

# “ALTERIDAD CONSTITUCIONAL”. NUEVO CONSTITUCIONALISMO Y PRINCIPIOS INDÍGENAS: DE LA INCOHERENCIA A LA REVOLUCIÓN

*“CONSTITUTIONAL OTHERNESS”: NEW CONSTITUTIONALISM AND  
INDIGENOUS PRINCIPLES: FROM INCOHERENCE TO REVOLUTION*

Félix Pablo Friggeri<sup>(\*)</sup>

Universidad Federal de la Integración Latinoamericana,  
Foz do Iguaçu (PR), Brasil

**Resumen:** La incorporación de los principios indígenas en las constituciones ecuatoriana y boliviana abrió un camino revolucionario cuyo recorrido requiere una profunda voluntad política y una claridad cosmovisional profundamente latinoamericana. Estas tienen que estar fuertemente acompañada por construcciones científicas lo suficientemente sólidas y audaces de forma que ese camino sea revolucionario no sólo en lo político sino también en lo epistémico. Así se plantea una verdadera “Alteridad constitucional” que pone en tensión la coherencia de la totalidad constitucional. Esto exige una capacidad creativa profundamente enraizada e independiente de los saberes hegemónicos occidentales. La antropología tiene aquí para hacer un riquísimo aporte.

**Palabras clave:** Alteridad Constitucional; Principios Indígenas; Nuevo Constitucionalismo.

**Abstract:** The incorporation of the indigenous principles in the Ecuadorian and Bolivian Constitutions opened a revolutionary way which tour needs a deep political will and a clarity cosmovisional deeply in Latin-American. These must be strongly accompanied by scientific constructions sufficiently solid in order to create a revolutionary way not only political but also epistemic. This way appears a real “Constitutional Otherness” that puts in tension the coherence of the constitutional totality. This demands a creative capacity deeply rooted and independent from the hegemonic western knowledge. Anthropology has here to do a richest contribution.

**Keywords:** Constitutional Otherness; Indigenous Principles; New Constitutionalism.

---

(\*) Doctor, Profesor Adjunto en el Área de Relaciones Internacionales e Integración en la Universidad Federal de la Integración Latinoamericana; Director del Instituto de Economía, Sociedad y Política en la Universidad Federal de la Integración Latinoamericana. E-mail: <felix.friggeri@unila.edu.br>. Recibido en: 16.03.2014, aceptado en: 24.09.2014.

## 1 INTRODUCCIÓN

El fenómeno del nuevo constitucionalismo latinoamericano se va prefigurando – aún con ambigüedades – como uno de los elementos que ayudan a ver la presencia de una etapa política de nuestra región crítica del puro capitalismo y con elementos importantes de pensamiento propio. La centralidad del aporte que realiza el Movimiento Indígena en este sentido, dándole un carácter – incipiente y ambiguo todavía en muchos aspectos – de “*alteridad constitucional*” y la importancia y necesidad de un aporte de una antropología comprometida en esta línea son analizados en el artículo.

Lo que sostengo en este trabajo es que lo central de ese pensamiento propio y lo que le da un verdadero carácter novedoso dentro de la tradición constitucionalista es justamente el aporte que realiza centralmente el Movimiento Indígena, esto es: lo que le da un verdadero carácter – aunque incipiente y ambiguo todavía en muchos aspectos – de “*alteridad constitucional*”.

Lo segundo que sostengo aquí es la importancia del papel de la antropología para ayudar a esclarecer la profundidad y originalidad de esta “*alteridad*”, porque el corazón de ella son los principios indígenas – tema muy cercano al camino que viene realizando buena parte de la antropología latinoamericana – y porque el concepto de alteridad ha tenido su puerta de entrada en las ciencias sociales fundamentalmente gracias a la antropología. Pero no es “cualquier” antropología la que puede aportar esto. Para hacerlo entiendo que la antropología tiene que profundizar y asumir determinados desafíos que intento explicitar en este trabajo.

## 2 HACIA LA “ALTERIDAD CONSTITUCIONAL”

El proceso de reformas constitucionales que termina produciendo lo que ha sido llamado “*nuevo constitucionalismo latinoamericano*” tiene – sobre todo en su etapa más cercana – una originalidad/alteridad que abre caminos tanto a nivel de la práctica política como a desarrollos teóricos que la acompañen. Ese proceso tiene elementos que responden a las realidades de cada país, pero también denominadores comunes.

El constitucionalismo latinoamericano se caracterizó históricamente por una subordinación a la matriz europeo-norteamericana. A esto califica el colombiano Rodríguez Garavito de “*mirada subordinada*”, conceptualización que puede ser relacionada con lo que Ramón Soriano llama “*imperialismo jurídico*”, como una modalidad nueva de un imperialismo más indirecto y encubierto que practican las grandes potencias que se presentan como “civilizadas” y que es comprendido como “*la imposición del derecho de una cultura a otra como consecuencia del dominio político*” lo cual conlleva la destrucción de “*los derechos autóctonos de las culturas dominadas*”. Según Garavito:

En el caso de América Latina, cualquier mapeo rápido de lo que se escribe y se enseña en las facultades muestra que el pensamiento jurídico de la región ha enclavado su centro de visión en Europa y Estados Unidos. En nuestros textos y nuestras clases, la producción intelectual del Norte es magnificada desproporcionadamente (y la del Sur, reducida en con-

secuencia) (...) una porción tristemente desmedida de tiempo, recursos y energías de los juristas sureños se consume en asimilar, traducir y glosar – o simplemente ‘estar al día’ con los materiales que se producen en el Norte. (GARAVITO, 2011, p. 12)

Esto permite una interferencia de esas potencias en los otros países a través de sus élites, de sus clases dominantes, sojuzgando a las culturas autóctonas y a los movimientos sociales que pudieran perjudicar a sus intereses y utilizando como argumentos elementos provenientes de la sociedad internacional: respeto a los derechos humanos, acciones humanitarias, intereses de la comunidad internacional, etc. (BELLOTA, 2006, pp. 225-226). Se había consolidado así en América Latina – con pocas y honrosas excepciones – “*un constitucionalismo formal, no democrático, al servicio de los intereses dominantes*” (DALMAU, 2012, p. 709).

Por eso, este aporte de originalidad que trae este nuevo constitucionalismo regional tiene la enorme virtud de ser el comienzo de una ruptura con esta matriz, virtud que puede contagiarse tanto a la práctica política como a la producción teórica. Esto, teniendo en cuenta que aquel planteo de dominación tiene – y todo este proceso hace que se evidencie – una debilidad intrínseca. Bellota, siguiendo a Soriano, centra esta debilidad en tres aspectos: “*la fórmula retórica de su enunciación, su rigidez universalista, y por último, la ruptura con la naturaleza o entorno vital*” (BELLOTA, 2006, p. 227).

En cambio, lo más valioso del proceso del nuevo constitucionalismo latinoamericano está dado sobre la base del pluralismo – al que llamaría “*popular*” en contraposición al supuesto pluralismo elitista del modelo liberal – y la interculturalidad. La jurista peruana Raquel Yrigoyen Fajardo habla de “*los tres ciclos del horizonte del constitucionalismo pluralista*”<sup>(1)</sup> que abarcan la producción constitucional latinoamericana reciente y une el último de ellos a los procesos constituyentes boliviano y ecuatoriano, los cuales tienen la virtud de proponer una “*refundación del estado a partir del reconocimiento explícito de las raíces de los pueblos indígenas ignorados en la primera fundación republicana*”; plantean “*el reto histórico de poner fin al colonialismo*”; reconocen a los pueblos indígenas como naciones o nacionalidades originarias autodeterminantes y por ello como sujetos políticos con derecho de “*participar en los nuevos pactos del Estado*” y como sujetos constituyentes de este modelo estatal plurinacional (FAJARDO, 2011, p. 149).

Al ser la institucionalidad liberal la estructuración política que trabajó más claramente el avance de la democracia en nuestra región y, conjuntamente, marginó la posibilidad de la participación indígena; si se piensa en modificarla profundamente hay que pensar en cambios constitucionales, apuntando a la base de la institucionalidad jurídica. Este esfuerzo forma parte clave de un proceso donde aparecen luchas, intereses e ideas de los movimientos populares que representan el “*subsuelo*” de América Latina apropiándose contrahegemónicamente de instrumentos claves de la dominación colonial/capitalista:

(1) “*Esos ciclos – a) el constitucionalismo multicultural (1982-1988), b) el constitucionalismo pluricultural (1989-2005), y c) el constitucionalismo plurinacional (2006-2009) – tienen la virtud de cuestionar, progresivamente, los elementos centrales de la configuración y definición de los estados republicanos latinoamericanos diseñados en el siglo XIX, y la herencia de la tutela colonial indígena, planteando de este modo un proyecto descolonizador de largo aliento.*” (FAJARDO, 2011, pp. 140-141)

“El constitucionalismo transformador es una de las instancias (quizá la más decisiva) del uso contrahegemónico de instrumentos hegemónicos (...)” (SANTOS, 2010, p. 80).

Destaco, entonces, cuatro aspectos que considero claves en el carácter de originalidad/alteridad de este neoconstitucionalismo latinoamericano, en los cuales el protagonismo indígena es crucial y evidente. Originalidad construida en su doble aspecto de poseer la marca de un pensamiento propio y creativo y de surgir principalmente del pensamiento y las prácticas del Movimiento Indígena.

Al primer aspecto lo podemos presentar – siguiendo a Santos – como “*constitucionalismo desde abajo*”.

Formando ese denominador común regional al que me refería más arriba está el hecho de que estas constituciones apuntan a la participación y – por ello mismo y con distintos acentos – a la organización popular. Pero ésta no es solo un objetivo, es también una de las fuentes en donde abreva este nuevo constitucionalismo, tanto en su realización práctica como en su contenido teórico.

Es desde una gran movilización popular – que en los dos casos más importantes estuvo sostenida fundamentalmente por el Movimiento Indígena – que surge la expresión de “*la voluntad constituyente de las clases populares*” expandiendo lo político “*más allá del horizonte liberal, a través de una institucionalidad nueva*” expresada fundamentalmente en la plurinacionalidad, una nueva territorialidad expresada en las “*autonomías asimétricas*”, una nueva legalidad expresada en el pluralismo jurídico, un régimen político nuevo expresado en la democracia intercultural y nuevas configuraciones de los sujetos políticos individuales y colectivos como son las comunidades, los pueblos indígenas y afroamericanos, las naciones originarias, las nacionalidades. Con estos elementos Santos se anima a concluir que “*estos cambios, en su conjunto, podrán garantizar la realización de políticas anticapitalistas y anticoloniales*” (SANTOS, 2010, p. 72).

Ahora, fortalecer la organización y participación popular, conjuntamente con la búsqueda de asegurar una sólida protección judicial de los derechos – en lo que se suele denominar “*constitucionalismo fuerte*” – acarrea desafíos para armonizar ambas acciones: uno de ellos es el teórico. Uprimny apunta que:

(...) la aspiración del nuevo constitucionalismo latinoamericano sería lograr una fuerte protección judicial de los derechos junto con una participación y una deliberación democrática contundentes. Y eso no es imposible, pero es difícil. Un camino a explorar es el desarrollo de una teoría de la justicia constitucional para América Latina, que implique un ejercicio de la protección judicial de los derechos tendiente a promover y no a debilitar la participación y la discusión democráticas (UPRIMNY, 2011, p. 133).

El segundo aspecto es la consagración del Estado Plurinacional como auténtica forma de Estado descolonizadora en nuestra región.

Este paso que da un gran marco jurídico-político de cuestionamiento al Estado-Nación al que estuvo unido tradicionalmente el constitucionalismo latinoamericano rompe con una ideología de un estado monolítico y descontextualizado:

El Estado liberal moderno es la construcción política de la descontextualización moderna del mundo de vida. En la ciencia o en el derecho lo universal es lo que es válido independientemente del contexto. La credibilidad de lo universal es fortalecida por metáforas de homogeneidad, igualdad, atomización, indiferenciación. Las dos más importantes son la sociedad civil y el territorio nacional. La primera nivela las poblaciones; la segunda, el espacio geopolítico. Las dos se corresponden, pues solamente gente indiferenciada puede vivir en un espacio indiferenciado. Esta construcción, tan hegemónica cuanto arbitraria, convierte la realidad sociológica, política y cultural en un desvío inevitable que debe ser mantenido dentro de límites políticamente tolerables. Cuanto más grave o amenazador es considerado el desvío y cuanto más exigente sea el criterio de tolerabilidad política, más autoritaria y excluyente será la democracia liberal. El constitucionalismo plurinacional rompe radicalmente con esta construcción ideológica. Por un lado, la sociedad civil – sin ser descartada – es recontextualizada por el reconocimiento de la existencia de comunidades, pueblos, naciones y nacionalidades. Por otro lado, el territorio nacional pasa a ser el marco geoespacial de unidad y de integridad que organiza las relaciones entre diferentes territorios geopolíticos y geoculturales, según los principios constitucionales de la unidad en la diversidad y de la integridad con reconocimiento de autonomías asimétricas. (SANTOS, 2010, pp. 92-93)

Está aquí operando una apropiación contrahegemónica del concepto de nación – politizando la etnicidad – por parte de los mismos pueblos que habían sido masacrados e invisibilizados desde la invocación de ese concepto.

La plurinacionalidad es, a la vez, inicio y convocatoria en la realización de una refundación del Estado latinoamericano. Santos sostiene que los movimientos indígenas latinoamericanos tienen conciencia de que esta refundación no ocurrirá en cuanto el capitalismo y el colonialismo, entendidos como los dos grandes sistemas de dominación y explotación, sigan hegemonizando y que *“la distancia que toman con relación a la tradición crítica eurocéntrica deriva precisamente de no poder imaginar el fin de uno sin el fin del otro”*. También recuerda cómo ésto es un proceso a largo plazo en el transcurso del cual surgirán *“instituciones y mentalidades transicionales o híbridas que irán anunciando lo nuevo al mismo tiempo que parecerán confirmar lo viejo”* y que, por eso mismo, serán cambiantes tanto las alianzas como los instrumentos de lucha. Entiende que *“habrá muchos pasos atrás, pero lo importante es que estos sean menos que los pasos hacia adelante”* (SANTOS, 2010, p. 71).

Un tercer aspecto es el pluralismo jurídico planteado desde la experiencia indígena. Este pluralismo jurídico es consecuente con el pluralismo nacional. Por eso, en su consagración también fue clave lo indígena. Estas demandas de reconocimiento del derecho propio, fueron acompañadas por *“el desarrollo del derecho internacional sobre los derechos indígenas”* y *“la expansión del discurso del multiculturalismo”* entre otros elementos que ayudaron.

Este reconocimiento viene, por un lado, del principio de interculturalidad que constituye un pluralismo distinto al pluralismo liberal, produciendo *“un modelo de pluralismo legal igualitario”*. Pero por otro lado, y me animo a decir *“sobre todo”*, tiene como fundamento, en las dos constituciones emblemáticas (ecuatoriana y boliviana), el principio de autodeterminación de los pueblos que está unido a su reconocimiento como naciones o

nacionalidades originarias, o sea al principio de plurinacionalidad, políticamente mucho más “ofensivo” para el carácter liberal/capitalista/colonial de nuestros estados. Es que se quiebra “*la identidad Estado-derecho*” y el consiguiente “*monismo jurídico*” que es sustituido por “*una suerte de pluralismo jurídico interno*”. De todas formas esta presencia del pluralismo jurídico es todavía muy parcial y limitada (FAJARDO, 2011, pp. 144-150) pero ya da elementos de desestabilización del monolítico sistema legal que sostiene el colonial/capitalismo.

Aunque, en la consideración de la presencia de estos límites, también es cierto lo que afirma Schavelzon para el caso de la Constitución Boliviana: que no siempre es oportuno definir elementos de las prácticas indígenas en un contexto todavía demasiado occidentalizado y adverso y a veces, es mejor el reconocimiento de un espacio (señala el caso de la autonomía, la justicia y la democracia indígena) que una riesgosa semantización de tipo occidental que pueda no reflejar adecuadamente el espíritu y la praxis indígena (SCHAVELZON, 2012, p. 566).

La ruptura que produce el pluralismo jurídico planteado desde las formas jurídicas indígenas pone en cuestión todo el anquilosado y rígidamente afirmado derecho liberal. Éste está sostenido por una “*simetría liberal moderna*” entre Estado y derecho que desconoce cualquier tipo de diversidad jurídica y, por tanto, de derecho no-estatal. Esto “*porque afirma la autonomía del derecho en relación con lo político en el mismo proceso que hace depender su validez del Estado*” (SANTOS, 2010, p. 88).

En este sentido la “alteridad” del derecho indígena emerge como “*una expresión privilegiada del pluralismo jurídico*” ya que cada pueblo tiene su derecho aunque hay también “*significativas convergencias en sus formas de resolución y hay además un permanente intercambio o sincretismo entre estas normas propias y las que se inspiran en el derecho positivo en que estos pueblos también están inmersos*”, o sea que “*tiene ya mucho de derecho intercultural*” (ALBÓ; SUVELZA, 2006, p. 69).

Siendo claramente Otro, por su carácter no escrito; por su origen claramente comunitario – producto de lo que podríamos llamar la capacidad ancestral y “*popular*” de convivencia y de resolución de conflictos –; por su institucionalidad diferenciada – y con respecto a lo estatal, “*extrainstitucionalidad*” –; por la amplitud y articulación de los ámbitos que abarca; podríamos decir que ubica a la teoría y la práctica jurídica occidental en un terreno sumamente incómodo para ellas y, a la vez, inmensamente fecundo que es en el de la zona fronteriza entre la institucionalidad moderna y la extrainstitucionalidad popular. Terreno en que se viene moviendo tanto la praxis política como la reflexión teórica del Movimiento Indígena en la región.

Aparece como un cuarto aspecto de esta alteridad, lo que podríamos denominar como una alteridad democrática en ciernes en uno de sus planteos institucionales más profundos en América Latina.

Los principios de superación de la democracia liberal están planteados más clara y profundamente en el “*reconocimiento de la democracia comunitaria desarrollada por los pueblos indígenas*”. Esta reformulación/contestación de la democracia liberal desde los textos constitucionales es uno de los avances más importantes, ya que en una especie de

articulación de democracia representativa, participativa y comunal, hay una importante dosis de “*creatividad democrática*” que algunos califican como “*demodiversidad*” o “*democracia intercultural*” (UPRIMNY, 2011, pp. 118-124-134).

Este es uno de los aspectos – otro importante es la revalorización del “*poder popular*” – donde se hace presente un valorable intento por superar ese tipo de derecho constitucional desvalorizado que sometía a “*apetitos privados*” el valor de la soberanía popular (ACOSTA, 2010, p. 02).

Como vemos, en los cuatro temas, lo original y lo radical del nuevo constitucionalismo lo ha dado fundamentalmente lo indígena.

Por eso hay que resaltar que estos importantes elementos teórico-prácticos tienen su referencia y potencialidad fundamental en los principios constitucionales de origen indígena que se incorporaron a las Constituciones, principios que pertenecerían – en la división tradicional – a la parte dogmática, para la cual constituyen un aporte sustantivo. La división entre “*parte dogmática*” y “*parte orgánica*” es considerada por Uprimny “*vieja, discutible pero pedagógica*”. En esta distinción “*la parte dogmática de una Constitución hace referencia a aquellos apartes del texto constitucional que definen los principios ideológicos que orientan al Estado y que establecen los derechos y deberes de las personas*”.

En lo que califica de “*constitucionalismo de la diversidad*” entiende que estas nuevas constituciones modifican “*sustancialmente*” aquella comprensión de la unidad nacional homogeneizante de las diferencias culturales. La presencia de los principios indígenas da una novedad radical al nuevo constitucionalismo porque así “*superan el marco del constitucionalismo liberal, incluso en su versión pluricultural y multiétnico, dado que avanzan hacia formas constitucionalmente distintas que son plurinacionales, interculturales y experimentales*” (UPRIMNY, 2011, pp. 110-113).

Este “lugar” es clave porque posibilita un cuestionamiento de la juridicidad imperante desde el campo de sus presupuestos ético-políticos y porque se instala en el nivel teórico que fundamenta lo jurídico abriendo campo a la interdisciplinariedad (VÁZQUEZ, 2008, p. 68). Los principios constitucionales son “*claves para la interpretación del texto*” y señalan un compromiso ético de la sociedad y “*el verdadero objetivo del Estado: el vivir bien del pueblo*” (DALMAU, 2012, p. 719).

Hay un renacimiento de lo ético en el derecho constitucional impulsado principalmente por el planteo del Buen Vivir que incluye – explícitamente en el caso ecuatoriano – los derechos de la Pacha Mama (GARGARELLA, 2011, p. 104) desafiando la supuesta neutralidad en este sentido bajo la cual se escondían y esconden los intereses del *status quo*.

Especialmente en este punto de la profundización y esclarecimiento de los principios indígenas el aporte de la antropología será fundamental, como lo planteo más abajo.

### 3 POSIBILIDADES Y DIFICULTADES

Aunque podría decirse que ninguna de las nuevas constituciones supera totalmente el constitucionalismo liberal, también puede decirse que ponen de alguna forma en crisis la coherencia del contenido liberal de las mismas. Quedamos así enfrentados con

textos “*tensionados*” (FAJARDO, 2011, p. 141). Al hacerse presente este tipo de interculturalidad basado en el proceso político indígena choca con el “*liberalismo clásico (que) niega los derechos de las culturas por ser innecesarios y por crear una discriminación en el principio de los derechos*” (BELLOTA, 2006, p. 224).

Esta incoherencia proporciona, por un lado, una base para romper con el carácter reproductor del statu quo y abstermio de juicios políticos y éticos que en América Latina tienen los juristas (VÁZQUEZ, 2008, p. 66). Este “*enfrentamiento/tensión*” de principios frente a lo moderno-liberal rompe el paradigma monista del constitucionalismo liberal e incluso el del “*constitucionalismo social integracionista*” del siglo XX; y cuestiona el “*hecho colonial*” que sostuvo y sostiene una mirada subordinada hacia los pueblos indígenas fundamentando así la expoliación y explotación que se sostuvo – y en algunos aspectos se intensificó – luego de los procesos de independencia (FAJARDO, 2011, p. 139).

Pero esta incoherencia, a la que calificaría de “sana” en un proceso de cambio de los parámetros político-jurídicos, implica también dificultades para la concreción del texto constitucional. Así la describe Yrigoyen Fajardo:

Las reformas constitucionales expresan antiguas y nuevas demandas indígenas, las que a su vez les dan impulso. Sin embargo, las reformas constitucionales también permiten expresar la resistencia proveniente de los antiguos y los nuevos colonialismos. Los contextos complejos donde se gestan las reformas imponen sus tensiones y sus contradicciones (aparentes o reales) a los textos constitucionales, lo que exige una interpretación pluralista para salvar sus limitaciones y resolver las tensiones de manera favorable a la realización de los objetivos y principios del proyecto constitucional pluralista. Este ejercicio de interpretación es un ejercicio de poder y, por ende, un ejercicio ahora también compartido por los pueblos indígenas en el marco del Estado plurinacional. (FAJARDO, 2011, p. 141)

Un segundo elemento, lleno de potencialidad pero también lleno de límites por la potencia del enemigo que enfrenta, es el profundo relacionamiento de lo político con lo económico. Es que desde los principios indígenas, que tienen una enorme proyección político-económica, hay una gran base para cuestionar la naturalización del capitalismo en nuestra región.

Hay relación entre la presencia de estos principios, fruto de la politización de lo étnico, y el relacionamiento más explícito entre política y economía y la afirmación de la integración latinoamericana. Así tendríamos un tercer elemento en que los planteos que se concretaron con mayor claridad en Ecuador y Bolivia son una atrevida invitación a recorrer un camino similar para todos los países latinoamericanos. Sobre todo en el marco de esta integración latinoamericana que ha dado pasos importantísimos dentro del mismo contexto político en que surgió este neoconstitucionalismo.

No obstante estos importantísimos avances en algunos países, hay que reconocer que:

La mayoría de la región continúa, entre tanto, en un limbo jurídico, entre concesiones puntuales a los reclamos indígenas (como los relacionados con el derecho a la consulta previa en Colombia o Guatemala) y el mantenimiento de la ecuación entre Estado y nación. (GARAVITO, 2011, p. 77, “a”)

La pregunta es: ¿es la plurinacionalidad una herramienta aplicable a todos los países latinoamericanos? Santos sostiene que aunque no se incluya en algunos países una refundación del Estado se “*incorporará siempre la democracia de alta intensidad construída por las tres orientaciones (...) desmercantilizar, democratizar y descolonizar*” (SANTOS, 2010, p. 133). De todas formas, aún en países que a fuerza de genocidio y etnocidio han “logrado” invisibilizar al máximo la realidad indígena el planteo tiene toda la legitimidad para estar presente en cualquier discusión de reforma constitucional en toda la región.

Un cuarto elemento, imbricado en los puntos anteriores, es, como lo destaca Uprimny, que hay que plantearse el tema de lo que él denomina “*la (in)eficacia de las reformas*”, entre otros factores porque la carga de la tradición constitucionalista en América Latina sigue pesando. No hay que olvidar que, especialmente “*nuestras Constituciones fundacionales*” y el sistema institucional que deriva de ellas tiene profundos “*rasgos elitistas*” al ser “*producto de un pacto entre elites liberales y conservadoras que organizaron una estructura de poder contramayoritaria, claramente opuesta a la intervención masiva de la ciudadanía en política*”. Esto produce una “*recepción*” de ninguna manera “*inocua*” por parte de esa “*vieja estructura*” especialmente preparada para bloquear y rechazar este tipos de planteos de fuerte contenido social (GARGARELLA, 2011, p. 88-91).

(...) si la estructura institucional sobre la cual queremos actuar es (por ejemplo y como he sugerido) de naturaleza liberal – conservadora, es dable esperar que obstaculice el ingreso de ‘injertos’ o ‘implantes’ propios de proyectos (‘cuerpos’) legales que le son ajenos. Pensemos, por ejemplo, en la suerte corrida por los derechos sociales en las últimas décadas luego de haber sido incorporados en nuestras Constituciones a principios del siglo XX. El hecho es que, en casi todos los países de la región, esos derechos quedaron ‘dormitando’ al menos hasta fines del siglo pasado (...) si no hasta hoy. ¿Cómo puede explicarse la ‘inactividad’ propia de las cláusulas sociales incorporadas hace casi un siglo en nuestras Constituciones? Sin dudas, son muchos los factores a los que puede hacerse alusión en este sentido. Sin embargo, creo que nuestra respuesta sería fundamentalmente incompleta si no tomáramos conciencia de las limitaciones impuestas por la propia estructura constitucional en la que se injertaron esos (nuevos) derechos. Otra vez: es razonable pensar que contar con derechos sociales ‘activos’ requiere ciudadanos motivados para llegar a los tribunales, organizaciones cívicas alertas y activas, (...) tribunales bien dispuestos y jueces con orientaciones más o menos progresistas. Resultados como estos son producto de muchas circunstancias pero también, sin dudas, de una cierta manufactura institucional. Así, por ejemplo, si institucionalmente restringimos o no ampliamos los derechos de *standing*, si cerramos los caminos de acceso a los tribunales, si permitimos que el litigio se encarezca infinitamente o se burocratice, naturalmente deberemos esperar dificultades en la activación judicial de esos mismos derechos sociales, que – según decíamos – estábamos interesados en promover. El punto es, entonces, que una reforma progresista de la Constitución requiere también la introducción de cambios profundos en el resto de la estructura constitucional que recibirá y dará marco a esos derechos que queremos vitales y ‘activos’. (GARGARELLA, 2011, p. 105).

Este admirable texto de Gargarella hace ver dos temas presentes en este trabajo: el de las limitaciones y potencialidades de esa incoherencia que se da al injertar principios totalmente ajenos a una estructura constitucional coherentemente conservadora los intereses predominantes y el de la necesidad de una movilización que acompañe

la concreción efectiva de estos nuevos contenidos. Coincidentemente Yrigoyen Fajardo, hablando del proceso boliviano habla de “*resistencias teóricas y políticas*” a estos planteos “*Otros*” que producen un “*entrapamiento*” ya que en el mismo texto – y por las necesidades del consenso para lograr su aprobación – se encuentran “*límites*” a los principios que se consagran (FAJARDO, 2011, p. 150). Boaventura de Sousa Santos anota también como “*un proceso orientado a la plurinacionalidad y la interculturalidad induce las más álgidas manifestaciones de racismo*” (SANTOS, 2010, p. 74) lo cual presupone ya un escenario de conflictos.

Hay algunos “*antídotos*” a esta sospecha de “*ineficacia*”, uno de ellos es lo que se denomina su acento normativo o “*constitucionalismo fuerte*” intentando establecer formas de concreción de las expresiones constitucionales (UPRIMNY, 2011, p. 124).

Un quinto elemento es la relación Constitución-contexto. Otra de las dificultades – que habría que analizar en los distintos lugares de América Latina hasta qué punto no es también una potencialidad como recuerda Gargarella – se ha actuado “*como si el derecho fuera autónomo y como si – por tanto – las reformas legales no necesitaran urgentes apoyaturas extralegales*” (GARGARELLA, 2011, p. 106). En esto reclama una participación fuerte de la izquierda.

Entre estas “*apoyaturas extralegales*” es clave recordar que el potencial revolucionario de este nuevo constitucionalismo se sostiene con organización y movilización popular:

Las instituciones hegemónicas son la expresión de la inercia de las clases e ideas hegemónicas; son relaciones sociales y por eso también campos de disputa, pero son asimétricas y desiguales en las posibilidades de lucha que ofrecen a los diferentes grupos o clases en conflicto. Por eso la movilización contrahegemónica de las instituciones estatales presupone la existencia de un espacio-tiempo externo, ‘fuera’ de las instituciones, donde sea posible alimentar la presión en contra de la hegemonía. Así, cualquier quiebra en la movilización puede revertir el contenido proposicional de las normas constitucionales o vaciar su eficacia práctica. A eso llamamos la desconstitucionalización de la Constitución, de lo cual hay muchos ejemplos en la región y en el mundo. (SANTOS, 2010, p. 80)

Y entre las dificultades de los contextos, el contexto más “duro”, el que más resistencia presenta a la concreción de esta alteridad constitucional es el contexto jurídico. Aquí tendríamos un sexto elemento de potencialidades y límites.

#### 4 LA ANTROPOLOGÍA Y SU DESAFÍO PARA APORTAR EN ESTE TEMA<sup>(2)</sup>

Estas reformas constitucionales plantean un desafío para la intelectualidad latinoamericana y para la latinoamericanización de los planteos científicos. Desde la profundización del derecho, Uprimny plantea:

---

(2) Algunos elementos de esta última parte formaron parte de una ponencia presentada en la IX Reunión de Antropología do Mercosul, en julio de 2011 en Curitiba (PR - Brasil).

(...) un desafío académico: la importancia de acompañar estos procesos constitucionales de una reflexión teórica comprometida, que permita fortalecer sus potencialidades democráticas y reducir sus riesgos autoritarios o de promesas sistemáticamente incumplidas (UPRIMNY, 2011, p. 129).

Y agrega que:

No ha habido o no hay aún una teoría que permita acompañar esos esfuerzos de reforma constitucional y de implementación de las promesas contenidas en las Constituciones. Existe pues un desafío académico: el reto de ser capaces de crear una masa crítica de pensamiento constitucional progresista, comprometido con la profundización democrática en la región, que en diálogo con experiencias y tradiciones de otras regiones del mundo acompañe críticamente los procesos constitucionales latinoamericanos en curso a fin de reducir sus riesgos autocráticos y fortalecer las potencialidades democráticas de esos esfuerzos de experimentación institucional. Es posible que, como dice Boaventura Santos, se necesite una teoría de retaguardia antes que de vanguardia; esto es, que se trate de una academia comprometida y que acompañe los procesos pero sin pretender guiarlos. Esa reflexión académica parece imprescindible. (UPRIMNY, 2011, p. 134)

Un desafío sumamente cercano se plantea para la antropología.

El aporte antropológico en este tema tiene una gran importancia para la explicitación de la potencialidad de estos principios y para establecer puentes conceptuales que orienten la transformación de los mismos en leyes y medidas concretas y también para clarificar al mundo que se autodenomina ‘occidental’, la calidad del aporte indígena a toda la sociedad. Es claramente capaz de esto por ser la ciencia que realizó la más profunda autocrítica a su participación en el evento de la colonización (LANNA, 1999) y la que aportó a las Ciencias Sociales una categoría que considero clave y en la cual centro este artículo: la de alteridad.

La alteridad indígena latinoamericana tiene su punto de unión, su común denominador en medio de su diversidad, en la “*relación colonial*”. Por eso, el desarrollo de una antropología descolonizadora tiene que superar la “*despolitización del contexto*” (CARVALHO, 2011, p. 118) tan presente en buena parte de su producción más calificada.

Hay, entonces un gran desafío que presenta este lugar político de los principios indígenas en las constituciones para la antropología. Ya no tendría aquí que trabajar con conceptos occidentales para ser aplicados al mundo indígena. Al revés, aquí tiene que trabajar con conceptos del mundo indígena para cuestionar y para hacer emerger la dimensión emancipatoria que – bajo los escombros de la lógica capitalista – existe en los principios occidentales. Esto pide una definición a la antropología: si quiere ser auténticamente latinoamericana, tiene que trabajar con cabeza y corazón latinoamericanos, desde lo más profundo de lo latinoamericano que es lo indígena. Liberarse de la mirada inquisitoria de los ‘dueños de la teoría’ y animarse a construir teoría propia desde criterios radicalmente distintos.

Esta alteridad es situada en otro lugar epistemológico, otro “*locus de enunciação*” (CARVALHO, 2001, p. 119), lugar que da las perspectivas, las cercanías y las lejanías, explicitado rotundamente y renunciando a la falsa pretensión de neutralidad, imparcialidad y “objetividad” cómplice de los intereses predominantes.

Antropología antiimperialista, que reniega de sus orígenes remotos como justificadora del colonialismo y encargada de estudiar los pueblos sometidos para asegurar su sometimiento (MENA, 1996, p. 91), y opte por ahondar en las ancestrales y actualísimas riquezas de pensamiento y práctica de las nacionalidades y pueblos indígenas de América Latina. Como “*especialidad científica en domesticar al etnocentrismo*” enfocada “*sobre todo a controlar la falsación del conocimiento científico-social provocada por el, hasta cierto grado inevitable, etno – (o crono-o civilización) – centrismo*” (KROTZ 2003, p. 42).

Antropología militante que “*explícite sua política de alianças com as voces suprimidas ou silenciadas de nossas comunidades*” (CARVALHO, 2001, pp. 124-125), asumiendo una lucha descolonizadora frente a lo que el mundo indígena y el antropológico latinoamericanos tienen en común: su situación colonial y la firme decisión de superarla, su situación común como “*sujetos coloniales*” (CARVALHO, 2001, p. 128). Es una antropología profundamente politizada porque al referirse a la afirmación de lo étnico está relacionándose con la afirmación política:

La afirmación de su etnicidad por parte de una colectividad humana constituye, entonces, fundamentalmente un acto de afirmación política: la expresión de una existencia como grupo organizacional diferenciado de otros. Cabe destacar que no estoy recurriendo a una noción de política entendida como manipulación del poder, sino como participación en el proceso de toma de decisiones referidas a objetivos públicos. En este sentido, uno de los desafíos a los que se enfrentan las minorías étnicas radica en reencontrarse con la historicidad, en la medida que su definición política suponga la recuperación de un proyecto propio, basado en la vigencia de una identidad colectiva. Incluso la dimensión política de la afirmación identitaria se hace más visible debido a su inevitable confrontación con el sector hegemónico; confrontación de la cual la misma identidad se nutre, ya que representa uno de los términos dialécticos de su existencia: no hay un ‘nosotros’ si no existen los ‘otros’. (BARTOLOMÉ, 1994, p. 111)

De esta manera, se contrasta con aquel papel de la antropología aplicada ligada al indigenismo de “*quebrar, en beneficio de la ‘modernidad’ o la ‘integración nacional’, los cimientos étnicos*” (JORGE, 1993, p. 36).

La antropología como elemento clave en el diálogo de saberes. Parida en el seno del imperialismo occidental, la antropología maneja muy bien su mundo conceptual. El trabajo por hacer es volver evidente, sin dejar espacio a ambigüedades, que pretende consolidar un discurso y una práctica afirmada desde los que fueron sus antiguos “objetos” de investigación y exprese no sólo la voz y la auto comprensión del mundo indígena, sino su racionalidad y su corazón, dejando claro – utilizando aquí las herramientas conceptuales occidentales pero subordinadas a las del mundo indígena – que son un aporte –sin pretensión de imponerse pero sí de ser válidos universalmente – para humanizar otros ambientes.

Desde aquel “*desarme cultural*” de Raimon Pannikar que recuerda Krotz cuestionando la desigualdad en la interacción cultural de los estudios antropológicos, exigencia que Krotz dirige “*también a los antropólogos que trabajan en su propio país, pues suelen ser de los que hablan desde el poder del conocimiento oficial, desde el poder del*

*Estado, desde el poder de la sociedad opulenta hacia y sobre aquellos que en su mayoría son más bien las víctimas de este poder” (KROTZ, 2003, p. 42).*

Una antropología que ayude a comprender desde criterios científicos el valor ético-político de la vida cotidiana y de sus principios, como *“laboratorio (...) de innumerables experimentos de felicidad”* que en las culturas indígenas es *“búsqueda permanente de la buena vida buena”* en oposición a la ontología de lo social hobbesiana que alimentó proyectos de desarrollo que aumentan la exclusión y el genocidio (KROTZ, 2003, pp. 40-41).

Antropología de *“carácter por principio subversivo”*, de *“disciplina incómoda”* dado fundamentalmente por documentar *“la mera existencia de la alteridad”* ya que *“la existencia de una propuesta alternativa, que podría ser posible aquí, porque es de hecho real allá, la respuesta diferente a la pregunta que uno contestó de otro modo”*. Así empuja a que lo *“indiscutible”* en la visión moderno-liberal se enfrente a *“la necesidad de justificar lo propio”*, así hace ver que la pretendida universalidad de los principios impuestos en las constituciones *“es solamente una posibilidad entre otras, entre muchas otras, y que por tanto tiene que ser legitimada”* (KROTZ, 2003, pp. 41-42).

Antropología protagonizada, sobre todo en su aspecto interpretativo, por los intelectuales, dirigentes y comunidades indígenas, para que los aportes de la comunidad antropológica tengan la riqueza y legitimación necesarias para este trabajo.

La alteridad constitucional tiene que ver precisamente con lo que Krotz identifica como *“la pregunta antropológica”*: *“la pregunta por la igualdad en la diversidad y de la diversidad en la igualdad”* (KROTZ, 1994, pp. 06-07). Esta pregunta tiene como *“categoría central”* a la alteridad. Sin embargo, la *“respuesta”* antropológica se enmarcó en su paradigma dominante: *“el evolucionismo decimonónico”* y desde allí vivió su dramática paradoja:

No deja de ser curioso que el establecimiento en el seno de la civilización noratlántica de una cada vez más próspera y exitosa disciplina científica dedicada especialmente a la diversidad cultural, ha ido a la par del esfuerzo masivo y sostenido de esta misma civilización por anular tal diversidad. La misión religiosa y la técnica ‘moderna’, el Estado nacional con sus escuelas y sus aparatos administrativos, la dinámica propia de la producción industrial ‘eficiente’, el desprecio rotundo por todo lo que, desde una concepción eurocéntrica del progreso, sólo se puede considerar inferior y destinado a desaparecer – todo esto se ha conjugado desde entonces para disminuir e incluso borrar la heterogeneidad cultural a favor de una creciente homogeneidad universal. (KROTZ, 1993, p. 06).

La antropología que nace en el *“entrecruzamiento”* entre los procesos de expansión de un solo tipo de civilización y de hegemonización de un único tipo de conocimiento (KROTZ, 1993, p. 5), ahora tiene la oportunidad de subvertir ese planteo con el entrecruzamiento (constituido desde la politización de lo étnico configurada por el Movimiento Indígena) de un planteo-otro en el tipo de civilización que se propone desde lo indígena con otra epistemología, otra forma y otro contenido en la conformación de saberes.

Para Chamberlin *“La antropología como ciencia tiene como presupuesto el reconocimiento de otro. La antropología se basa como ciencia en un problema ético”*, por esto para él

ésta “tiene sus cimientos en una ética de la alteridad”. Es únicamente posible “cuando hay otro” por esto exige “negar la totalidad” y ser “anti-sistémica”. Sostiene esto sobre todo para la ética política. Chamberlin, siguiendo a Dussel, afirma que este reconocimiento del Otro implica “la experiencia de quien corre el riesgo del misterio, de la oscuridad y de la incertidumbre” (CHAMBERLIN, 2008, p. 06), riesgo que parece agigantarse dentro del imaginario del mundo jurídico.

## 5 CONSIDERACIONES FINALES

El nuevo constitucionalismo latinoamericano constituye un inmenso, apasionante y hermoso desafío para la política y la academia de nuestra región. Constituye también un elemento convocante para un auténtico proceso de unión latinoamericana, de construcción de una Patria Grande plurinacional, pero con naciones que rompen los límites coloniales de nuestros actuales estados y que también rompen los límites eurocéntricos de nuestra academia. Por ser tan importante, tiene y va a tener una poderosísima oposición sobre todo en la medida en que se pueda avanzar. Oposición en la política y en la academia. Su realización requiere una toma de posición epistémico-política.

La presencia de los principios indígenas vertebrados desde un núcleo biocéntrico (GUDYNAS, 2009); introduciendo contenidos descolonizadores “radicalmente alternativos” (QUIJANO, 2010, p. 49) y ajenos a la matriz jurídica eurocéntrica/moderna/capitalista; que replantean la opción por una vida comunitaria y que se oponen al dominio explotador de la naturaleza (ACOSTA, 2010, pp. 08-09) y que desde allí cuestionan al Estado-Nación y al aparato jurídico que se piensan desde principios cívicos individualistas, entre ellos el de ciudadanía; y, quizás lo que más oposición despierta, que se oponen irreconciliablemente al predominio del principio vertebrador del constitucionalismo liberal: la propiedad privada burguesa y a la noción de desarrollo que – a pesar de variadas versiones latinoamericanas – no se ha desprendido de él; da al constitucionalismo latinoamericano un carácter que es, a la vez, sanamente incoherente y potencialmente revolucionario.

## 6 BIBLIOGRAFÍA

ACOSTA, Alberto. El buen vivir, una utopía por (re)construir. *CIP – Ecosocial – Boletín ECOS*, Madrid, n. 11, pp. 1-19, 2010.

ALBÓ, Xavier; SUVELZA, Franz Barrios. *Por una Bolivia plurinacional e intercultural con autonomías*. PNUD, Documento de Trabajo, n. 01, Septiembre, 2006.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. El derecho a la existencia cultural alterna. En: ZARUR, George Cerqueira Leite (org.). *Etnia e nação na América Latina*. Washington: Organização dos Estados Americanos, 1996.

BELLOTA, Pavel Valer. Sobre Interculturalismo, entre liberalismo y comunitarismo de Ramón Soriano. *Isonomía*, México, n. 25, p. 223-229, 2006. Reseña de: SORIANO, Ramón. Interculturalismo, entre liberalismo y comunitarismo. Andalucía: Editorial Almuzara, 2004.

CARVALHO, José Jorge de. O Olhar etnográfico e a voz subalterna. *Horizontes antropológicos*, v. 7, n. 15, p. 107-147, 2001.

- CHAMBERLIN, Michael. El problema del Otro y la Ética. La Antropología, los Derechos Humanos y la Política. *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, México, n.05, 2008. Disponible en: <www.pueblosyfronteras.unam.mx/a08n5/art\_04.html> Actualizado el 15.3.2014.
- DALMAU, Rubén Martínez. Vivir Bien e innovación en el Nuevo Constitucionalismo: la Constitución Ecuatoriana de 2008. In: CAIROU, Heriberto Cairo. (ed.), Congreso Internacional América Latina: la autonomía de una región. *XV Encuentro de Latinoamericanistas españoles*. Madrid – España, 2012.
- FAJARDO, Raquel Yrigoyen. El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización. In: GARAVITO, César Rodríguez (org.). *El derecho en América Latina: un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI*, Buenos Aires: Siglo veintiuno, 2011.
- GARAVITO, César Rodríguez. Navegando la globalización: un mapamundi para el estudio y la práctica del derecho en América Latina. In: GARAVITO, César Rodríguez (coord.), *El derecho en América Latina: un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI*, Buenos Aires: Siglo veintiuno, 2011, “a”.
- GARAVITO, César Rodríguez. Un nuevo mapa para el pensamiento jurídico latinoamericano. In: GARAVITO, César Rodríguez (coord.). *El derecho en América Latina: un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI*, Buenos Aires: Siglo veintiuno, 2011, “b”.
- GARGARELLA, Roberto. Pensando sobre la reforma constitucional en América Latina. In: RODRÍGUEZ GARAVITO, César (org.), *El derecho en América Latina: un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI*. Buenos Aires: Siglo veintiuno, 2011.
- GUDYNAS, Eduardo. La ecología política del giro biocéntrico en la nueva Constitución de Ecuador. *Revista Estudios Sociales*, Bogotá, n. 32, 2009.
- JORGE, Félix Báez. Antropología e indigenismo en Latinoamérica: señas de identidad. *La Palabra y el Hombre*, Xalapa Enríquez, n. 87, p. 17-38, 1993.
- KROTZ, Esteban. Alteridad y pregunta antropológica. *Alteridades*, México, v. 04, n. 08, p. 05-11, 1994.
- KROTZ, Esteban. El multiverso cultural como laboratorio de la vida feliz. *Alteridades*, México, v. 13, n. 25, p. 35-44, 2003.
- KROTZ, Esteban. La producción de la antropología en el Sur: características, perspectivas, interrogantes. *Alteridades*, México, v. 06, n. 03, p. 05-11, 1993.
- LANNA, Marcos. Sobre a comunicação entre diferentes antropologías. *Revista de Antropología*, São Paulo, v. 42, n. 01-02, 1999.
- MENA, José Lorite. Antropología y alteridad. De la naturaleza humana a la normalidad social. *Δήμοϕυ*. *Revista de Filosofía*, n. 12, p. 79-91, 1996.
- QUIJANO, Aníbal. ‘Bien Vivir’ para redistribuir el poder. *Yachaykuna*, Quito, n. 13, p. 47-63, 2010.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad-Programa Democracia y Transformación Social, 2010.
- SCHAVELZON, Salvador. *El nacimiento del Estado Plurinacional de Bolivia: etnografía de una Asamblea Constituyente*. La Paz: CLACSO/IWGIA/CEJIS/ Plural, 2012.
- UPRIMNY, Rodrigo (2011). Las transformaciones constitucionales recientes en América Latina: tendencias y desafíos. In: GARAVITO, César Rodríguez (org.), *El derecho en América Latina: un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI*. Buenos Aires: Siglo veintiuno, 2011.
- VÁZQUEZ, Rodolfo. Cultura de la legalidad. Cuatro modelos teóricos y un apéndice sociológico. *Revista internacional de filosofía política*, n. 32, pp. 63-78, 2008.