7829>
- Freire, Paulo (2005). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI Editores.
- Garay Montañez, Nilda (2016). Reflexiones sobre las contribuciones del pensamiento «decolonial» en la enseñanza del derecho constitucional. *Pensamiento Constitucional*, 21(21), 81-105.

- Garay Montañez, Nilda (2018). Los bienes comunes y el buen vivir en el constitucionalismo latinoamericano: de las exclusiones históricas a las inclusiones cuestionadas. *Revista Prolegómenos. Derechos y Valores*, 21(42), 135-159. <https://doi.org/10.18359/prole.3895>
- Garay Montañez, Nilda, Bell Kruse, David, Llorca Tonda, María Ángeles y Martínez Almira, Magdalena (2019). Investigación y docencia en historia del constitucionalismo. Análisis de los discursos sobre las exclusiones por raza y género. *Revista General de Derecho Público Comparado*, 25, IUSTEL, julio.
- García-Pelayo, Manuel (1984). *Derecho constitucional comparado*. Madrid: Alianza Editorial.
- Gargallo, Francesca (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Ciudad de México: Editorial Corte y Confección.
- Gomes, Nilma (2014). Los intelectuales negros y la producción de conocimiento: algunas reflexiones sobre la realidad brasileña. En Boaventura de Sousa Santos y María Paula Meneses (eds.), *Epistemologías del Sur (Perspectivas)*. Madrid: Akal.
- Grosfoguel, Ramón (2011). De Aimé Césaire a los Zapatistas. En Enrique Dussel, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez, *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y «latino»* (pp. 673-682). México: Siglo XXI Editores.
- Guastini, Riccardo (1999). Sobre el concepto de Constitución. *Cuestiones Constitucionales. Revista Mexicana de Derecho Constitucional*, 1, julio-diciembre.
- Hobbes, Thomas (2010). *Del ciudadano y Leviatán*. Madrid: Tecnos.
- Huamán, Carlos (2006). *Literatura, memoria e imaginación en América Latina: algunos derroteros de su representación a través de la oralidad y la escritura*. Lima: Ediciones Altazor.
- Lander, Edgardo (2000a). Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntrico. En Lander, Edgardo (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Lander, Edgardo (comp.) (2000b). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Lenkersdorf, Carlos (2011). La filosofía Tojolabal. En Enrique Dussel, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez, *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y «latino»*. México: Siglo XXI Editores.
- Lugones, María (2012). Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples. *Pensando los feminismos en Bolivia*, (Serie Foros 2), La Paz, Bolivia: Conexión Fondo de Emancipaciones.
- Marcos, Sylvia (2014). Feminismos ayer y hoy. *Poiésis. Revista do Programa de Pós-Graduação em Educação*, 8(13). <https://doi.org/10.19177/prppge.v8e1320148-29>
- Médici, Alejandro (2010). Teoría constitucional y giro decolonial: narrativas y simbolismos de las constituciones. Reflexiones a propósito de la experiencia de Bolivia y Ecuador. *Otros Logos, Revista de Estudios Críticos*, 1, 94-124. Recuperado de <http://www.ceapedi.com.ar/otroslogos/Revistas/0001/Medici.pdf>
- Mendoza, Breny (2014). *Ensayos de crítica feminista en nuestra América*. México: Herder.
- Noejovich, Héctor Omar (1995). El pensamiento dual andino y sus implicaciones socioeconómicas. *Histórica*, 19(1), 105-118.

- Ochoa Muñoz, Karina (2016). (Re)pensar el Derecho y la noción del sujeto indio(a) desde una mirada descolonial. *Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo (RICD)*, 1(4). <https://doi.org/10.15304/ricd.1.4.3296>
- Paredes, Julieta (2013). *Hilando fino. Desde el feminismo comunitario*. México: Cooperativa El Rebozo.
- Payàs Puigarnau, Gertrudis, Zavala Cepeda, José Manuel y Curivil Paillavil, Ramón (2014). La palabra «parlamento» y su equivalente en mapudungun en los ámbitos colonial y republicano. Un estudio sobre fuentes chilenas bilingües y de traducción. *Historia*, II(47). <https://doi.org/10.4067/S0717-71942014000200003>
- Pegoraro, Lucio (2019). Constitucionalización del Derecho y cultura constitucional. *Revista de Derecho Político*, 104. <https://doi.org/10.5944/rdp.104.2019.24308>
- Pérez Royo, Javier (1988). *Las fuentes del derecho*. Madrid: Tecnos.
- Quijano, Aníbal (1988). *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*. Lima: Sociedad y Política Ediciones.
- Quijano, Aníbal (2014a). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Aníbal Quijano, *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 777-832). Buenos Aires: CLACSO.
- Quijano, Aníbal (2014b). Colonialidad del poder y clasificación social. En Aníbal Quijano, *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 285-327). Buenos Aires: CLACSO.
- Reinaga, Fausto (2014). *Obras Completas*. Tomo II, Vol. VI, La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Rosillo Martínez, Alejandro (2013). Los acuerdos de San Andrés: hacia una descolonización del derecho. *Otros Logos, Revista de Estudios Críticos*, 4, 81-101. Recuperado de <http://www.ceapedi.com.ar/otroslogos/Revistas/0004/05%20Alejandro%20Rosillo%20Martinez.pdf>
- Rostworowski, María (2005). Redes económicas del Estado inca: el «ruego» y la «dádiva». En Víctor Vich (Ed.), *El Estado está de vuelta: desigualdad, diversidad y democracia* (pp. 15-47). Lima: IEP.
- Rostworowski de Diez Canseco, María (2001). *Historia del Tahuantinsuyu*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Segato, Rita (2018a). Brechas decoloniales para una Universidad Nuestroamericana. En Rita Segato, *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Segato, Rita (2018b). Género y colonialidad: del patriarcado comunitario de baja intensidad al patriarcado colonial moderno de alta intensidad. En Rita Segato, *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Segato, Rita Laura (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Segato, Rita Laura (2019). Pedagogías de la crueldad. El mandato de la masculinidad (Fragmentos). *Revista de la Universidad de México*, 9, 27-31. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2011). *¿Puede hablar el subalterno?* Buenos Aires: El cuenco de plata.

- Suárez Navaz, Liliana y Hernández Castillo, Rosalva Aída (Eds.) (2011). *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Cátedra.
- Trouillot, Michel-Rolph (2011). Moderno de otro modo. Lecciones caribeñas desde el lugar del salvaje. *Tabula Rasa*, 14, 79-97. Recuperado de <https://revistas.unicolmayor.edu.co/index.php/tabularasa/article/view/1406>
- Walsh, Catherine (2009). Interculturalidad, colonialidad y educación. *Revista Educación y Pedagogía*, 48, Universidad de Antioquia. Recuperado de <https://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/revistaeyp/article/view/6652/6095>
- Weber, Max (2002). *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.