

# CRÍTICA DECOLONIAL A LA EPISTEME JURÍDICA HEGEMÓNICA

Autor: Erick Leonardo Gutiérrez García

Correo: [adescolonizarnos@gmail.com](mailto:adescolonizarnos@gmail.com)

Investigador del Instituto de Investigación y Postgrado de la Magistratura, Tribunal Supremo de Justicia. Abogado por la Universidad Central de Venezuela; Especialista del Centro de Estudios del Desarrollo-UCV; Magister Scientiarum del Centro de Estudios del Desarrollo-UCV. Líneas de investigación: Crítica Jurídica; Decolonialidad; Interculturalidad; Antropología Jurídica; Derechos Indígenas.

Recibido: 10 de febrero de 2022

Aceptado: 19 de mayo de 2022

(Decolonial critique of the hegemonic legal episteme)

**Resumen** En estas reflexiones se busca desarrollar la crítica a la episteme jurídica positivista, desde una postura decolonial. Para ello, se asume la crítica en el ámbito del Derecho, considerando la necesidad de impugnar las colonialidades que “normalizan” la narrativa cultural dominante. En función de ello, se plantea cuestionar los presupuestos epistemológicos de la juridicidad hegemónica positivista, según las categorías subyacentes que ésta impone: a) Desde la colonialidad del ser: un dualismo ontológico; b) Desde la colonialidad del saber: una dicotomía epistémica, de la que derivan: a. una espacialidad y una temporalidad (que se reproducen endocolonialmente, mediante una genealogía); c) Desde la colonialidad de la naturaleza: una dualidad antropocéntrica; d) Desde la colonialidad jurídica: un monismo jurídico. Estos presupuestos y

su crítica correspondiente, se desarrollan en este texto.

**Palabras clave::** Crítica jurídica, episteme, positivismo jurídico, colonialidad, exterioridad.

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

**Keywords:** Legal criticism, episteme, legal positivism, coloniality, exteriority

## Introducción

La cuestión epistemológica dentro del ámbito de la crítica jurídica, es un tópico recurrente en las tematizaciones teórico-metodológicas que se han elaborado en el continente. En tal sentido, en estas reflexiones se busca desarrollar —dentro de las posturas teórico-críticas del Derecho— la crítica a la episteme jurídica positivista (actualmente



hegemónica en nuestros Estados “modernos”) desde una postura decolonial.<sup>1</sup> Para ello, se asume la crítica en el ámbito del Derecho como instrumento de concientización, resistencia y ruptura, *en búsqueda de referenciales epistemológicos comprometidos* (Wolkmer, 2007: 221; Wolkmer, 2018b: 34); considerando la necesidad de impugnar las colonialidades que normalizan la narrativa cultural dominante, introyectada epistemológicamente como “sentido común” en las instituciones sociopolíticas y jurídicas, por los sistemas educativos formales (Garzón López, 2012: 444), interpelada desde la exterioridad. Con ello se busca aportar analécticamente a los procesos descolonizadores, afirmando “la legitimidad de los nuevos sujetos sociales (Wolkmer, 2018a: 10; Wolkmer, 2018b: 214, 233) mediante la afirmación de la legitimidad argumentativa de sus propias narrativas,<sup>2</sup> en favor de la producción liberadora de alternativas (incluidas las plurijuridicidades).

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

## 1. Presupuestos epistémicos de la juridicidad hegemónica

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

**E**n la episteme jurídica positivista se da por sentado que el sujeto del mundo real es un individuo (un ser desrelacionado con su contexto) lo cual es naturalizado o “normalizado” en el sentido común jurídico-social. Dicho sujeto *cortesiano*<sup>3</sup> como principio ontológico de la subjetividad, *se afirma a sí mismo negando* las subjetividades colectivas *nóstricas*,<sup>4</sup> normalizándose de esta manera diversas teorías y prácticas de negación y de opresión del *Otro* (Raúl Fornet Betancourt en Medici, 2020a) en la realidad concreta: negación y opresión de los *sujetos colectivos* colonizados. La subjetividad ontológicamente reconocida, y la noción del Derecho moderno que a partir de ella se impone, se encuentran forjadas por el “molde eurocéntrico” (Ruiz Sotelo, 2019).

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

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

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

4 “La subjetividad negada es en este caso la de un sujeto colectivo que Carlos Lenkersdorf llama *sujeto nóstrico*, el de las comunidades originarias” (Ruiz Sotelo, 2019) (énfasis del autor), que enfatiza el *nosotros* sobre el yo, y considera que el yo se potencia sólo a partir del *nosotros*.



Las *otras formas de ser* en el mundo real son reducidas epistemológicamente a esta categoría fundante, y sometidas a un proceso de sujetificación (Lugones, 2010), ocluyendo a las *otras* personas en una *individualidad*. Este proceso de fijación y reducción “ontológica” puede luego derivar o en una exclusión (o anulación) o en una segregación. En el primer caso, dado lo “indigerible” del contenido “esencializado” de la persona o subjetividad *nóstrica* (pueblo o comunidad), se procede a su eliminación (exterminio físico, cultural o jurídico).

En el segundo caso, a su absorción racializada (en las categorías jurídicas liberales) y a su asimilación utilitaria (en posición tutelar de inferioridad), sea por la vía tradicional moderna de la “integración homogeneizante”, o sea por la nueva vía postmoderna de la etnofagia multicultural o la fagocitación social. Tales prácticas de *negación ontológica* del sujeto nóstrico tienen su fundamento en los paradigmas epistemológicos de la modernidad/colonialidad (Nelson Maldonado Torres en Garzón López, 2012).

A partir de una separación artificial que encubre toda relación del sujeto con su entorno (cultural, comunitario, ecológico), el cual epistémicamente se encontrará separado del sujeto (*dualismo ontológico*), se genera una racionalidad solipsista<sup>5</sup> que *afirma al sujeto moderno* eurocéntrico. Este es a su vez es jurídicamente *ocultado* o abstraído mediante una ficción: la del “sujeto de derecho”.

Es decir, la episteme eurocéntrica una vez introyectada en el mundo jurídico, inventa al “sujeto de derecho”, abstracción jurídica creada por el Derecho “moderno”, figura idealista y liberal individualista (Rosas Vargas, 2009; Wolkmer, 2018b), con el fin de “incluir” a determinadas personas, donde todo lo demás —lo que no sea “persona” — es susceptible de ser apropiado como *res* o cosa (Gómez, 2009).

A pesar de presentarse tal figura como una abstracción “universalizable” de un supuesto *sujeto de derecho*, que concuerda con la concepción colonialista patriarcal que ha sido utilizada culturalmente para colocar subliminalmente al “hombre blanco” burgués (Garzón López, 2012) como la medida y fin de todas las cosas.

Las abstracciones de ese presunto “hombre *sin atributos*” incorpóreo, “despolitizado” y desarraigado, ocultan ideológicamente la expresión de un localismo hegemónico, encarnado “esencialmente” en el individuo occidental blanco, varón, mayor de edad, propietario, emprendedor, formalmente religioso (cristiano), heterosexual, competitivo e individualista, características que expresan no sólo una *ontología* sino también una *antropología*, ambas encubiertas epistémicamente detrás de la formulación de las normas positivas.

Sobre la potenciación de la individualidad de los sujetos de derecho —como *ego conquiso/ego cogito* de la razón moderna— (Wolkmer y Machado, 2019), es que se erigió históricamente el Estado de Derecho liberal, generando un sistema de Derecho moderno que opera excluyentemente en dicho campo frente a los “otros”, como la otra cara de la modernidad/colonialidad.

En consecuencia, el encubrimiento de los sujetos *nostricos* por la perspectiva burguesa de la juridicidad, implica “la irracionalidad de lo racionalizado (que) individualiza a los sujetos” (Wolkmer y Machado, 2019), pero además dicho encubrimiento de los *sujetos colectivos* tiene correspondencia directa con la recusación de los *derechos colectivos*<sup>6</sup>. Estos últimos, constituyen la

5 Con el método del solipsismo —monólogo interno del sujeto consigo mismo (“donde el género masculino no es accidental”) — el sujeto plantea y responde preguntas en un monólogo interno hasta que llega a la certidumbre en el conocimiento, donde el “yo” genera una producción de conocimiento *monológica, asituada y asocial* (Grosfoguel, 2013).

6 La introducción de los derechos colectivos abre la discusión respecto a la relevancia del sujeto colectivo en la titularidad de derecho dentro de una cultura jurídica dominada por el paradigma individual (Garzón López, 2012).



proyección fronteriza plural de las *externalidades* jurídicas (Wolkmer y Machado, 2019), cuyas alteridades han sido negadas en la Totalidad moderna “por racionalidad del yo civilizado”.

No obstante, a pesar de dicha pretensión colonizante, los sujetos colectivos y comunitarios, históricamente omitidos, han interpelado insistentemente dicha legalidad, insurgiendo política y jurídicamente en los contextos globalistas, para hacer reconocer tanto su subjetividad colectiva —su Ser— como sus juridicidades —sus prácticas—. Estos sujetos son los pueblos en todas sus formaciones de alteridad, en tanto comunidades cualificadas, plurales, diversas, pluriexperienciales (Medici, 2020b).

En esta *nostridad* —o subjetividad nóstrica— en el caso de los pueblos autóctonos, la intencionalidad simbólica surge de un *nosotros* (Carlos Cullen en Medici, 2020b), que implica una creación colectiva e intergeneracional de conocimientos o saberes. Como señala el filósofo aymara Wankar:

Somos aire, somos lluvia, somos tierra y sol trabajando en comunidad. El individuo es el coagulo en la vena que no permite el fluir de las cosas. No lo permite ni lo respeta. Lo propio del movimiento es ser plural, como lo propio del Cosmos es ser comunal (Molina, 1994, p. 14).

En consecuencia, en los pueblos autóctonos de Abya-Yala, el “Yo” tal como se entiende en “Occidente”, no existe o es irrelevante porque forma parte *indivisa* de un Universo, cuyos *arraigos* derivan de múltiples sentidos de pertenencia: prevalece el *nosotros*. Por ende, en algunos pueblos —*Jotí*, *Pemón*, *Yanomami*— el individuo no es tal: la gente es “partible”: son *dividuos*, no *in-dividuos*.<sup>7</sup>

Desde otras perspectivas, para algunos filósofos —como Rodolfo Kusch— esta subjetividad define un *Estar siendo* como modalidad de lo humano de este continente (distinta al *Ser alguien* moderno) (Rodolfo Kusch en Scannone, 2010), como forma de sabiduría popular de la que emana una *arraigo* -material y simbólico- que pone en juego lo comunitario (Medici, 2020a).

## 1.2. Desde la colonialidad del saber: una dicotomía epistémica (separación sujeto-objeto)

**D**el dualismo ontológico arriba descrito, emana la dicotomía sujeto-objeto que —incorporada en la *episteme* jurídica positivista desde la modernidad— “*uni-versaliza*”<sup>8</sup> categorías históricamente determinadas (Gómez, 2009), a partir de las cuales son ignoradas o inferiorizadas las dimensiones *espacio-temporales otras* de las subjetividades nóstricas.

En efecto, las civilizaciones autóctonas de Abya-Yala tienen una construcción epistemológica propia *distinta*, cosmovisiones y cosmologías propias *otras*, interiorizadas colectivamente, asentadas desde geopolíticas y corpopolíticas del conocimiento no-occidentales (Ordoñez Cifuentes, 2009; Grosfoguel, 2013).

De este modo, a partir de esta dicotomía eurocéntrica fundante, se derivan las siguientes categorías:

<sup>7</sup> Según Zent (2014) en los *Jotí*: éstos: “no parecen concebirse como in-dividuos, sino como dividuos, es decir, divisibles. Son partibles, divisibles y dividuos”.

<sup>8</sup> Como *úni(ca)-versión* teórica, de allí lo de *uni-versal*.



### 1.2.1. Una Espacialidad: una delimitación espacial (fija o sedentaria).

La *juridicidad hegemónica como normativismo monocultural*, ha desvalorizado las visiones y experiencias de otras culturas para erigir exclusivamente las de Europa y Estados Unidos (comprendida como centro verdadero del desarrollo humano) (Henrique Martins en Wolkmer, 2018b), que —en tanto presunta “heredera” del legado patriarcal “Occidental”— decidió su proyección “*uni-versal*” hacia el continente abya-yalense, constituyéndose entonces como cultura *impuesta* (Bonfil, 1988) en la exterioridad.

A tal normativismo es subyacente una concepción de la espacialidad, no sólo como algo esencialmente ajeno a los sujetos (espacio-sujeto como entidades dicotómicas *separadas*), sino también como algo *fijo* (lo cual fundamentará el ethos civilizatorio *urbanizante* de su “estilo de vida”).

En consecuencia, la episteme jurídica positivista es contentiva de una lógica *sedentaria*, que organiza la sociedad mediante su distribución en espacios cerrados, analíticamente fraccionados y regulados, como “espacio estriado por muros, lindes y caminos” (Katzer, 2015), forma de *geometría del poder* que “hace” sujetos *individuales* bajo delimitación/ regulación jurídica, regulando epistémica y jurídicamente las figuras de *sujeto-otro*, que se aspira habiten en la “ciudad letrada” (Rama, 2004).

A partir de esta lógica, se establece una *territorialidad*, cuya instrumentalización jurídica sirve como mediación para la dominación política (funcional a una colonialidad de la naturaleza) (Katzer, 2015).

Sin embargo, desde la exterioridad, se expresan *otras espacialidades*, comprendidas no sólo como una “extensión” de los seres humanos, sino también como algo *dinámico* (lo cual fundamenta la materialidad de sus modos de vida).

Así, para el pueblo *Joti*, la persona “literalmente” es la biosfera, es decir: “la humanidad es otra manera mediante la cual el universo se materializa” (Zent, 2014).<sup>9</sup> En virtud de ello, muchas espacialidades de Abya-Yala contienen lógicas *de itinerancia*, que organizan los patrones de asentamiento comunitarios en espacios con fronteras cambiantes, epistémicamente continuas y normadas.

En ellas, el trayecto “*nómada*” distribuye el mundo real en espacios *lisos* (abiertos) solo marcados por huellas (“trazos”) (Katzer, 2015), que se borran y se desplazan según los *itinerarios* y contingencias de quienes les transitan.

### 1.2.2. Una Temporalidad: una sucesión temporal (unilineal).

La episteme jurídica positivista es “un *locus* de la negación del otro que ha ocultado sus *cronotopos*” (Medici: 2020b) el cual ha sido ocupado con los productos de la sociedad dominante (Medici, 2020a). Como una imposición de matriz eurocéntrica, reproduce las cronologías impuestas por la modernidad/ colonialidad, enraizadas en cosmovisiones patriarcales y en la *ideología del progreso* como metarrelato oculto. Tal ideología utiliza las categorías “aristotélicas” del tiempo, que justifican el “progreso” (noción de desarrollo “occidental”) de las sociedades en forma evolutiva (*perspectiva unilineal de la historia*), como *teleología* civilizatoria de la Totalidad patriarcal capitalista, que reproduce la dicotomía epistémica moderna (sujeto-tiempo como entidades *separadas*).

Así, osta *unilínealidad* sólo contempla una progresión temporal: la secuencia pasado-presente-futuro, que no es una progresión universal, por cuanto existen otras civilizaciones con otras categorías temporales no secuenciales, o con secuencias temporales distintas a ésta.

<sup>9</sup> Para Casazola (2019): “*El ser humano es la naturaleza*”.



Como consecuencia epistémica, las exterioridades —en tanto universos culturales, categorizados como equivalentes a “sociedades tradicionales”, “antiguas”, “sociedades pre-industriales” o “pre-modernas”, mismas que— son ubicadas etnocéntricamente en algún lugar pretérito del esquema *unilineal* de la versión histórica occidental.

Con este proceder, se tergiversa o manipula la intersección de diferentes temporalidades históricas, para subsumirlas en el proyecto global de la modernidad/ colonialidad.

De este modo —sustentada en tal concepción del tiempo *unilineal*, en tanto supuesto de naturaleza excluyente—, no solo se han distribuido espacialmente las regiones y países del mundo en términos referenciales de “avanzado”, “atrasado”, “menos avanzado”, “progresista”, “estancado”, etc.; sino que éstas mismas categorías son aplicadas para establecer el grado de avance (o de evolución) de determinado sistema jurídico.

A pesar de ello, en la exterioridad predominan otras percepciones —que incluyen temporalidades *cíclicas* (Jiménez, 2001), *circulares*, e incluso *pancrónicas*— donde los tiempos humanos se encuentran en una relación de continuidad con los tiempos “del cosmos y de la naturaleza”.

Así, en el pueblo Wayuú conciben la sucesión temporal como *futuro-presente-pasado*, por la cual el porvenir supone retomar las huellas de la ancestralidad. Como desarrollo de ello, en ésta civilización —y en otras (como las Karive)— la muerte biológica “natural” no es un drama cultural: la vida se renueva constantemente y cada persona es una *continuidad* intergeneracional. Ha de resaltarse que estas *temporalidades-otras*, dan origen a diversas normas (“calendarios”, etc.) comunitarias que regulan la relacionalidad temporal, como fundamento de la cotidianidad vital, y que forman parte de su universo jurídico *alternativo*.

Las categorías arriba descritas —de la dicotomía epistémica de la juridicidad hegemónica, sujeta a esta *crítica*—<sup>10</sup> son, a su vez, reproducidas en las *culturas jurídicas* de nuestro continente, en un contexto de colonialismo interno (endocolonialismo) negador de las alteridades, por medio de una *genealogía* teórica de carácter eurocéntrico con pretensiones epistemológicas de uni-versalidad.

Tal juridicidad eurocéntrica procura ser triplemente eficaz —en el sentido moderno/colonial— a través de: a. la hegemonía cultural de la teoría normativa de la élite “científico-jurídica” dominante; b. la “naturalización” de relaciones sociales y jurídicas asimétricas; y, c. los términos de globalización exitosa de un localismo científico, presentado jurídicamente como uni-versal: la episteme liberal burguesa, blanca, heterosexual, cristiana y urbana.

A partir de una aproximación *genealógica* realizada, que da cuenta de la constitución de una *razón en discurso*, dotándolo de historicidad, ha de comprenderse a la episteme jurídica positivista, como un conocimiento *situado*, que en tanto *localismo*, responde a una territorialidad y a una temporalidad determinada.

Dicha episteme pretende representar un *corpus* cognitivo que se pretende libre de valores sociales y culturales, sin embargo, encuentra su trayectoria paradigmática profundamente arraigada en las *herencias coloniales/ imperiales* de la llamada “civilización occidental” (Castro-Gómez, 2007).

Los enunciados de dicha juridicidad hegemónica son reproducidos teóricamente, separados de sus contextos originarios (Santos, 1991), cumpliendo funciones ligadas a aparatos de poder, instituyéndose simultáneamente en “discursos de verdad” (Aguiló, 2009: 04) y en “discursos del poder” (Correas, 1994a: 63).

10 Según Wolkmer y Machado (2019) la crítica busca centrarse en el universalismo (científico) que: “afirma la subordinación epistemológica del otro, ignorando la alteridad epistémica”.



La credibilidad de tales discursos depende del “peso” académico de “los expertos” *privilegiados* que enarbolan tales enunciados, desde las posiciones legitimadas del “saber institucionalizado” (las universidades), que determinan —mediante sus dispositivos de autoridad científica y de control epistémico— cuales conocimientos (y lógicas) deben ser validados en tales ámbitos y cuáles no, estableciendo la *línea abismal* (Santos, 2010b). Así, las universidades internalizaron desde su origen, las estructuras epistémicas eurocéntricas, que proyectadas socialmente se volvieron parte del “sentido común” (Grosfoguel, 2013).

En las teorías jurídicas modernas, las epistemes *eurocéntricas*<sup>11</sup> son condensadas dentro del cientificismo jurídico, cumpliendo funciones supremacistas y etnofágicas encubiertas. En ellas, la clasificación de los *órdenes normativos* tiene su correlato en una clasificación de las *culturas y pueblos* (Quijano, 2009), razón por la cual los sujetos *nóstricos* junto con sus sistemas jurídicos son simultáneamente subalternizados, en búsqueda de su destrucción (etnocidio jurídico) o su integración desintegrante (o asimilación jurídico-cultural) (Mignolo, 2009; Aguiló, 2009).

Esta matriz epistémica eurocéntrica derivó en que los distintos y variados *Nomos/ modos de vivir*<sup>12</sup> de otras civilizaciones o pueblos existentes en el mundo, sean excluidos, ignorados e invisibilizados, generando varios epistemicidios.<sup>13</sup>

En virtud de ello, la posición epistemológica tanto del *discurso del derecho* como de los *discursos jurídicos* “modernos”, en relación con la *exterioridad jurídica*, responde a la *razón indolente* (Santos: 2003), dado que discursivamente —desde una práctica colonial— *se afirman a sí mismos, mediante la negación de los Otros* discursos no-occidentales. En tal sentido, desde la razón colonial, con respecto a las civilizaciones autóctonas, al “*anima nullius*” y “*terra nullius*” (Santos, 2010b) ha de corresponder también el “*ius nullius*”.

La exclusión ideológica positivista de todo conocimiento considerado “metajurídico” entronca aquí con la “hostilidad al pensamiento mágico”: las juridicidades *alternativas*, al no secularizarse —separarse de lo clasificado como “religioso” (Velasco, 1983)— son deslegitimadas y ubicadas en el otro lado de la línea abismal, promoviendo el *racismo epistemológico y jurídico*, con el desperdicio de experiencia respecto a otros saberes (Santos, 2010b).

### 1.3. Desde la colonialidad de la naturaleza: una dualidad antropocéntrica

**L**a episteme jurídica positivista impone la sumisión de la naturaleza en el “espíritu racionalizado” (Medici, 2020a) al reproducir la dualidad sujeto-objeto (y su corolario: dualidad sociedad-naturaleza), provocando un “desmembramiento cognitivo” que se asimila como descripción de la realidad (Gómez, 2009).

Desde esta perspectiva *antropocéntrica*, la dualidad cartesiana —*res extensa/ res cogitans* (Gómez, 2009)— pasa a ser un constructo epistemológico que se incorpora en el Derecho estatal. Se producen así, mediaciones que antagonizan a la “especie humana” con respecto a la

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

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

13 Tales epistemicidios (destrucción de conocimientos inherente a la destrucción *genocida* de personas, pertenecientes a la exterioridad, ligadas también a diversos “*espiritualicidios*”) son constitutivos de las estructuras epistémicas racistas/sexistas/patriarcales que produjeron el privilegio epistémico (la autoridad de la producción de conocimiento) de los hombres occidentales y la inferioridad del resto de la humanidad, como propias “de las relaciones de colonialismo interno realmente existentes”, como condición necesaria en la formación de los Estados “modernos” latinoamericanos (Grosfoguel, 2013; Medici, 2020a).



“naturaleza”,<sup>14</sup> impulsando la ruptura de un “sujeto” hasta entonces perteneciente a otro universo civilizatorio.

De este modo, el *necropoder*<sup>15</sup> implanta jurídicamente en las espacialidades-otras la colonialidad de la naturaleza, la cual forma parte del proceso necropolítico —que conduce a la destrucción de toda la vida (humana y natural) en nuestro planeta—, a través del normalizado *extractivismo* para la explotación de los denominados “recursos naturales”.

No obstante, en la exterioridad persisten *ontologías relacionales* con la “naturaleza” o *Pachamama* (y con los vivientes no humanos), que demandan una nueva y radical concreción y expansión de la *alteridad* (Medici, 2020a), donde el cuidado de la *Tierra* —igual que la de los seres humanos— se interpreta como el cuidado de *lo colectivo*, del nosotros, de la comunidad.<sup>16</sup>

Por ello, en los sujetos *nóstricos*, la *Tierra* “aparece como teniendo vida humana que debe ser respetada”, donde cada comunero “es responsable por toda la familia, y por toda la comunidad” (Correas, 2008).

Los elementos “abióticos” del *Cosmos* tienen vida y conciencia —lo que incluye a las aguas, las montañas, y las piedras—,<sup>17</sup> los cuales son percibidos como *sujetos*<sup>18</sup> con los que se convive en relaciones de igualdad, reciprocidad y respeto.

Y en todo esto se sustenta “el sentimiento de pertenencia propio de las comunidades, cuyo fondo es la no propiedad de la tierra” (Correas, 2018), el cual es el fundamento cosmogónico y filosófico de las juridicidades *alternativas* de las subjetividades *nóstricas*.

#### 1.4. Desde la colonialidad Jurídica: un monismo jurídico

**L**a *episteme jurídica positivista* ha edificado nuestras culturas jurídicas vernáculas, desde la imposición del *monismo* jurídico occidental (Wolkmer, 2018b), con pretensiones epistemológicas excluyentes.<sup>19</sup>

Esto significa que la juridicidad hegemónica —el positivismo kelseniano y su teoría del formalismo jurídico— delimita las formas por las cuales una realidad determinada es interpretada epistemológicamente. Así, la *razón indolente* se expresará,—para el caso de las juridicidades *alternativas e insurgentes*— en diferentes *discursos jurídicos* de negación.

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

15 Según Téllez, y Zúñiga (2019) el término *necropoder*: “describe de mejor forma el dominio de la vida sobre el que el poder ha establecido su control”, y el sistema fetichizado, *necropolítico*: “pretende rebasar un principio inquebrantable: el principio material de la vida del sujeto viviente y la naturaleza.. Ha generado paralelamente un sistema en el cual la *degradación de la vida* del ser humano y la naturaleza ha sido *normada, validada*” (énfasis nuestro).

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

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

18 Para Oviedo, citado en Casazola (2019): “la relación no es de sujeto y objeto, sino de sujeto a sujeto, pues el uno está en el otro y el otro está en el uno”.

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



De este modo, se pueden identificar —entre otros— tres discursos básicos de “negación del Otro”:<sup>20</sup>

- a) la omisión: los sujetos *nóstricos* no tienen (o no pueden tener)<sup>21</sup> sistemas jurídicos o Derecho: solamente *lo tiene* el Estado;
- b) el menosprecio: los sujetos *nóstricos* tienen normas incipientes, arcaicas, primitivas, incluso *usos y costumbres*, que podrían evolucionar quizá convirtiéndose alguna vez en Derecho, cuando dichas normas se completen con su exigibilidad externa institucional o *coactividad* (una variante de esto es la idea del “derecho consuetudinario”);
- c) la expropiación: los sujetos *nóstricos* tienen normas jurídicas, pero son “esencialmente” *inferiores* a las del Estado, a cuya autoridad jerárquica *deben subordinarse* (jerarquía de poder *jurídica*) (Grosfoguel, 2009).

A través de tales *discursos jurídicos*, se “normaliza” en la narrativa de la cultura jurídica —universitaria, profesional e institucional— la *ideología “moderna”* (Correas, 1994a), que oculta su función *colonialista e imperialista*.

Garzón López (2018) señala que los conocimientos jurídicos considerados “verdaderos” serán *suministrados* por la ciencia jurídica de matriz europea, siendo *interiorizada* la gramática cultural dominante (Garzón López, 2018).

En consecuencia, los “sistemas jurídicos” autóctonos son sistemáticamente *negados o estigmatizados* —al no estar sujetos a las formas dominantes de conocimiento: registro escrito, abstracción lógico-formal, separación de otros ámbitos “meta-jurídicos” (lo moral, lo “religioso”) —, *recusándose* en consecuencia, su carácter jurídico.

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

La práctica de “privar de Derecho” a otros pueblos, sustenta la edificación europea del *modo de vida liberal “moderno”*, mediante la exclusión/ destrucción de todo *Nomos/ modo de vivir colectivo rival*,<sup>22</sup> pasando los numerosos y distintos sistemas jurídicos (autóctonos) a ser *construidos* epistemológica —y discursivamente— como *no-existentes* (Santos, 2010a). Al ser enunciados como “arcaicos, primitivos o atrasados” se les niega simultáneamente eficacia, vigencia y *contemporaneidad* (Santos, 2010a).

Asimismo, las “personas” de quienes integran dichas *exterioridades* son jurídicamente “fijas”, reificadas y reducidas a una categoría —“objeto de derecho”—, erradicándose simultáneamente las propias “epistemes” autorreferenciales, excluyendo en dicha construcción exógena toda la heterogeneidad relacional constitutiva endógena, que contiene las concepciones *espacio-temporales-corporales* autóctonas.

<sup>20</sup> Adaptación de categorías de Gregor Barié (2000).

<sup>21</sup> Según Correas (1994b): “no debe dejarse nada del patrimonio cultural del pueblo dominado, tampoco su derecho”.

<sup>22</sup> Para Correas (1994b): “el estado, heredero de la idea de soberanía, no puede resistir la competencia de otros sistemas normativos”.



En síntesis, *la negación* científica de la existencia de “Derecho” en los sujetos *nóstricos* —particularmente, en los pueblos indígenas— se fundamenta *en la afirmación* del Derecho liberal del Estado como el único modelo válido para la regulación social.<sup>23</sup>

Consecuentemente, perpetuando la racionalidad colonialista, el pensamiento jurídico liberal pretende lograr una eficacia destructiva de los *modos de vida colectivos*, considerados “primitivos”, fomentando así el *etnocidio jurídico* (Ordoñez Cifuentes, 2009).

Finalmente, se puede caracterizar a la *episteme jurídica positivista* como una colonialidad jurídica (Garzón López, 2018), que al no tener en cuenta el contexto y la lógica del *modo de vida colectivo* de la exterioridad (Bautista Segales, 2014), niega la validez y contemporaneidad de una plural “*justicia del nosotros*” autóctona (Lenkeersdorf en Ordoñez Cifuentes, 2009).

Operativamente, esta colonialidad se expresará en términos institucionales mediante la *racionalización* de las juridicidades alternativas; es decir, la justicia estatal pretenderá jerárquicamente imponer un *tutelage patriarcal* (o “patriarcado blanco”) sobre las condiciones de ejercicio de las *autonomías jurídicas nóstricas*, reproduciendo la subjetivación de matriz eurocéntrica y aplicando el *discurso jurídico* dominante, como forma de racismo epistémico que evidencia la *diferencia colonial*.

Ésta, a su vez, conlleva una asimetría, que se traduce como *efecto de Poder* en una inferioridad social, política y epistémica, expresada materialmente mediante profundos nexos entre la dominación *política* (patriarcal, sexista y racista) y *económica* (clasista) capitalista, nacional e internacional.

## Conclusión

Visto el contexto de dominación epistémica aquí desarrollado, la transformación del sistema del Derecho sólo será posible en los momentos en que los sujetos excluidos, oprimidos, pasen de “Ser” *objetos dominados* a *sujetos liberados* (Dussel, 2001).

Para fomentar dicha transformación, ha de impulsarse críticamente un nuevo sistema de Derecho intersubjetivo para la recuperación de los sujetos *nóstricos* a nivel epistémico (Wolkmer y Machado, 2019), que genere discursividad jurídica legitimada desde la *alteridad comunitaria* (Ruiz Sotelo, 2019).

Este proceso permitirá recuperar analécticamente a su vez, al sujeto humano —en su *alteridad* y *comunidad con los otros* en la comunidad de la vida cotidiana— desde la exterioridad de la Totalidad actual (Wolkmer y Machado, 2019).

Adicionalmente, para la *eficacia* del sistema jurídico que reconozca otros sistemas, se requiere que *se afirmen* normas: “que no pertenecen al sistema de cuya eficacia hablamos, contradicción aparente que está en el corazón del pluralismo jurídico” (Correas, 1994b).

Tales plurales derechos integran *ethos* prácticos (Medici, 2020a), pudiendo representar un componente epistemológico que atienda “pragmáticamente” a lo que “realmente son los derechos en la realidad práctica”, concreta y cotidiana (Garzón López, 2012), como expresión de un *pluralismo jurídico comunitario-participativo* (Wolkmer en Garzón López, 2012) y de un *Derecho alternativo*.<sup>24</sup>

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

24 Para Correas (1994b) en la mayor parte de los casos el “derecho indígena” es un *derecho alternativo*.



Ello implicará fundamentalmente, el desarrollo de una interculturalidad transformadora “de alter mundos que tienen derecho a ser y a estar”, en un proceso de aceptación mutua, y “de implicación en los asuntos del otro, que pasan a ser comunes”(Medici, 202a), donde la *conversación inter-epistémica* redefine antiguos conceptos —e invente nuevos conceptos pluriversales— en la cual “entre todos definamos para todos” (Grosfoguel, 2013).

En función de este propósito, una *racionalidad transversal* posibilitaría saludables intercambios constructivos de experiencias, entre racionalidades parciales diversas, posibles de desarrollar a partir del uso de una *hermenéutica analógica* (Medici, 2020b).

## Bibliografía

- Aguiló, A. (2009). “La universidad y la globalización alternativa: justicia cognitiva, diversidad epistémica y democracia de saberes”, *Nómadas*, no. 22 (Febrero 2009), 22.
- Bautista Segales, J. (2014). *¿Qué significa pensar desde América Latina?*, Akal, Madrid, España.
- Bonfil Batalla, G. (1988). “La Teoría del Control Cultural en el estudio de Procesos étnicos”, *Anuario Antropológico* N° 86; Tempo Brasileiro; pp. 13-53.
- Castro-Gómez, S. (2007). “Descolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes”. En: Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre Editores.
- Casazola, J. (2019). “Madre Tierra sujeto de derechos”. En: Espezúa, Boris y Casazola, Juan. *Pluralismo Jurídico. Ponencias del I Congreso internacional 2018*. Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas de la UNAP.
- Correas, O. (2008). “La Propiedad y las Comunidades indígenas en México”. *Pueblos y Fronteras* N° 5, Junio-Noviembre 2008.
- Correas, O. (1994a). “Teoría General del Derecho y el Derecho Alternativo”. *El Otro Derecho*, 5-3, (15).
- Correas, O. (1994b). “La Teoría General del Derecho frente al Derecho indígena”. *Crítica Jurídica* 14.
- Dussel, E. (2001). *Hacia una Filosofía política crítica*, Edit. Descle de Brower.
- Garzón López, P. (2012). “Ciudadanía, multiculturalismo, y derechos indígenas: hacia una concepción decolonial de la ciudadanía indígena”. Tesis doctoral. Universidad Carlos III de Madrid.
- Garzón López, P. (2018) “Colonialidad (jurídica)”. *Eunomia*, 14 (abril 2018).
- Gómez, T. (2009). “La dualidad sujeto-objeto y sus repercusiones en el derecho”. *Opinión Jurídica* 15(89): 115-124.
- Gregor Barié, C. (2000). *Pueblos Indígenas y derechos constitucionales en América Latina: un panorama*. Abya Yala.
- Grosfoguel, R. (2009). “Descolonizando los paradigmas de la Economía-política”, en: Grosfoguel, Ramón y Lossaco, José Romero (eds.). *Pensar Decolonial*, Instituto Municipal de Publicaciones, Caracas.
- Grosfoguel, R. (2013). “Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI”. *Tabula Rasa*, 19, julio-diciembre: 31-58.
- Grosfoguel, R. (2016). “Del «extractivismo económico» al «extractivismo epistémico» y «extractivismo ontológico». *Tabula Rasa*, 24, enero-junio: 123-143.
- Jiménez, D. (2001). “La percepción espacio-temporal en el choque de culturas hispana e indígena en Iberoamérica y el problema de la Modernización”. *Crítica jurídica*, 19



- Katzer, L. (2015). "Márgenes de la etnicidad: de fantasmas, espectros y nomado-lógica indígena. Aportes desde una «etnografía filolítica»". *Tabula Rasa*, 22: 31-51, enero-junio.
- Lugones, M. (2010). "Hacia un feminismo descolonial". *Hypatia*, 4 (25).
- Medici, A. (2020a). "(Des)globalizaciones, Poder constituyente y Alteridad radical". En: Sánchez Rubio, David y Cruz Zúñiga, Pilar (eds.). *Poderes constituyentes, Alteridad y Derechos Humanos. Miradas críticas a partir de lo instituyente, lo común y los pueblos indígenas*. Editorial Dykinson.
- Medici, A. (2020b). "Constituciones y globalizaciones. Por un transconstitucionalismo crítico". En: González, M<sup>a</sup> José. Reflexiones en torno al Derecho y el Estado en tiempos de una Globalización confusa. Tirant Lo Blanch.
- Mignolo, W. (2009). "El Desprendimiento. Retórica de la Modernidad, Lógica de la Colonialidad y Gramática de la Descolonialidad". En: Grosfoguel, Ramón y Romero Lossaco, José (eds.). *Pensar Decolonial*, Instituto Municipal de Publicaciones Caracas.
- Molina, V. (1994). "Entrevista realizada a Ramiro Reynaga Chavarría (Wankar)". *El Viejo Topo*, 72, Febrero: 66-73.
- Ordoñez Cifuentes, J. (2009). "Sistema(s) Jurídico(s) Indígena(s)". *Crítica Jurídica*, 27: 87-117.
- Quijano, A. (2009). "Colonialidad del Poder y Clasificación Social", en: Grosfoguel, Ramón y Romero Lossaco, José (eds.). *Pensar Decolonial*, Instituto Municipal de Publicaciones Caracas.
- Restrepo, E. y Rojas, A. (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Universidad del Cauca.
- Rosas, H. (2009). "Historia e las Ideas Jurídicas. Reseña". *Crítica Jurídica*, 27.
- Ruiz Sotelo, M. (2019). "De la Crítica del sistema del Derecho. El principio formal negativo de legitimidad política". En: Dussel, Enrique (Ed.). *Política de la liberación. Crítica creadora*. Volumen III. § 34. Material del Curso: "La Otra Política". Movimiento MORENA.
- Santos, B. (1991). *Estado, Derecho y Luchas sociales*, ILSA.
- Santos, B. (2003). *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*, Desclée de Brouwer.
- Santos, B. (2010a). *La Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Instituto Internacional de Derecho y Sociedad.
- Santos, B. (2010b). *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. CLACSO/Prometeo Libros.
- Scannone, J.C. (2010). "El "estar-siendo" como acontecimiento originario: articulación del horizonte tridimensional de la filosofía latinoamericana". *Análisis. Revista Colombiana de Humanidades*, 77: 153-162.
- Téllez, Enrique y Zúñiga, Jorge 2019 "La voluntad material de vida del Pueblo y el problema político-ecológico. El principio material negativo". En: Dussel, Enrique (Ed.). *Política de la liberación. Crítica creadora*. Volumen III. § 33.
- Velasco, Á. (1983). "Introducción al Pensamiento Jurídico Indígena". Ponencia presentada en el *Segundo Congreso de Antropología en Colombia* (Memorias). Colombia.
- Wolkmer, A.C. (2017). *Teoría crítica del Derecho desde América Latina*. Akal.
- Wolkmer, A.C. (2018a). *Pluralismo Jurídico: nuevo marco emancipatorio en América Latina*.
- Wolkmer, A.C. (2018b). *Pluralismo Jurídico. Fundamentos de una nueva cultura del Derecho*. Editorial Dykinson.
- Wolkmer, A.C. y Machado Fagundes, L. (2019). "Transformación del sistema de derecho a partir de la nueva instancia de legitimación. Nuevo poder constituyente y nueva legalidad". En: Dussel, Enrique (Ed.). *Política de la liberación. Crítica creadora*. Volumen III. §42.
- Zent, E.L. (2014). "Ecogonía III". *Etnoecológica*, 3 (X): 122-149.

