

## Filosofía Analéctica, Dialéctica y Estado Endocolonial

SP.53: Pasados presentes en un mundo en transición. Desafíos de las antropologías en torno a los pueblos indígenas

### Ponentes

Nombre	Pertenencia Institucional
Erick Leonardo Gutiérrez García	Escuela Nacional de Derechos Humanos Defensoría del Pueblo

Esta ponencia empezará con las propuestas, para luego exponer las contradicciones que aquellas intentan dilucidar.

En el proceso permanente de descolonización radical de nuestros saberes y de nuestra praxis, hemos de partir de un necesario *distanciamiento* de la herencia colonial eurocéntrica, para reubicarla dentro de una reconstrucción teórica (y jurídica) más abarcante, incluyente, convivencial y *pluriversal*, desde los paradigmas del Sur contrahegemónico.

La continuidad de nuestro *Auto-Descubrimiento* pasa por reivindicar nuestras múltiples Identidades negadas, así como de reconocernos en nuestros Saberes concomitantes; lo que implica necesariamente una restitución epistemológica y una recuperación cultural de nuestras Filosofías ancestrales autóctonas, en tanto afirmación identitaria descolonizante. Ello en virtud de confrontar -activa y conscientemente- una muy internalizada matriz ideológica que domina socialmente las metas personales de nuestra población- dada la construcción secular de subjetividades burguesas (que aún nos constituye) reproductoras de la Modernidad/ Colonialidad.

Empíricamente se ha podido observar que los proyectos personales de paisanos (inclusive de indígenas de las comunidades), responden plenamente a los pautados por el liberalismo anglocéntrico, constituyendo subjetividades endocolonizadas. Ante ello, tal como advirtió en su momento Aníbal Quijano: *“es tiempo de aprender a liberarnos del espejo eurocéntrico donde nuestra imagen es siempre, necesariamente, distorsionada. Es tiempo de dejar de ser lo que **no** somos”*.

Por un *lugar de enunciación* liberal subyacente -por el cual los proyectos individuales de emancipación social (léase, “progreso personal”) son consistentes con la (ideológica) aspiración social de “progreso”, y la praxis política propia es construida desde las ideas modernas de “cambio social”, que alimentan los proyectos políticos a concretar-, son negadas “anticipadamente” la contemporaneidad y viabilidad de las cosmovivencias ancestrales autóctonas, en tanto itinerarios personales y políticos deseables y realizables.

Así, las respuestas ancestrales a los desafíos actuales, son “tachadas” como atrasadas u obsoletas por las “élites ilustradas” (aún las del ámbito indígena), en tanto éstas constituyen subjetividades colonizadas por la (sin) *razón moderna*, que reproducen dentro de sí y promueven hacia su entorno la quimera capitalista y patriarcal.

Considerando que en el presente la vigencia de la vida (y modo de vida) ancestral representa la fortaleza de una civilización distinta que aún *continúa*, resistiendo contrahegemónicamente los ímpetus expansionistas del proyecto moderno/colonial; en tanto hecho confirmado de su viabilidad política, en la que radican, constituyen o se enraízan realidades culturales derivadas (que se viven en las comunidades campesinas o “marginamente” en sectores desposeídos de las urbes), corresponde *afirmar* y/o revelar (*recuperar para la visión*) esas realidades “confinadas”, contenidas, y constitutivas. Como señala atinadamente Juan José Bautista Segales: “*ahora, en nuestro presente, querer recuperar nuestro futuro tiene que ver directamente con la recuperación de nuestro pasado. Recuperar nuestra propia subjetividad, nuestro propio ajayu*” (“fuerza cósmica ancestral”).

Un subjetividad colonizada por el Tiempo eurocéntrico (lineal, masculino) considerará el acto de dicha recuperación o restitución como un “retroceso al pasado” -reproduciendo así la *diferencia colonial* (Mignolo)-, pero en posturas descolonizadoras aquéllos actos serán apreciados como una actualización o retorno al presente de múltiples temporalidades, según los ciclos narrados en las cosmogonías ancestrales (de las cuales un sólo ejemplo, es el *Pachakuti*), fundamentando nuestras aspiraciones *actuales*. Según Bautista Segales:

*“Es volver producir en el presente y hacia el futuro relaciones humanas de tipo comunitario que superen realmente las relaciones sociales que produjo económicamente este capitalismo y culturalmente esta modernidad, de volver ahora y en este presente a un tipo de relaciones humanas, a un tipo de relaciones entre el ser humano y la naturaleza, pero también a un tipo de relación espiritual, en las que el equilibrio, la reciprocidad y la corresponsabilidad entre todos los seres vivientes sea el criterio de la producción y reproducción de esta otra forma comunitaria de la vida...Es el tiempo del retorno al tiempo originario de los pueblos originarios, en todo acto o relación en la que lo que se origina de nuevo es la producción y reproducción de la vida de todos, incluyendo la vida de la Madre Naturaleza”.*

El asumir nuestro presente cotidiano como “*realidad*”, cuando no es otra cosa que un modo de producción y reproducción de una sociedad -capitalista y patriarcal- colonialmente impuesta, en la que estamos insertos, que *niega e invisibiliza la realidad* de otros de modos de vida contemporáneos que le disputan a aquélla los espacios necesarios (material y simbólico, político y territorial) para su vigencia histórica. Esa asunción nos impone la alienada búsqueda de caminos ajenos como “*vía de superación*” (personal y social), tras la ilusión conformista del *vivir bien* (entendido como obtención del *confort consumista*) despojándonos de nuestras

energías materiales y espirituales, y enajenando nuestros horizontes identitarios, para ponerlos al servicio del proyecto de dominación colonial.

El atrevimiento de arrancarse *la máscara* identitaria (Saúl Rivas-Rivas) supone la afirmación de la autenticidad ancestral, abyalense, liberando el Ser para una existencia arraigada en el Estar (Rodolfo Kusch), retomando caminos propios desde nuestras propias maneras de (auto)percibirnos, (inter)relacionarnos, recuperando las propias realidades (en sus múltiples capas y temporalidades). Como señala Eduardo Galeano, es: “*recuperar la realidad, ese es el desafío: la realidad escondida, traicionada, de la América que ha sido despojada de todo, necesario descubrimiento, revelación de la cara oculta bajo las máscaras, rescate de nuestras tradiciones desde la esperanza, buscando en sus antiguas fuentes sus más jóvenes energías*”.

Las filosofías de vida que marcan el sendero de **retorno a las raíces** autóctonas, están literariamente contenidas en los *textos* orales, en la narrativa ancestral resguardada en la memoria colectiva, cuyos portavoces son los sabios y sabias de cada pueblo, cumbe o comunidad; cuyo sentido debe interpretarse desde el pensar autóctono, a fin de responder -a partir de **la materialidad** de la existencia- a los múltiples desafíos que presenta la condición colonial. Como ejemplo de aquéllas, relata (en su autobiografía) el sabio pemón Carlos García, el “cuento” de *El Rabipelado y la Garrapata*, que concluye con una sentencia filosófica ancestral (relativa a la argumentación expuesta): “*no trates de imitar lo que tú no puedas ser. Siempre se lo que eres y no trates de imitar a otros, que no sabes que consecuencia te puede traer*”.

Desde la *producción y reproducción* ancestral de **la materialidad** de la vida, se retoma el camino propio fortaleciendo las “instituciones” propias del modo de vida autóctono, sustentado el andar en las filosofías del *buen vivir* (entendido como cada civilización originaria lo comprende), que orienta las aspiraciones de realización personal y social: *sumak kawsay* o *sumaq qamaña* para las filosofías originarias andinas, *anaa akuaipaa* (vivir correctamente) en la cosmovisión wayuú, o *wakúpe kowannötok* (la mejor forma de vivir) en la cosmovivencia pemón, por sólo citar algunos de muchísimos ejemplos posibles.

Este *buen vivir*, que en tanto cosmogonía sustenta todos los ámbitos de la existencia autóctonos (político, económico, ecológico, jurídico, etc.), vinculado -según Gudynas- a: la plenitud de la vida, tejer la trama y la dulzura de ser siendo (entre otros aspectos), se enfrenta -en la *condición indígena* (Torres-Rivas) actual- a la

necesidad de pensar colectivamente las formas de construir contrahegemonías desde los *lugares de enunciación* propios (negados por la Modernidad/colonialidad), así como desde *las contradicciones* que emergen dialécticamente del contexto endocolonial.

Si hemos de plantear praxis políticas, jurídicas y económicas que pretendan *desprendernos* (Quijano) de la razón y teleologías modernas/ coloniales, y que alimenten procesos de transformación longitudinales y transversales -destinados a acompañar viables transiciones al *post-extractivismo* (Gudynas)- la primera herramienta de reflexión crítica ha de provenir del **pensar analéctico**, asumiendo posicionamientos transdisciplinarios.

Lo anterior supone que hemos de impugnar la hegemonía del pensamiento burgués, que pretende recuperar -neutralizando- el potencial transformador de la resistencia ancestral, mediante políticas multiculturales de integración “light”, que desde el “*derecho a las opciones*” dilaten la *diferencia colonial* a fin de incorporar la alteridad autóctona, dentro de márgenes de tolerancia que no transgredan los límites onto-epistemológicos impuestos por la dominación moderna/colonial.

De este modo, se reconocen derechos especiales de aplicación jurisdiccional asimilacionista, y territorialmente restringida (“guettizada”), que en el contexto endocolonial derivarán en la introducción de opresiones modernas (de clase, sexistas, endoracistas) a lo interno de los pueblos originarios, comandadas por *agentes de cambio* internos (“elites letradas”, “clase media” indígena) que faciliten la *fagocitación* cultural, mediante la extirpación (*endógena*) total de las filosofías autóctonas, a fin de lograr la “conquista final” de las economías y territorios ancestrales, mediante su disolución definitiva en el *modo de vida* capitalista.

Por ello, es imprescindible el **pensar analéctico**, que permita “la reivindicación del *no-ser* como lugar de enunciación” (Romero Lossaco), reflexionando desde *más allá* de “la diferencia”, desde ese colonialmente construido “no-ser”(Fanón): donde están las miradas, las voces, las palabras, las entonaciones, no escuchadas ni conocidas ni valoradas. En lo transdisciplinario entran también, las otras *textualidades*: las oralidades, los sueños, los astros, las danzas, los sellos corporales, los signos de la cotidianidad, los seres del cosmos en su multiplicidad (incluyendo los incorpóreos, o los no-humanos), los variados niveles de la realidad, los ciclos intra o extracorporales, las temporalidades que se cruzan, etc., en fin, no simplemente “otros” mundos, sino más bien

*universos distintos* acoplados.

Como señala Bautista Segales: es la afirmación:

*“del Distinto -quién cuestiona en sus fundamentos la Dominación “Occidental”- ha sido negado en su humanidad por la Totalidad “Occidental”- y su reconocimiento implica el cuestionamiento del carácter colonizador de la Totalidad en su conjunto...Parte del reconocimiento explícito de la dignidad del rostro del Distinto como ser humano, pero a partir de su palabra, de su decir, no a partir de mi mirada, pero tampoco a partir de lo dicho o ya sabido por la modernidad”.*

Desde este *pensar fronterizo* (Grosfoguel) transmoderno, hemos de plantarnos para confrontar una dominación que en su vocación *totalitaria* busca expandirse imperialmente hasta los confines geoculturales del planeta, ***afirmando radicalmente todo lo secularmente negado*** por la Modernidad/colonialidad, más allá de un simple -y quizá inocuo- dialogo de saberes.

Quizá es el momento de que el “pensar” angloeurocéntrico -inmerso en cada quien- “calle”, y escuche la *palabra viviente distinta*, y atienda su llamado a la Consciencia (Iroqueses-1977). Como lo tematiza Boaventura Santos: *“Después de siglos de intercambios culturales desiguales, ¿será justo tratar a todas las culturas de la misma manera? ¿Será necesario volver **impronunciables** algunas de las aspiraciones de la cultura occidental para dar espacio a la pronunciabilidad de las aspiraciones de otras culturas?”.*

Superar el propio racismo epistémico pasa por problematizarse el endoracismo heredado, haciendo *“una inversión en la inversión de la realidad”*(Bautista Segales) que el capitalismo produjo en nuestra mirada de la misma, des-naturalizando la cotidianidad, des-ideologizando nuestra percepción, para ver, considerar y afirmar como viables y realizables los *caminos distintos*, invisibilizados o suprimidos epistémicamente por las colonialidades de la Modernidad/colonialidad (colonialidad del ser, del poder, del saber, del género, de la naturaleza, y religiosa).

Sólo así podemos comprender, compartir y promover lo planteado por Franz Hinkelammert cuando dice que: *“las culturas que se han considerado siempre como atrasadas indican hoy el camino que hay que tomar, porque las culturas anteriores no eran tan suicidas como la moderno occidental.... Ellas se convierten en muy actuales,*

*tienen plena actualidad. Habitualmente se piensa que hay que disolver la cultura que se considera atrasada, para transformarla en modernidad... Yo creo que es al contrario, esas culturas pueden ser hoy la brújula para hacer caminos”.*

La segunda herramienta de reflexión crítica ha de provenir del **pensar dialéctico**, desde el Marx dusseliano. Ella nos permite descubrir que las contradicciones reales, las que: *”aparecen en lo real social y en la vida diaria”*, las cuales se presentan cotidianamente como tales, o como tensiones, regresiones o conflictos, son predecible producto de las asimetrías propias del contexto de dominación colonial (en sus múltiples manifestaciones: colonialismo, neocolonialismo, endocolonialismo, imperialismo, etc.). Una conciencia alienada por la razón liberal moderna se asombrará ante la existencia de contradicciones en la realidad (política, social, cultural), se aterrará ante la presencia de conflictos -cuya resolución buscará forzando *consensos*-, se decepcionará por las regresiones, o se incomodará ante las tensiones. Como destaca Luis Damiani: *“según la teoría social dialéctica el consenso, en una sociedad contradictoria, viene denunciado como resultado ideológico, dirigido a ocultar las contradicciones reales presentes en la sociedad y a obstaculizar el desarrollo dialéctico del proceso histórico cultural”*.

Pero el **pensar dialéctico** permite explicar para transformar, más allá de las apariencias de *“la realidad” forjada por el Capital*, y potenciará el carácter transformador del conflicto para subvertir las asimetrías, comprendiendo los niveles de relación en una *Totalidad*, que permita develar las formas de explotación y opresión subyacentes en el contexto social e histórico. Hemos de reivindicar la **dialéctica** de Marx, pero desde nuestro *lugar de enunciación* -como algunos precursorxs del pensar abyalense han hecho previamente (por ejemplo, Mariategui)-, sin reproducir sus prejuicios eurocéntricos o sus sesgos epistemológicos modernos o su etnocentrismo socioantropológico. Hemos de considerar que Marx: *“fue un duro crítico de «la sociedad» que el capitalismo había producido, no sólo porque éste era producto de la exaltación del individualismo, sino porque el desarrollo de la sociedad presupone la destrucción sistemática de toda forma de vida comunitaria. El capitalismo cuando produce la mercancía y el dinero capitalista, lo que hace es también producir la subjetividad del sujeto”*.

Y es ésta *construcción de subjetividad* (Moderna, es decir: colonial, capitalista, burguesa, patriarcal) la que ha de interesarnos *develar* -pues es condición para la producción y reproducción de las diversas formas

*interseccionalizadas* de dominación-, y dentro de ellas, las subjetividades académicas y/o jurídicas.

### ***La Subjetividad Colonizada***

Partimos del planteamiento de que el Colonialismo es una relación de dominación material y cultural de una civilización sobre otras, mediante dispositivos que -mutando históricamente- *producen condiciones y subjetividades asimétricas* que permiten su hegemonía, mediante su reproducción y expansión territorial y simbólica. En tal sentido, el Colonialismo no es una etapa histórica o política superada, sino una configuración adaptable a las necesidades sociopolíticas de las élites coloniales de cada época. Igualmente, compartimos el planteamiento dusseliano acerca de que el Imperialismo fundamenta al Colonialismo y al Capitalismo (y no al revés, como lo plantea el Leninismo).

Considerando el *elemento subjetivo* -imbricado con los devenires teóricos-críticos acerca de la *Colonialidad del Ser-* la relación molecular entre dominador-dominado es un momento concéntrico -más que un eje axial del proceso subalternizador- el cual permea rizomaticamente las relaciones socioculturales. En tal sentido, haciendo una especie de historiografía de la dominación desde su propio *lugar de enunciación*, ya los intelectuales iroqueses señalaban en 1977 que: “*entre pueblos colonizados no hay ningún individuo no-colonizado en absoluto*”.

Como todo sistema de dominación, su poder expansivo y reproductivo ha radicado en la *adhesión voluntaria* a sus componentes ideológicos, por sectores numerosos de la población subordinada, lo cual es una constatación histórica. Así, vemos como uno de los protagonistas de primer orden de la gesta independentista venezolana, Juan German Roscio Nieves, señalaba claramente -ya en 1811- que: “*peor que todas las armas de nuestros enemigos con que nos han hecho la guerra...son las mentes colonizadas*”.

Un ejemplo fáctico de lo señalado, es el poder observar miembros indígenas de comunidades, que ante la posibilidad eventual de hacer uso de sus propios *sistemas jurídicos, de justicia*, lingüísticos, educativos o de salud, optan sin aparente coerción alguna, por utilizar aquellos de la sociedad “Moderna” hegemónica, en tanto consideran -endoracistamente- sus propias “instituciones” como: ineficaces, inferiores, irracionales, primitivas, o

atrasadas, haciendo suya la *gramática del Dominador*, con todas sus categorías, lógicas, léxicos y epistemes.

El rito de subordinación requerido por el sistema endocolonial pasa por el proceso de elaboración de una Máscara social (Rivas-Rivas, 1991) prolongadamente internalizada, e inducida -con frecuencia deliberadamente- por los agentes colonizadores. Como lo describe el sabio Carlos Figueroa:

*“Cuando yo apenas tenía 7 u 8 años me mandaron al Seminario de Upata para ver si yo podía llegar a ser cura. Y poco a poco fui aprendiendo. Yo creo que dejé de ser Pemón con los pocos conocimientos que aprendí. Comencé a pensar no como Pemón sino como criollo. Cuando salí del Seminario no pensaba como Pemón y sentía vergüenza de hablar mi propio idioma y que me identificaran como indígena. La educación impuesta por los misioneros ha sido el agente destructor de culturas indígenas, de todos nuestros pueblos”.*

Ya con el ornamento foráneo instalado, el indígena enajenado culturalmente se hará de un amplio repertorio de comportamientos destinados a garantizar sus *idealizadas* posibilidades de *emancipación*, mediante la aspiración (típicamente *Moderna*) de ingreso y ascenso social oblicuo (hacia “arriba” y hacia “afuera”) en una sociedad capitalista estructuralmente excluyente, donde “a mayor *blanqueamiento*, mejores oportunidades de inclusión”. El mecanismo normalmente utilizado es el de *la imitación*, en todos órdenes. Como bien lo describen los intelectuales iroqueses -citando a Paulo Freire-: *“es característico del oprimido imitar al opresor y, por tales acciones, tratar de ganar alivio de su condición opresiva. Debemos aprender a resistir esa respuesta a la opresión”*. Despreciando su herencia ancestral, pasan a convertirse en *seres inauténticos*.

Los efímeros y/o ilusorios réditos de tal operación, buscarán compensar las serias falencias psicológicas que de ella derivan (tales como el desarraigo, la propia negación o autodesprecio, etc.), creando un *círculo vicioso* de autosocavamiento identitario (ver Esquema), acompañado -en consecuencia- de graves deslaves ético-morales. Como lo señala el filósofo aymara Wankar:

*Es cierto que nosotros no tenemos defensas naturales contra muchas enfermedades. Ni mucho menos contra la peor enfermedad de todas: el Egoísmo. Por eso, cuando un indio cae infestado por esa enfermedad, al no tener defensas naturales contra ella, se vuelve tremendamente ambicioso. Apenas un indio tiene ambición, es útil al blanco. El blanco podrá hacer ya lo que quiera con el indio o la india infectados con ese virus.*

Esquema: elaboración propia

Quizá haya alguna proporcionalidad directa entre el grado en que un indígena ocultamente se autodesprecia (repudiando a la vez, a su matriz cultural originaria) y el grado en que es capaz de ejecutar acciones destinadas a subsumir a su civilización autóctona -y a sus coterráneos- en formas y niveles de subordinación endocolonial aún mayores (aunque sean abyectas). La historia de “La Malinche” no es una franquicia exclusiva de México.

El proceso de subsunción de la *subjetividad colonizada* indígena en el modo de vida capitalista es excelentemente descrito por Bautista Segales cuando señala que:

*Ahora empiezan a sumirse en el proceso de negar lo que son para querer ser lo que **no son**, modernos. Suele suceder que uno puede estar existencialmente excluido fuera de la modernidad y pensar de acuerdo a su lógica. Es el caso de los dominados que han sido subsumidos por la ideología dominante, quienes, sabiéndose dominados, negados y excluidos, aspiran, sin embargo, a una emancipación de acuerdo a la manera o forma de ser del dominador. Están en contra del dominador, pero no de la lógica de la dominación. En el fondo, este tipo de dominado aspira a ser un futuro dominador, porque cree que ésta es la forma de la liberación....Por ello el dominado no es tan sólo el que está debajo o sometido por el dominador, sino fundamentalmente aquel que ha subjetivado en su conciencia la subjetividad del dominador, aquel que se ve con los ojos del dominador, que se entiende y se piensa a sí mismo con la misma racionalidad y lógica del dominador. Por eso, cuando se emancipa, repite la misma lógica de dominación. Por ello no se puede confundir la emancipación con la liberación. esta percepción de la realidad es la que les impide ver que **la negación de lo propio** es lo que busca la dialéctica maldita de la modernidad....Cuando se ve la realidad con los simples ojos, en apariencia esto es lo que la realidad muestra, la inversión de la realidad, que consiste en creer que el dinero (capital) es la fuente de la solución de todos nuestros males y que por eso, si quiero ser libre, tengo que hacer lo posible por tener acceso al gran capital, porque éste es el que soluciona todos los problemas económicos, sociales, humanos y de desarrollo. La inversión [de la realidad] consiste en creer que sin dinero somos nada. El capitalismo reproduce de tal modo esta comprensión de la realidad que al final hasta los pobres creen de verdad que es así. Los pueblos o países que el capitalismo y la modernidad han empobrecido, cuando se han enajenado de su propia humanidad, piensan lo mismo. al final, se ven a sí mismos con los mismos ojos con los que el dominador nos ve. Cuando llegan a las instituciones estatales, buscan desesperadamente hacer lo mismo que siempre han hecho las oligarquías, hacerse con dinero lo más pronto posible, para poder ser”.*

Retornando al contexto propio, no hemos de olvidar que -no obstante los grandes esfuerzos que se han realizado para transformar la realidad política, social y económica venezolana-, el Estado no ha dejado *-en la materialidad* de la vida cotidiana- de ser colonial, capitalista y burgués, en un contexto endocolonial (aunque el discurso público *diseñe* “otra” realidad), por lo tanto el tipo de *subjetividades* que sigue reproduciendo deriva de dichas características.

Sostenemos que a consecuencia de *colonialismo interno* el Estado no sólo reproduce en su interior -sobre los pueblos originarios- el tipo de relación subordinante generada por el contexto geopolítico (neo)imperial, sino que a su vez introduce sus propias dinámicas (generando -según Grosfoguel- *jerarquías*: de clase, etno/racial, de género, sexual, espiritual, epistémica, lingüística; y *jurídica*), como inoculación del proyecto Moderno al interior de las civilizaciones indígenas, para implosionarlas existencialmente por dentro (no olvidemos que el Colonialismo ha utilizado armas de destrucción masiva contra los pueblos originarios: en el periodo de “La Conquista” fue la guerra bacteriológica; en el periodo “Republicano”, lo es la imposición religiosa). Por ello, debe develarse la función del Estado en el actual contexto del Capital Global.

### ***El Estado Endocolonial***

La función del Estado Moderno siempre ha sido la de “civilizar” a los Pueblos Originarios, pues su *lugar de enunciación* se encuentra en la *razón patriarcal* de origen eurocéntrico. En primer término, el Estado Colonial europeo desde la relación Soberano-Súbdito, promovió “La Conquista” como dispositivo de apropiación territorial, la cual apuntaló la acumulación de bienes que dio origen al Capitalismo (Dussel, Quijano) y generó la episteme eurocéntrica que jerarquizó civilizaciones y personas, *nombrando* los Continentes y determinando su lugar subalterno en el Orden “Mundial” dominado (centralmente) por sus élites. Los indígenas pasaron a ser siervos de la Corona, que estableció una relación paternalista con los Pueblos que se sometieron a su soberanía, considerados “irracionales” pero al mismo tiempo, susceptibles de ser “civilizados” por la acción “benéfica” del Dominador.

En el Estado Republicano Liberal, es decir, Burgués-Capitalista, desde la relación individuo vs. Estado, promueve “La Modernización” (con sus devenires ideológicos de “progreso”, “crecimiento”, “desarrollo”) como dispositivo de valorización (léase, transnacionalización) territorial, la cual apuntala la acumulación por desposesión que impulsa la Globalización Hegemónica (del Capital), reproduciendo las colonialidades que determinan el No-Ser de civilizaciones y personas, y estableciendo su lugar dependiente en el *colonialismo interno*, dominado (urbano-céntricamente) por las élites “blanqueadas”(mestizistas). Los indígenas pasan a ser ciudadanos “vulnerables” de un Estado-Nación, que establece una relación asistencialista/clientelar con los Pueblos que se someten a su jurisdicción política, considerados “campesinos”(o “asalariados”) pero a su vez, susceptibles de ser “urbanizados” -cultural y territorialmente- (y/o “profesionalizados”) por la acción “humanista” del Dominador.

La forma “Estado” con su vocación colonial, es presentada en la episteme Moderna como la forma más benéfica y acabada de organización humana, que reúne a la Nación unificada bajo una sola jurisdicción política y jurídica, como árbitro interclasista que garantiza el “bien-estar” humano y garantiza la cohesión social y la uniformidad cultural. Como en su momento nos aclaró Martha Harneker: “*Toda persona o grupo que se mueva dentro de los márgenes estrechos de la ideología dominante, en una sociedad capitalista, tenderá a suplantarse el problema de la naturaleza del Estado por el de las formas de gobierno, y de este modo se oculta la naturaleza de clase del Estado que es el problema esencial y decisivo*”.

Lo que oculta ideológicamente el *discurso* científico-teórico -pretendidamente neutral- acerca del Estado, que enarbolan sus “agentes publicitarios” (abogadxs, politologxs, funcionarixs), es su *lugar de enunciación* eurocéntrico y su etnocentrismo cultural, que desde el pensamiento de intelectuales europeos -sobre todo alemanes (Kant, Hegel, Weber, Kelsen, Bauer)- va configurando *un concepto de Estado* (de carácter monoétnico) fundamentado en una episteme *racista y clasista*, ya que -a partir de dichos autores- se observa a los Pueblos Indígenas (y a sus “Instituciones”) como inferiores, atrasados, primitivos; o desde su mirada moderna-capitalista, como improductivos, subordinables, eliminables.

Visto desde la *Colonialidad del Poder*, ésta estructura es funcional según las necesidades históricas del Capital Global. Si éste necesitó el *Estado clásico (liberal)* para impulsar su proyecto modernizador, priorizó desintegrar a las comunidades originarias para jurídicamente asignarlas a propietarios privados (indígenas o no), declarando

extintas las formas comunitarias de posesión territorial; así como generar políticas civilizadoras de “regeneración del indio”, a ejecutar administrativamente; o delegando en misiones religiosas, jurisdicciones especiales a tales efectos.

Si necesitó el *Estado Social de Bienestar* (“keynesiano”) para impulsar aquel proyecto, entonces se requirió integrar a las poblaciones originarias a la vida “nacional”, mediante su conversión jurídica en “campesinos”, a fin de subsumir sus formas productivas dentro de los mercados agrícolas capitalistas, generando políticas para la incorporación autóctona como asalariados según las necesidades del mercado laboral (según la división internacional del trabajo).

Si el Capital Global necesita recolonizar el planeta expandiéndose ilimitadamente, para impulsar diseños (neo) imperialistas, requiere mercantilizar jurídicamente todos los aspectos de la existencia autóctona, generando la *lumpen- proletarización* extrema de las poblaciones originarias, enajenándolas cultural y territorialmente en forma total, y apropiándose de sus patrimonios culturales mediante su folklorización/exotización para fines de exportación transnacional, a fin de hacer inviables históricamente las civilizaciones originarias.

Una variante fundamentalista del Capital Global prescindirá de la forma “Estado- nación”, para generar -dentro de un Orden Transnacional (plutocrático) de naturaleza imperial- nuevos protectorados periféricos, sin identidades originarias, sin territorialidad propia, sin soberanía política; generando jurídicamente -o fácticamente- políticas de exterminio (de naturaleza abiertamente genocida, etnocida y ecocida), a fin de erradicar -en forma definitiva- civilizaciones históricamente “rivales”. Como lo denunció en 2017 el columnista Thierry Meyssan: “*en la agenda imperial, el objetivo final no es tan sólo derrocar los gobiernos progresistas ni robar el petróleo y el gas de la región: es destruir los Estados en cuanto tales –como lo logró en Libia e Irak y casi en Siria–, hacer retroceder las sociedades a los tiempos de la prehistoria, a la época en que “el hombre era el lobo del hombre”.*”

Para el caso venezolano, a fin de legitimar ideológicamente la República Liberal (o Estado Burgués) desde sus fundamentos “originarios”, el *estatismo* (Ranahit Guha) de la historiografía oligárquica -*aún hegemónica*-, encubre el protagonismo autóctono en la constitución de la venezolanidad, otorgando valor a la palabra del “blanco” (sea colonizador o mantuano) y negándosela a la de los habitantes originarios.

A título de ejemplo -en relación con lo que metafóricamente podríamos describir como la “Identidad Legal” de la “Nación” venezolana-, en primer lugar tenemos la “fecha de Nacimiento” de la misma. Según la narrativa dominante, se da visibilidad y sonoridad (Santos, 1991) a la versión del Conquistador: Venezuela “existe” desde el año 1498, fecha en que el Almirante Cristóbal Colón la “descubrió” cuando navegaba por territorio indígena Warao (en la actual región venezolana de Paria), pero se invisibiliza y silencia la narrativa del “conquistado”: el actual territorio venezolano fue descubierto hace 14 mil años por el pueblo aborigen Ayamán.

En segundo lugar, tenemos “el Nombre” mismo de la Nación: en la versión del Conquistador, Venezuela como “pequeña venecia” (a decir de Alonso de Ojeda y otros); pero se invisibiliza y silencia la versión del “conquistado”: Venexuela como “agua grande” (nombre aborigen de la región según el pueblo autóctono Añú).

En tercer lugar, tenemos lo que representaría legalmente el “Acta (o Partida) de Nacimiento”: se verifican las firmas de la llamada “Acta de Independencia”(de Venezuela) y se constatan sus rubricas por parte de miembros “blancos” de la entonces sociedad colonial caraqueña (blancos de orilla, pardos, “mantuanos”); pero se omite mencionar que el proceso independentista nunca hubiera tenido lugar sin el *rol protagónico* desempeñado por la denominada “Sociedad Patriótica”, en la cual tenían presencia blancos, pardos, “negros” (afrodescendientes), mulatos, *indígenas*, y mujeres; muchxs de quienes luego formarán parte de los sucesivos movimientos patrióticos venezolanos y de las filas clasistas/ múltietnicas del futuro “Ejercito Libertador”.

La narrativa endocolonial actual que privilegia la versión del Conquistador, no es sino un derivado ideológico del discurso colonial, en la que la palabra (y el protagonismo) histórico la tiene el Europeo civilizador: no en balde, en el imaginario social hegemónico sobre el “origen existencial” del continente Abyalense, encontramos la versión del “Tierra a la Vista” de Rodrigo de Triana, (popularizada por Bartolomé de Las Casas), y quedan suprimidas las versiones autóctonas (posiblemente *Karives*) de: “Embarcación a la Vista”, “Extranjeros a la Vista”, o “Invasores a la Vista”, etc. Inclusive, las propias denominaciones autóctonas del Continente -de las cuales AbyaYala es una de las más conocidas, pero no la única- son totalmente ignoradas en las historiografías de nuestras naciones.

Como se evidencia de lo expuesto, éstas Ontologías son construidas desde la dominación lingüística (y semántica), constituyendo marcos referenciales para la dominación epistémica: nos vemos -y enunciamos- a

nosotrxs mismxs (individual y colectivamente), a partir de y con la mirada -y denominación- de otros: en este caso, del Dominador. La cuestión de las “versiones” no es entonces, de ningún modo, una cuestión anecdótica: se trata de la construcción de un proceso de *uni-versalización* de una episteme, es decir, de la *versión única* (o *uni-versión*) acerca de la realidad, y ente caso, de los hechos o acontecimientos fundantes de nuestras identidades. En tal sentido, conviene recordar que si bien:” *todas las culturas tienden a considerar sus valores máximos como los más abarcadores, sólo la cultura occidental tiende a formularlos como universales*” (Boaventura Santos). La vocación imperialista de la llamada civilización “occidental” queda escondida bajo formas de conocimiento que se presentan como política y culturalmente neutrales: el pensar filosófico y científico moderno.

Desde la *Colonialidad del Saber* se devela la pretensión del *eurocentrismo* en erigirse como perspectiva *única* de conocimiento, parcialmente exitosa en su hegemonía en la “ciudad letrada” y en los espacios formativos formales (escolares, académicos), pero resistida activamente -pero no siempre consciente de su potencial transformador- por las poblaciones subalternizadas.

Se pueden explorar muchos ámbitos en los cuales evidenciar la operacionalización de ésta colonialidad, pero en nuestras investigaciones *en curso* (que podrían alimentar líneas o proyectos afines) nos interesa abordar *la recepción del pensamiento jurídico eurocéntrico* en el nuestro. Nuestro punto de partida es la constatación hecha por Grosfoguel acerca de que el canon de pensamiento de casi todas las disciplinas de las ciencias universitarias se basa en el conocimiento producido por intelectuales de sólo cinco países europeos (Italia, Francia, Inglaterra, Alemania, y España) más Estados Unidos.

El ámbito acotado en nuestra investigación fue el *jurídico*. Partiendo de la evidencia teórica de la mitología historiográfica de la construcción de los sistemas jurídicos europeos a partir de sus “raíces” socioculturales mediterráneas -el llamado “derecho romano”-, y contrastándola con el modo cómo fue construido nuestro derecho vernáculo, desde una reflexión *dialéctica* constatamos una primera contradicción: ¿por qué en todas nuestras facultades y escuelas de derecho partimos del estudio concienzudo del derecho romano para formarnos en la comprensión de *nuestros* sistemas jurídicos nacionales?. Y en la respuesta, rescatamos la crítica “descolonial” del maestro Simón Rodríguez cuando advertía:” *¡Vea la Europa cómo inventa, y vea la América cómo imita!*”.

La *herencia colonial* se perpetúa también no sólo mediante la internalización del pensamiento eurocéntrico colonial, sino también con la reproducción acrítica de las epistemes modernas. Cuando a los denominados “sistemas jurídicos” autóctonos, los *inferiorizamos* describiéndolos -tanto en los *discursos jurídicos* como en los *discursos del derecho* (Oscar Correas)- bajo las categorías de: “usos” o “costumbres”, o simplemente los *descartamos* en la *cultura jurídica* hegemónica (tanto a nivel académico como en el fuero judicial), no hacemos sino *imitar* el racismo epistémico eurocéntrico.

Las consecuencias son de orden ontológico-político: en la episteme eurocéntrica la clasificación de los órdenes normativos tiene su correlato en una clasificación de las culturas y pueblos, razón por la cual las civilizaciones no-occidentales como sus sistemas jurídicos son simultáneamente subalternizados, en búsqueda de su destrucción (etnocidio jurídico) o su integración desintegrante (asimilación jurídico-cultural).

Como una *performatividad*, la *uni-versalidad* del pensamiento eurocéntrico queda ratificada por el carácter ideológico de la educación jurídica universitaria y de la formación profesional judicial. Como señaló en su momento Joaquín Herrera Flores: “*Tras todo el edificio jurídico subyacen sistemas de valores y procesos de división del hacer humano que privilegian a unos grupos y subordinan a otros*”.

Las pretensiones de *uni-versalidad*, tienen su razón de ser en la instrumentalización de la **razón patriarcal**, en el sentido moderno/colonial de: a. hegemonía cultural de la Teoría normativa de la élite “científico-jurídica” dominante; b. de “naturalización” de relaciones sociales y jurídicas asimétricas; y c. en términos de globalización exitosa de un localismo científico, presentado como *úni(ca)-versión* teórica de lo jurídico: la liberal (burguesa), blanca, heterosexual, cristiana y urbana.

Desde un interés *antropológico-jurídico* por conocer los modos de recepción de dicho pensamiento, metódicamente desde una *Arqueología del Discurso* intentamos desenterrar la ideología subyacente en el pensamiento jurídico venezolano, mediante la develación del *lugar de enunciación* del discurso jurídico hegemónico, obtenido mediante una *genealogía académica* que nos permite rastrear preliminarmente la “herencia” filosófica existente en la formación jurídica universitaria.

Nuestro punto de partida fue querer responder a la inquietud del por qué razón tanto el discurso del derecho como los discursos jurídicos son recurrentes en enunciar clasificando como “usos y costumbres” a ordenes normativos que constituyen verdaderos *sistemas jurídicos*.

A nivel del *Discurso*, hemos conseguido rastrear que los primeros teóricos en realizar tal clasificación con fines ideológicos *subalternizantes* fueron -en diferentes épocas y disciplinas- Von Savigny y Max Weber (también por motivos similares Eugen Ehrlich plantea la nomenclatura de “derecho consuetudinario”). Posteriormente, la Escuela Positivista, de la mano de Hans Kelsen, asume implícitamente tal clasificación del derecho y de sus fuentes.

En relación con la transmisión-recepción *Académica* de dicha “taxonomía” Moderna, nuestra genealogía permitió identificar en primer momento a dos “grandes juristas latinoamericanos”: Luis Recaséns Siches (guatemalteco) y Eduardo García Máynez (mexicano), que junto al venezolano Rafael Pizani (entre muchos otros), se encargaron de *difundir y formar* académicamente en nuestro Continente desde dichos enfoques. Al menos en Venezuela, aparecen las posiciones filosóficas de los dos primeros en todos los pensum de estudio de las Facultades y Escuelas de Derecho, particularmente, en las asignaturas formativas de “Introducción al Derecho” y “Filosofía del Derecho”. En cuanto a Pizani, su importancia radica no sólo en el prestigio académico y político que obtuvo, con lo cual logró influir en el pensamiento académico venezolano, sino en términos de la formación jurídica venezolana que realizó como docente durante cuatro décadas.

La motivación de presentar a éstos intelectuales *prestigiosos*, es para ejemplificar cómo los enunciados de un discurso hegemónico son reproducidos teóricamente, *separados de sus contextos originarios*, cumpliendo funciones ligadas a aparatos de poder, instituyéndose simultáneamente en “discursos de verdad” y en “discursos del poder”. La credibilidad de tales discursos depende del “peso” académico del experto que enarbola el enunciado, desde las posiciones legitimadas del “saber institucionalizado”, cuyos espacios “naturalizados” en las universidades lo constituyen las facultades. Éstas determinan mediante sus dispositivos de autoridad científica y de control epistémico, cuáles conocimientos (y lógicas) deben ser validados en tales ámbitos por su profesorado, y cuáles no, estableciendo la *línea abismal*.

Determinando entonces la *genealogía de la razón*, es decir, del *pensar jurídico* venezolano -a partir del uso de la *taxonomía* ya descrita- evidenciamos que responde epistemológicamente a la *razón indolente* (Boaventura Santos). De este modo, la *razón indolente*, de carácter liberal, capitalista y patriarcal que predomina en el pensamiento teórico europeo (marcando la conformación científica de las teorías jurídicas en sus universidades), su devenir y repercusión en nuestro continente se realizó por la vía de la transmisión-recepción acrítica de las mismas, llevada a cabo por “discípulos privilegiados” luego devenidos en importantes “referentes teóricos” vernáculos.

En relación con el pensamiento jurídico hegemónico, dentro del paradigma dominante (positivismo kelseniano), la *razón indolente* supone la afirmación propia mediante la negación de lo Otro (lo distinto), la cual se expresa en los *discursos jurídicos*, en una de éstas tres formas (parafraseando a Cletus Gregor Barié): a) la omisión: los pueblos indígenas no tienen sistemas jurídicos (o Derecho), sólo lo tiene el Estado; b) el menosprecio: los pueblos indígenas tienen normas incipientes, arcaicas, primitivas, incluso *usos y costumbres*, que podrían quizá evolucionar convirtiéndose alguna vez en Derecho, cuando dichas normas se completen con su exigibilidad externa institucional o coactividad (Una variante de esto, es la noción de “derecho consuetudinario”); c) la expropiación: los pueblos indígenas tienen normas jurídicas, pero son inferiores a las del Estado, a cuya autoridad jerárquica deben subordinarse (jerarquía de poder *jurídica*).

La negación científica del derecho indígena se fundamenta en la afirmación del derecho liberal del Estado como el único modelo válido para la regulación social. Perpetuando la racionalidad colonialista, el pensamiento jurídico liberal pretende lograr una eficacia destructiva de los *modos de vida* colectivos, considerados “primitivos”. A través de tales *discursos jurídicos*, el profesorado “normaliza” en las facultades y escuelas de derecho la ideología “moderna” en su gramática jurídica, que desde una aparente neutralidad valorativa (y cultural) oculta en los textos oficiales (y jurídicos) su función *colonialista e imperialista*.

Como señala Pedro Garzón López, la enseñanza del derecho constituirá entonces un campo privilegiado donde se producirá y se reproducirá la *Colonialidad del Saber*, y donde los conocimientos jurídicos considerados “verdaderos” serán suministrados por la ciencia jurídica de matriz europea, así interiorizados por nuestras facultades y escuelas de derecho. De esta manera, se puede caracterizar al pensamiento jurídico hegemónico (y a la experiencia cotidiana de los juristas), que sistemáticamente *recusa* al derecho indígena, como una

*Colonialidad Jurídica*, al no tener en cuenta el contexto y la lógica del *modo de vida* colectivo de los pueblos originarios.

En fin, nos comprendemos, pensamos y valoramos con conocimientos externos a nuestras propias realidades, en cuyas Teorías “*no está contenida nuestra realidad sino otra*” (Bautista Segales), y más exactamente, nacidas de la experiencia y los problemas de una región particular del mundo -cinco países de Europa-, constituyendo el origen o *lugar de enunciación* de las fuentes teóricas de la educación universitaria actual. Compartimos por ello, la tristeza expresada por Víctor Morles, cuando constató la alta *dependencia* de los intelectuales de nuestro Continente respecto a los productos teóricos (e idiomas) foráneos.

No obstante, desde el *pensar dialéctico* podemos recuperar la capacidad crítica necesaria para *des-fetichitizar* nuestro pensamiento. En la investigación genealógica realizada hallamos la postura de Tulio Chiossone -maestro de Pizani- quien señaló la necesidad de considerar la utilidad del derecho indígena como un ***Derecho Propio o Autóctono*** (pero por su racismo epistemológico lo consideró incipiente y pre-civilizatorio). Más crítico del pensamiento jurídico eurocentrista del que fue receptor/difusor -desde reflexiones proclives a *abordajes descoloniales*-, el mismo Pizani, en su libro de *Filosofía del Derecho en Venezuela* - de 1935- reflexionó sobre el *Derecho autóctono*. Dice:

*“Mal pueden los estudiantes preparados sobre bases exóticas producir otra cosa que eso. Las excepciones honrosas que podemos limitar entre nosotros vienen a revelarnos esta verdad: nuestros abogados son venezolanos por ejercer y haber obtenido su título en Venezuela, pero en cuanto a mentalidad u orientaciones jurídicas ellos pertenecen a las más lejanas nacionalidades. Creo que cada uno de los profesionales debe hacerse un especialista en sus materias, con **mentalidad autóctona**... Lo único universal que podemos tener es lo particular, lo autóctono”*.

La *justicia social* para con nuestros Pueblos originarios pasa -como señala Catherine Walsh- por una *justicia cognitiva global*. Tal como ella afirma, la *democracia epistémica* va junto con la descolonización. Será necesario entonces, pensarnos desde nosotros mismos, desde nuestras propias cosmovisiones, desde nuestra historia, desde la realidad que somos, desde la realidad que hemos heredado, para construir nuevas teorías sólidas, que impugnen paradigmas o esquemas preestablecidos, en donde la ciencia jurídica dominante sea

*apenas una manera más* de ver el mundo; ampliando de éste modo el campo de visión del derecho desde otras perspectivas y lógicas culturales, más allá de la episteme de la “modernidad” jurídica liberal. Esto implica edificar Teorías jurídicas decoloniales.

Desde un **pensar analéctico**, arraigando nuestra construcción jurídica autóctona desde la rica y valiosa “herencia” filosófica y axiológica de nuestros *sistemas jurídicos* indígenas, y considerando las corrientes disidentes y liberadoras existentes “marginamente” dentro del sistema jurídico “occidental” importado (como la dialéctica marxista dusseliana), podemos realizar la reconstrucción intercultural de nuestro discurso del derecho. Ello nos conducirá a una comunicación intercultural entre sistemas jurídicos culturalmente diferentes, para definir -desde el **derecho a las raíces** - principios compartidos, fomentar diálogos simétricos, para reevaluar críticamente y transformar las relaciones asimétricas entre las distintas culturas jurídicas, generando una democracia epistémica y una justicia cognitiva global, para un nuevo pluralismo jurídico *profundo o radical* y una interculturalidad *critica-liberadora*.

Para finalizar, recordemos el exhorto del gran filósofo continental, el maestro Simón Rodríguez, cuando escribió que: “*La América no debe imitar servilmente, sino ser original... En lugar de pensar en medos, en persas, en egipcios, pensemos en los indios. Más cuenta nos tiene entender a un indio que a Ovidio*”.

## Bibliografía de la ponencia

Aguiló Bonet, Antoni (2009) La universidad y la globalización alternativa: justicia cognitiva, diversidad epistémica y democracia de saberes. *Nómadas* 22 (2)

Alvarado, J. (2016 -3) Pensar la universidad en perspectiva decolonial. *Revista de Filosofía* (84) 116-128

Ávila Santamaría, Ramiro (2011). *El Neoconstitucionalismo Transformador: el Estado y el Derecho en la Constitución de 2008*. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala.

Barié, Cletus Gregor (2003) *Pueblos Indígenas y derechos constitucionales en América Latina: un panorama*: (Bolivia: Editorial Abya Yala)

Bautista Segales Juan José. (2014) *¿Qué significa pensar desde América Latina?*. Akal.

Beinstein, Jorge (2013). *La ilusión del metacontrol imperial del caos. La mutación del sistema de intervención militar de los Estados Unidos*. Caracas, Venezuela: Trinchera.

Borsani, M.E. y Quintero, P. (2014).(Comps.) *Los desafíos decoloniales de nuestros días: Pensar en colectivo*. Argentina: Universidad Nacional del Comahue

Castro-Gómez, Santiago (2007) Descolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes, en: Castro-Gómez/ Grosfoguel: *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre

Editores: Bogotá.

Chiossone, Tulio (1980) *Formación jurídica de Venezuela en la Colonia y la República*. UCV: Caracas.

Consejo de la Liga de las Seis Naciones Iroquesas (1977). *Llamada de la Vida a la Consciencia. Manifiesto de los indios Iroqueses al mundo occidental*. Miraguano Ediciones, 1. ed.

Documento presentado ante la ONU.

Correas, Oscar (1994) Teoría General del Derecho y el Derecho Alternativo. *El Otro Derecho* 15 (5-3). ILSA: Bogotá.

Cruz/ Reyes/ Cornejo (2019) Conocimiento Situado y el Problema de la Subjetividad del Investigador/a.

*Cinta moebio* (45): 253-274

Dussel, Enrique (2009) Meditaciones Anti-Cartesianas, en: Grosfoguel, R./ Romero, J. *Pensar Decolonial*.

Instituto Municipal de Publicaciones: Caracas.

Echeverría, Rafael (2003) Ontología de Lenguaje (6a.ed.). Chile: J.C. Sáez Editor.

Garzón, Pedro (2018 abril) Colonialidad (jurídica). *Eunomia* 14: 206-214.

Grosfoguel, Ramón (2013 julio- dic) Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa* 19: 31-58.

Grosfoguel, Ramón (2009) Descolonizando los paradigmas de la Economía-política, en: Grosfoguel, R./

Romero, J. *Pensar Decolonial*. Instituto Municipal de Publicaciones: Caracas.

Gómez Grillo, Elio (2004 enero-marzo) Se llamaba Rafael Pizani. *Educere* 8 (24): 135-136

Gonçalvez, Luís (2000) *La Metodología Genealógica y Arqueológica de Michel Foucault en la investigación en Psicología Social*. Ficha CEUP

Gudynas, Eduardo (2011a). Debates sobre el desarrollo y sus alternativas en América Latina: Una breve guía

heterodoxa, En: Lang, Miriam y Dunia Mokrani (Comps.) *Más allá del desarrollo*. Quito:

Fundación Rosa Luxemburgo, pp. 21 - 53

(2011b) *Buen Vivir: Germinando alternativas al desarrollo*. ALAI.

Guha, R. (2002) *Las Voces de la Historia y otros estudios subalternos*. Barcelona (España): crítica.

Guillén Rodríguez, M., Gutiérrez García, E., Pérez Almeida, G. (2017) *Código Crítico de Derechos Humanos: Perspectivas decoloniales sobre el derecho y la política*. Trabajo no publicado. Caracas, Venezuela.

Gutiérrez García, Erick (1993) *Pluralismo Cultural y Derechos Humanos*. Ponencia. Caracas. XIX Congreso

Asociación Latinoamericana de Sociología

(2010a) *La Interculturalidad en el Estado venezolano: los Derechos Humanos de los*

*Pueblos y Comunidades Indígenas* (Caracas: Defensoría del Pueblo)

(2010b) “Aportes desde una crítica intercultural a una noción contrahegemónica de los

derechos humanos” en: Guillen, Maryluz (coord.) *Los Derechos Humanos desde el*

*enfoque crítico: reflexiones para el abordaje de la realidad venezolana y*

*latinoamericana* (Caracas: Defensoría del Pueblo)

(2015) *Desafíos de la justicia indígena en Venezuela: el caso Sabino Romero*. CLACSO

Herrera Flores, Joaquín (ed.) (2000) *El Vuelo de Anteo: Derechos humanos y crítica de la razón liberal*

(España: Editorial Desclée de Brouwer)

(2002) *Derechos humanos, interculturalidad y racionalidad de Resistencia*, en: Actas del I

Congreso Hispanoamericano de Educación y Cultura de Paz (España, Granada) en

[http://www.aulaintercultural.org/IMG/pdf/J.\\_Herrera.pdf](http://www.aulaintercultural.org/IMG/pdf/J._Herrera.pdf) Última consulta: 03 de mayo 2015

Inksater, Kimberly (2006) *Resolviendo tensiones entre Derecho Indígena y Normas de Derechos Humanos a través del Pluralismo Juri-Cultural Transformativo*; Tesina DCL 7066T del Post-Grado en

Derecho Ottawa (Canadá). Revisado el 29 de marzo de 2013 en

<http://www.cebem.org/cmsfiles/archivos/KimberlyInksaterTesinaPluralismoJuridico.pdf>

Lander, Edgardo (2000) Ciencias sociales; saberes eurocéntricos, en: Lander, E. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO: Buenos Aires

Melían Vega, J. (1998) *La Orientación doctrinal del pensamiento jurídico nacional en la Formación de la Filosofía del Derecho en Venezuela*.

Meysan, Thierry (2017). ¿Es por petróleo la guerra contra Venezuela?. Web 15 y último (Agosto 17).

## Fuentes de la ponencia

Mignolo, Walter (2009) El Desprendimiento. Retórica de la Modernidad, Lógica de la Colonialidad y Gramática de la Descolonialidad, en: Grosfoguel, R./ Romero, J. *Pensar Decolonial*. Instituto

Municipal de Publicaciones: Caracas.

Morles, Víctor (1998) Sobre la construcción de teorías: o hacer ciencia es algo más que investigar. En:

*Tribuna del Investigador* 5 (2) 85-96. Caracas, Venezuela.

Nieschulz, E. (1990) *Los Estudios jurídicos en Venezuela Los estudios jurídicos en la Universidad Central de Venezuela*. Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas. Caracas.

Nisbet, Robert (1991) *Historia de la Idea de Progreso*. 2da Edic. Gedisa Editorial: España.

Quijano, A. (2009) Colonialidad del Poder y Clasificación Social, en: Grosfoguel, R./ Romero, J. *Pensar Decolonial*. Instituto Municipal de Publicaciones: Caracas.

Pizani, Rafael (1935) *La Filosofía del Derecho en Venezuela*; Caracas.

Reartes, D., Leyva, X., Vargas, V., Mora, M., Martínez, R., Marcos, S., Lugones, M., y Powell, D (2011)

*Conocimientos y prácticas políticas: reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situado* [Documento en línea].

Disponible: <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libros/320.pdf>

Rivas-Rivas, Saúl (1981a) *Acercamiento a la Filosofía, Ideología y Política de la Indianidad de los*

*Pueblos Minoritarios*; II Seminario de Filosofía, Ideología y Política de la Indianidad, CISA. Mimeografiado; Caracas

(1981b) *Operatividad de los Enfoques Multilineales de la Historia y la descolonización de nuestros pueblos*; Mimeografiado; Caracas

(1991) *Mascaras y Contra-Mascaras en las Americanidades oprimidas*.

Material mimeografiado. Caracas.

Salinas Araya, A. (2017) *Filosofía política y Genealogías de la colonialidad*.

Santos, B. (1991). *Estado, Derecho y Luchas Sociales*. 1a.ed. ILSA. Bogotá.

(1997) Una concepción multicultural de los derechos humanos. México: *Memorias*. Julio.

(2000) *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*.

Bilbao: Desclée de Brouwer.

(2010-A) *La Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*: Ediciones IVIC; Caracas.

(2010-B) *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. 1a ed. CLACSO;

Prometeo Libros

Torres-Rivas, Edelberto (1996) Consideraciones sobre la condición indígena en América Latina y los

Derechos Humanos, en: *Estudios Básicos de Derechos Humanos* (Costa Rica:

IIDH). Vol. 5

Vázquez, R. (2012) Filosofía del derecho en Latinoamérica. *Doxa* (35): 833-856

Velasco, A. (1983) Introducción al Pensamiento Jurídico Indígena. II *Congreso de Antropología en Colombia* (Memorias). Tomo 2: 655-675.

UCV- Universidad Central de Venezuela (1979) *Libro Homenaje a Rafael Pizani* Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas. Caracas.

Walsh, Catherine (2007) ¿Son posibles unas ciencias sociales/ culturales otras?. *Nómadas: Revista crítica de ciencias sociales y jurídicas*, N° 26, Colombia, Universidad Central.

Weber, M. (2002) *Economía y Sociedad*. Fondo de Cultura Económica. Segunda reimpresión:-España