

REFUNDACIÓN DEL ESTADO: ASUMIENDO CONTRADICCIONES Y EXPLORANDO POSIBILIDADES DE UNA RUPTURA EPISTÉMICA

Mónica Mazariegos Rodas*

Resumen

En este artículo se propone el análisis de algunos conceptos centrales, debates, contradicciones y aprendizajes desde la idea de la refundación del Estado en Latinoamérica, surgidos en torno a propuestas que se sustentan, tanto en la crítica de las continuidades coloniales en los procesos históricos de formación del Estado, como en la impugnación a los embates que las medidas de ajuste estructural tienen en la vida de las mayorías sociales desde los años noventa del siglo XX.

Se argumenta que la noción de refundación del Estado –sostenida en axiomas como el buen vivir o la plurinacionalidad– plantea una ruptura epistémica frente al constitucionalismo latinoamericano clásico, articulado desde el monismo jurídico liberal. Este sistema confirió centralidad a la propiedad privada y a una raigambre eurocéntrica que sostenía la idea del atraso indígena y las justificaciones de su despojo territorial, como elementos genealógicos a su desarrollo en Latinoamérica.

* Abogada y doctora en Derechos Humanos y Filosofía del Derecho. Investigadora en el Instituto de Investigación y Proyección sobre el Estado de la Universidad Rafael Landívar de Guatemala, y profesora en la Facultad de Ciencias Políticas de la misma universidad.

Se parte de la mirada del pensamiento y del nuevo constitucionalismo latinoamericanos, y de las aportaciones centrales de los movimientos indígenas y populares a las axiologías constitucionales del siglo XXI. Se concluye explorando las propuestas de refundación y de asamblea constituyente —y sus retos, contradicciones y posibilidades— en el contexto guatemalteco.

Palabras clave: Buen Vivir, nuevo constitucionalismo latinoamericano, plurinacionalidad, poder constituyente, potencia destituyente.

Re-founding the State: Shouldering the contradictions and exploring the possibilities of an epistemic break

Abstract

In this article, I put forward an analysis of some central concepts, debates, contradictions and lessons that have emerged in relation to particular proposals concerning the idea of the re-founding of the State in Latin America, these proposals are nourished by both a critique of colonial continuities in State formation processes and a rejection of the hardships that structural adjustment measures have wreaked upon the lives of the majorities from the decade of the nineties to present day.

I argue that the notion of the re-founding of the State — sustained in axioms such as «Buen Vivir» or plurinationality — poses an epistemic break with classical Latin American constitutionalism, which traditionally has been articulated with a liberal legal monism. This system granted a central place to private property deeply rooted in Eurocentricism that sustained the notion of indigenous backwardness and the justifications of their territorial dispossession, as genealogical elements to its development in Latin America.

Starting from the perspective of Latin American new constitutionalism and thought, and from an analysis of the key contributions of indigenous and popular movements to 21st century constitutional axiologies, I conclude exploring the proposals for the re-founding of the state and for a constituent assembly —including their challenges, contradictions and possibilities— the Guatemalan context.

Key words: «Buen Vivir», New Latin American Constitutionalism, plurinationality, constituent power, potential to disassemble.

Introducción

Los indígenas no somos un tema, no somos un porcentaje, no somos «los vulnerables», ni somos «el problema». Somos la población de Guatemala y como tales debemos tener representación en una asamblea plurinacional constituyente.

Verónica Sajbin¹

El siglo XXI abrió un espacio para el debate sobre la refundación del Estado en Latinoamérica, a partir de la crítica de las continuidades coloniales en los procesos de formación del Estado y de la impugnación social a los embates que las medidas de ajuste estructural tienen en la vida de las mayorías sociales desde los años noventa.

Unos Estados, sostenidos en las formulaciones clásicas de la democracia liberal y en el neoliberalismo, comienzan a ser articulados y teorizados desde procesos, relaciones y categorías que trascienden ese horizonte, para reconocer –más allá de la ya sabida existencia de diversos pueblos, naciones y nacionalidades indígenas, mestizas y afrodescendientes– sus propias visiones y aspiraciones respecto de cómo vivir y convivir dentro de un mismo tiempo y espacio.

Las demandas por la refundación del Estado, sostenidas en ideales como el buen vivir y la plurinacionalidad, plantean una ruptura epistémica frente al constitucionalismo clásico. Este modelo, heredado de una matriz de monismo jurídico liberal, confirió centralidad a la propiedad privada y a una raigambre eurocéntrica, que sostenía la idea del atraso y la minorización de los indígenas, y las justificaciones de su despojo territorial, como elementos genealógicos a su desarrollo en Latinoamérica.

Los procesos de constitucionalismo plurinacional en Ecuador y Bolivia, durante la primera década del presente siglo, son emblemáticos en la región pues –asumiendo la inevitable paradoja que representa la propuesta de descolonizar desde el derecho– expanden sus discusiones más allá de los horizontes liberal y neoliberal, y de las reflexiones clásicas de la teoría jurídica. Asimismo, toman distancia de la corriente del iuspositivismo

1 «Entrevista con Verónica Sajbin», *La Cuerda*, 14 de noviembre de 2017.

teórico y buscan apegarse a la complejidad histórica de la realidad, como preocupación primaria del derecho.

En años recientes, también en Guatemala se debate el propósito de la refundación desde la gramática de organizaciones y movimientos indígenas, sociales y populares, que cuestionan la legitimidad de los contenidos de la constitución, más que de su validez legal. Estas voces cuestionan abiertamente una acción de contención de los múltiples sistemas de dominación (patriarcado, colonialismo, capitalismo...) en el modelo de Estado vigente; tanto en su carácter político como en su diseño institucional.

La falta de representatividad y legitimidad del pacto constitucional de 1986 –en cuanto contrato social que contiene la soberanía como delegación del poder popular–, la realidad de transiciones «inacabadas» que pregonaron, en primera instancia, la búsqueda de la democracia y posteriormente la búsqueda de la paz, y el racismo, el patriarcado y la desigualdad, como factores inmanentes a la historia de formación del Estado guatemalteco, son algunas de las motivaciones que fundan estas reivindicaciones.

En este artículo se analiza la refundación del Estado desde la mirada del pensamiento y el constitucionalismo latinoamericanos. Además, se lleva a cabo una aproximación a los aprendizajes de otras experiencias en la región, a partir del análisis teórico, de derecho comparado y de las aportaciones centrales de los movimientos indígenas y populares a las axiologías constitucionales del siglo XXI; y se exploran las propuestas de refundación y de asamblea constituyente, y de sus retos, contradicciones y posibilidades en Guatemala.

1. La refundación del Estado en Latinoamérica

Desde el punto de vista del constitucionalismo moderno puede afirmarse, de manera general, que la refundación del Estado hace referencia a procesos que buscan la transformación del modelo del Estado de derecho, esto es, de una serie de enunciados axiológicos –derechos y principios– que inspiran la vida en común, y de diseños institucionales que regulan, organizan y delimitan el poder público.

En Latinoamérica, a diferencia del modo en que el poder constituyente se pretendió configurar en la modernidad –con una «autonomía de lo político» frente a lo económico, traducida en la fuerza jurisdiccional de las constituciones–, la acción económica y la política han avanzado juntas, se han hibridado continuamente². Por esa razón, los debates refundacionales han implicado un análisis cruzado de las definiciones del carácter político e institucional del Estado, con la búsqueda de mutaciones en su matriz económica y colonial, que reconducen a una noción relacional, no únicamente del Estado sino del propio poder constituyente.

La refundación pone en juego las bases sociales, políticas y económicas del modelo sobre el que se funda el caso en cuestión, y más ampliamente, un «sentido común» para pensar el Estado. Así, el pluralismo jurídico –que implica la descentralización de la producción y aplicación normativa por parte del Estado y rompe con el paradigma positivista de la estructura piramidal kelseniana, con la identidad Estado-derecho y con la idea unitaria del «Estado-nación»– es clave como marco analítico de la naturaleza, el rol y la composición que en sociedades pluriculturales deberían tener las instituciones: no solo el poder judicial, como tradicionalmente se concibe, sino todos, incluyendo a los partidos políticos que canalizan una posible asamblea constituyente. Este «sentido común» permitiría, siguiendo a Griffiths, reivindicar las realidades empíricas e históricas como «realidades legales»³. Posibilitaría concebir, como parte del Estado, esos canales «no oficiales» (sistemas empíricos de organización, instituciones y normas) a través de los cuales discurre y se resuelve la vida en el mundo real.

Desde la mirada del estatuto clásico de la soberanía, la refundación se sostiene en la premisa fundante del constitucionalismo: la idea de que el poder constituyente originario reside en el pueblo, y se ejerce mediante un proceso constituyente. A lo largo de este texto, brotarán algunas contradicciones que manifiestan la dialéctica originaria que esta premisa contiene, relacionada con la legitimidad del poder constituyente, desde el punto de vista de su alcance representativo, y de la pérdida progresiva de su potencia «destituyente», una vez convertido en poder constituido.

2 Antonio Negri, *El poder constituyente. Ensayo sobre las alternativas de la modernidad* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2015), 16-18.

3 John Griffiths, «What is legal pluralism?», *Journal of legal pluralism*, núm. 24 (1986): 4-5.

La apertura de un proceso constituyente suele coincidir con la convocatoria de una asamblea o convención encargada de redactar una nueva constitución; y su cierre, con la promulgación. Desde una perspectiva menos formalista, un proceso constituyente abarca además una serie de dinámicas jurídicas y no jurídicas que se despliegan entre las crisis de los regímenes que impugnan, hasta la sedimentación de los nuevos órdenes constitucionales⁴. Esta es la perspectiva que asume este texto.

1.1 La refundación como expresión del uso contrahegemónico del derecho

Los debates sobre refundación en Latinoamérica evocan la dicotomía reforma-revolución, que hacia finales del siglo XIX nucleó las discrepancias dentro del partido social demócrata alemán y se extendió a la Segunda Internacional; y que ocupó, desde 1898, las reflexiones de Rosa Luxemburg. Asimismo, inspiraron el debate sobre el quehacer de los movimientos sociales y revolucionarios —incluyendo los latinoamericanos— que en el siglo XX buscaron transformaciones estructurales en el Estado⁵.

A pesar de plantearse desde los canales de la legalidad y la democracia liberal, y de que no llega a transgredir el orden constitucional, la refundación no es sinónimo de reforma, en el sentido estricto. La refundación persigue fines que podrían considerarse revolucionarios, en tanto sus propuestas buscan rupturas epistémicas y cambios estructurales en el Estado. Como afirma Pisarello, estas demandas constituyentes van más allá de un simple recambio de élites o de gobierno, por vía electoral, y ponen objetivos más realizables que la «revolución», entendida como una toma violenta del poder político⁶. Así, esta categoría híbrida puede ser considerada como un mecanismo de uso contrahegemónico del derecho, porque integra el derecho y la gramática de los derechos dentro de luchas más amplias que las jurídicas. Lo anterior implica la apropiación creativa de las clases populares para sí de esos instrumentos, con el fin de hacer avanzar sus agendas más allá del marco político y económico del Estado liberal y de la economía capitalista⁷.

4 Gerardo Pisarello, *Procesos constituyentes. Caminos para la ruptura democrática* (Madrid: Editorial Trotta, 2014), 12.

5 Ver a Rosa Luxemburgo, *Reforma o revolución* (Madrid: Fundación Federico Engels, 2006).

6 Pisarello, *Procesos constituyentes*, 113.

7 Ver a Boaventura de Sousa Santos, *Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el Derecho* (Madrid: Editorial Trotta, 2009), 575-581.

En ese sentido, los procesos constituyentes no comienzan ni terminan con el momento del ejercicio del «poder originario» en asamblea constituyente, pues no serían posibles sin los sujetos que cuestionaron desde mucho tiempo atrás el *statu quo* hasta llegar a constituirse en «fuerzas destituyentes»⁸ del orden constitucional anterior; que hasta entonces abrigaba importantes residuos de constitucionalismo liberal e individualismo posesivo⁹.

A partir de esos sujetos constituyentes (y destituyentes) es que los procesos despuntan y se desarrollan. Por esa razón, algunas interrogantes cruciales tienen que ver con lo que sigue a la asamblea constituyente: si la constitución se concibe como medio y no como finalidad, ¿quién impulsa, critica internamente, fiscaliza y protagoniza esa transición paradigmática que se propone?; ¿quién promueve el desarrollo legislativo de los fundamentos del nuevo orden constitucional?; ¿quién dota de contenidos al difícil proyecto de transformaciones hegemónicas como proceso, más allá de un texto con nuevos axiomas y diseños institucionales?

2. La experiencia del nuevo constitucionalismo latinoamericano

La refundación es una noción que en Latinoamérica se encuentra ligada a procesos sociales que enarbolan un discurso explícitamente decolonial, plasmado en las aspiraciones del socialismo del siglo XXI y en los postulados del «nuevo constitucionalismo latinoamericano»¹⁰.

8 Esta noción ha sido discutida en la filosofía política por autores como Laudani o Agamben. Recientemente se aplica también al análisis de la refundación en Latinoamérica; ver a Raffaele Laudani, *Desobediencia* (Barcelona: Proteus, 2002); Giorgio Agamben, «Hacia una teoría de la potencia destituyente», *Reporte sexto piso*, núm. 22 (2016), <http://reportesp.mx/hacia-una-teoria-de-la-potencia-destituyente-giorgio-agamben> y sobre su aplicación a los procesos latinoamericanos; Marco Aparicio Wilhelmi, et al., *Por una asamblea constituyente. Una solución democrática a la crisis*, ed. por Fundación CEPS (Madrid: Ediciones Sequitur, 2012), 97-129.

9 El «individualismo posesivo» describe una lógica de propiedad privada que se aplica, no solo a la relación entre el individuo y los bienes que adquiere con su trabajo, sino entre el individuo y su trabajo, y el individuo y su cuerpo. Esta concepción fundamenta y articula las relaciones de mercado hasta hoy. El individualismo ha sido un rasgo destacado de la tradición liberal; ver a Crawford Brough Macpherson, *La teoría política del individualismo posesivo: de Hobbes a Locke* (Madrid: Editorial Trotta, 2005), 13-15, 251-256.

10 El socialismo del siglo XXI es un ideal de la revolución bolivariana que Hugo Chávez declara en el V Foro Social Mundial, en 2005, retomado por los gobiernos de Bolivia y Ecuador con su propio discurso, aunque con principios compartidos de ruptura de las continuidades coloniales. Como afirma Atilio Borón, las formas específicas que asumiría serían muy variadas y resultantes de la lucha de los pueblos, más que de disquisiciones conceptuales o directivas de un comando central; *Socialismo siglo XXI: ¿hay vida después del neoliberalismo?* (Buenos Aires: Ediciones Luxemburg, 2008), 96.

La ruptura epistémica-teórica-axiológica que representa fue promovida, más que por los partidos políticos tradicionales, por los movimientos sociales: campesinos, indígenas y afrodescendientes, de mujeres, activistas de derechos humanos y ecologistas, entre otros. Estos movimientos reivindicaron el ejercicio del poder constituyente para dar un giro a la conducción de los procesos políticos, al cuestionar los dogmas clásicos de la teoría del derecho y del Estado (las ecuaciones «Estado-derecho» y «un Estado-una nación») y la impronta individualista de los derechos humanos¹¹. Esto último, no solo en términos del reconocimiento de derechos colectivos a pueblos diversos (indígenas, originarios, campesinos) sino también a la naturaleza como sujeto de derechos, o de novedosos derechos, como el agua y la ciudad, en el caso ecuatoriano¹².

El nuevo constitucionalismo latinoamericano tiene lugar así, a partir de movilizaciones políticas gestadas «desde abajo», que imprimieron un carácter diverso y novedoso al sujeto constituyente; asimismo, dentro de un marco de tensiones epistémicas entre el pensamiento hegemónico y las cosmovisiones indígenas y populares. Este proceso contrasta con el caso del «neoconstitucionalismo», que aunque en Europa marcó también un quiebre en la gramática constitucional hacia el siglo XXI, al buscar garantías para la efectividad de los derechos económicos y sociales; asimismo, se caracterizó por un debate de carácter académico que, como sostiene García, no trascendió las coordenadas del liberalismo¹³.

Los procesos de transformación que implican esas formas más amplias y democráticas de representación constituyente del nuevo constitucionalismo latinoamericano, se han calificado de diversas maneras: constitucionalismo

11 Sobre los antecedentes y caracterización del nuevo constitucionalismo latinoamericano ver las referencias a la obra de Aparicio, Santos, Viciano, Martínez, Grijalva, Ávila, Noguera y Errejón, entre otros.

12 La Constitución ecuatoriana desde el preámbulo celebra a la *Pacha Mama*, «de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia». «La naturaleza será sujeto de aquellos derechos que le reconozca la Constitución». «La naturaleza o *Pacha Mama*, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia»; arts. 10 y 71. Los derechos al agua y la ciudad, arts. 12 y 31.

13 Alfonso García Figueroa, *Criaturas de la moralidad. Una aproximación neoconstitucionalista al Derecho a través de los derechos* (Madrid: Editorial Trotta, 2009), 115.

«desde abajo», «constitucionalismo transformador»¹⁴, «constitucionalismo plurinacional e intercultural»¹⁵, «neoconstitucionalismo transformador»¹⁶, etc.

Esta fase constitucional deriva de varios momentos de crisis socioeconómica. Las políticas de ajuste estructural habían fracasado, sin conseguir el prometido «rebalse económico», y agudizaron la pobreza. Los beneficios llegaron al capital transnacional con un cierto rebalse para las élites locales que aseguraron la reproducción del modelo. El discurso securitario y el control social se intensificaron mientras aumentaba la protesta. La capacidad de contención del Estado en la gestión del conflicto se fue agotando a medida que el modelo, en lugar de reorientar su camino, optó por devorar más víctimas¹⁷.

Estos efectos generaron movilizaciones sociales que en Venezuela culminaron con el «Caracazo», previo a la victoria electoral de Hugo Chávez, en 1998. En Ecuador conllevaron la caída de tres presidentes. En Bolivia hubo una amplia movilización y articulación de los pueblos indígenas contra la privatización del agua y el gas. Así, en la primera década del siglo XXI encontramos un desplazamiento de los debates constituyentes clásicos hacia núcleos axiológicos como la plurinacionalidad, la libre determinación de los pueblos indígenas, la economía plural (social y solidaria) y el buen vivir.

Desde el punto de vista del proceso sociopolítico, los anales de una voluntad refundacional del Estado, de recuperación de la soberanía y el control constitucional, suelen encontrarse en la Constitución colombiana de 1991; que fue consecuencia de la agudización de la violencia política y la crisis económica. Esto debido a la integración diversa del sujeto

14 Ver a Boaventura de Sousa Santos, *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur* (Bolivia: Plural Editores/Centro de Estudios Superiores Universitarios-Universidad Mayor de San Simón, 2010), 76-87; «La difícil construcción de la plurinacionalidad», en *Los nuevos retos de América Latina: socialismo y Sumak Kawsay*, ed. por Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (Quito: Senplades, 2010), 153.

15 Agustín Grijalva, «El Estado plurinacional e intercultural en la Constitución ecuatoriana de 2008», *Ecuador Debate*, núm. 75 (2008): 49-50, <http://www.flacsoandes.org/dspace/handle/10469/4170>.

16 Ramiro Ávila Santamaría, *El neoconstitucionalismo transformador, el Estado y el Derecho en la Constitución de 2008* (Quito: Ediciones Abya Yala, 2011).

17 Marco Aparicio Wilhelmi, «Nuevos avances del poder constituyente democrático: aprendiendo del Sur», en *Por una asamblea constituyente*, 99-101.

constituyente (movimientos sociales, indígenas, mujeres, organizaciones guerrilleras desmovilizadas, academia, etc.) y a la activación de una serie de garantías (como la acción de tutela que, *a posteriori*, ha servido como dispositivo desarrollador de los derechos), más que a los resultados del proceso: la Constitución, que aunque por un lado se compromete con el Estado social de derecho y la democracia participativa; por el otro, abre las puertas al neoliberalismo y a la desactivación de los derechos¹⁸.

La máxima expresión de la voluntad refundacional cristalizó en los proyectos constitucionales bolivarianos: Venezuela, la «democracia revolucionaria», en 1999; Ecuador, la «revolución/democracia ciudadana», en 2008; y Bolivia, la «revolución/democracia comunitaria», en 2009. Como señala Restrepo, estos proyectos incorporaron fundamentos axiológicos contrapuestos a las bases filosóficas de la modernidad (libertad, igualdad y razón) y buscaron superar con ello la pretendida confusión entre legitimidad y la legalidad, sobre la que se habrían fundado los Estados modernos¹⁹.

Para entender el quiebre que los procesos refundacionales suponen, esas constituciones deben ser leídas, más que como textos estáticos, como procesos históricos que se fundan en la fuerza de sujetos «no convencionales» para el elitismo clásico de la democracia representativa: los movimientos sociales que las empujaron mediante mecanismos inéditos de participación y canalización de propuestas, como líneas telefónicas abiertas, asambleas distritales e itinerantes, etc.

Las tres constituciones (Venezuela, Ecuador y Bolivia) plasman propósitos refundacionales desde el preámbulo; rechazan los regímenes elitistas y excluyentes del pasado; y se decantan por la ampliación de la participación ciudadana y el reconocimiento, tanto de derechos individuales como colectivos. Estos textos se comprometen con la recuperación de la soberanía popular; dotan del poder originario a una voz integrada por el pueblo (las

18 Ver a Albert Noguera y Marcos Criado de Diego, «La Constitución colombiana de 1991 como punto de inicio del nuevo constitucionalismo en América Latina», *Revista Estudios Socio-Jurídicos*, vol. 13, núm. 1 (2011): 15-49; Oscar Mejía Quintana, «La constitución de 1991 como proyecto inacabado», *El otro Derecho*, núm. 28 (2002): 148-169; y Daniel Bonilla, *La Constitución multicultural* (Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2006), 114-140.

19 David Restrepo, «Entre originalidad institucional y recepción filosófica. Apuntes críticos sobre el nuevo modelo constitucional latinoamericano», *Cuadernos sobre relaciones internacionales, regionalismo y desarrollo*, vol. 4, núm. 7 (2009): 48-49, 62.

mujeres y hombres en los casos de Bolivia y Ecuador) y reemplazan la usanza tradicional que confería esa voz a los «padres de la patria» o a los «representantes del pueblo»²⁰. La integración más plural e incluyente de esas asambleas dio lugar a un nuevo constitucionalismo «sin padres»²¹. Una mayor representatividad se verá así reflejada en los textos constitucionales, evidenciando una mayor legitimidad del poder constituyente.

Aunque las tres constituciones incorporan una gramática antiimperialista, el propósito de descolonización aparece de forma más explícita en las de Ecuador y Bolivia, sobre la base de principios como la plurinacionalidad y el buen vivir, que dan el matiz plurinacional a su constitucionalismo (2006-2009). Estos textos, influidos fuertemente por los movimientos indígenas –como la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie) o el Pacto por la Unidad, de Bolivia, que además reunía organizaciones sindicales–, definen el carácter del Estado y afirman sin eufemismos al colonialismo como su rasgo constitutivo.

La Constitución boliviana establece dentro de los fines y funciones del Estado: «1. Constituir una sociedad (...) cimentada en la *descolonización*, sin discriminación ni explotación, con plena justicia social, para consolidar las *identidades plurinacionales*». Dentro de sus principios de relaciones internacionales, incorpora el «rechazo y condena a toda forma de dictadura, colonialismo, neocolonialismo e imperialismo»²². Por su parte, la Constitución ecuatoriana reconoce en su preámbulo al pueblo

20 La Constitución venezolana: «el pueblo (...) con el fin supremo de *refundar la República* para establecer una sociedad democrática, participativa y protagónica, multiétnica y pluricultural». La Constitución boliviana: «El pueblo (...) inspirado en las luchas del pasado, en la sublevación indígena anticolonial, en la independencia, en las luchas populares de liberación, en las marchas indígenas, sociales y sindicales, en las guerras del agua y de octubre, en las luchas por la tierra y territorio, y con la memoria de nuestros mártires, *construimos un nuevo Estado* (...). Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal». Finalmente, la Constitución ecuatoriana: «(...) decidimos construir *una nueva forma de convivencia ciudadana*, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el *sumak kawsay*». *Cursivas propias*.

21 Aprobar una constitución en el pasado se trataba de una concertación de intereses de élites, realizada por sus representantes. En cambio, el actual constitucionalismo es «sin padres» porque nadie, salvo el pueblo, puede sentirse progenitor de la constitución, por la dinámica participativa que acompaña los procesos constituyentes. Desde su activación a través de un referéndum hasta la votación, pasando por la introducción participativa de sus contenidos, los procesos se alejan cada vez más de aquellos conciliábulos de sabios para adentrarse, con sus ventajas e inconvenientes, en su propio caos, del que se obtendrá un nuevo tipo de constitución, Rubén Martínez Dalmau, «El constitucionalismo sin padres y el proyecto de constitución de Ecuador», *Rebelión*, 9 de septiembre de 2008, acceso 22 de septiembre de 2017, <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=72367>.

22 Artículos 9 y 255, II. 2. *Cursivas propias*.

como heredero de «las luchas sociales de liberación frente a *todas las formas de dominación y colonialismo*». Establece, como principio de relaciones internacionales, la condena a toda forma de imperialismo, colonialismo y neocolonialismo. El reconocimiento de la continuidad colonial tiene lugar al asumir la existencia precolonial de los indígenas y su derecho a la libre determinación²³.

Este giro tuvo lugar dentro de múltiples contradicciones y conflictos. Por un lado, la paradoja de plantear el discurso anticolonial mediante los cauces del derecho —el artefacto moderno y colonial por excelencia— genera dudas respecto del «nuevo paradigma»²⁴. La acción política de los movimientos indígenas ha pivotado en torno a cómo sortear las dinámicas coloniales en la negociación de sus demandas. Algunos critican el «pedir» reconocimiento de derechos al Estado, lo que implica aceptar implícitamente la negación de una soberanía originaria; mientras otros toman la ruta del discurso de los derechos para empujar desde ahí la ampliación de sus márgenes de reconocimiento²⁵.

Por otro lado, todos los procesos constituyentes tuvieron dificultades que derivaron en acciones violentas, debido a la oposición de las élites tradicionales. Por ejemplo, la Constitución ecuatoriana se aprueba en el contexto de la crisis económica de 1999, cuando quiebra el sistema bancario y se dolariza la economía, lo que agudizó la situación de pobreza. La Asamblea Constituyente procesó durante meses las propuestas de los

23 Artículos 1-2 y 416 inciso 6), respectivamente. *Cursivas propias*.

24 Marco Aparicio Wilhelmi afirma que, incluso en el caso boliviano, no podemos hablar de un nuevo paradigma, sino de una mezcla compleja de aspectos enraizados en la más pura tradición constitucional liberal, con elementos de un constitucionalismo dialógico descolonizado; «Ciudadanía intensas. Alcances de la refundación democrática en las Constituciones de Ecuador y Bolivia», en *Crisis de la democracia y nuevas formas de participación*, coord. por Albert Noguera Fernández (Valencia: Tirant lo Blanch, 2013), 245-272. Por su parte, David Restrepo sostiene que las nuevas constituciones son un intento por recuperar la fe perdida en la agenda moderna, bajo los presupuestos de una nueva ideología política, y no, como se pregona, un caso exitoso de autodeterminación política conducente a la emancipación; «Entre originalidad institucional y recepción filosófica», 39-64.

25 James Anaya expone esa tensión entre dos líneas de argumentación: la primera, desde un marco estatocéntrico, que atribuye a los pueblos indígenas una nacionalidad y los postula como comunidades políticas en el derecho internacional, reconociéndoles una «soberanía original» suprimida con la Colonia. La segunda, desde el discurso moderno de los derechos, enfocándose en el bienestar de los seres humanos e interesándose secundariamente en las entidades soberanas. La primera invoca reglas de derecho internacional sobre adquisición y transferencia de territorio por y entre Estados, para demostrar la ilegitimidad del asalto a la soberanía indígena y a sus tierras y recursos, demandando reparación histórica; mientras que la segunda invoca la narrativa histórica solo para identificar actos pasados de opresión que tienen continuidad hoy, a la luz de los derechos; «Divergent discourses about International Law, Indigenous Peoples», *Colorado Journal of International Environmental Law and Policy*, vol 16, núm. 2 (2005): 237-258.

movimientos populares e indígenas. Debido a la agitación política, los debates en 1998 finalizaron en un recinto universitario y no en su foro original. En Bolivia se resalta la oposición de las élites de Santa Cruz, capital económica, principalmente a las propuestas de reconocimiento de las autonomías indígenas y a la prohibición del latifundio. Ante los asedios de movilizaciones urbanas que hicieron inviable su continuación, la Asamblea Constituyente terminó trasladándose desde Sucre (ciudad de la oposición), a Oruro, protegida por cordones sindicales de mineros y campesinos²⁶.

Dentro de esta complejidad histórica, no se debe olvidar el rol que ha jugado la polisemia del término: el significado de la refundación contiene un carácter transformador que tiene fines emancipatorios. El concepto ha sido empleado en el discurso de ciertas élites y grupos conservadores, que lo adoptaron para neutralizar las luchas refundacionales populares e indígenas²⁷. Esta inversión ideológica del término se ha constatado en los procesos en Venezuela, Ecuador o Bolivia, y también en otros países como Colombia y Guatemala, en donde las élites conservadoras emplean la noción. En Colombia, por ejemplo, el expresidente Álvaro Uribe, opositor de los Acuerdos de Paz, incorporó la idea de «refundación de la patria» como propósito del «Pacto de Ralito», celebrado secretamente entre políticos y paramilitares para traducir su control territorial en representaciones políticas, posicionarse como un tercer actor en el conflicto y forzar una negociación política con el Gobierno²⁸. En Guatemala, la refundación es empleada en el discurso de grupos militares y exmilitares, supuestamente vinculados a violaciones de derechos humanos en el pasado²⁹.

26 Ver a Ramiro Ávila Santamaría, *El constitucionalismo ecuatoriano. Breve caracterización de la Constitución de 2008* (México: Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, s.f.), 958-961, <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/6/2701/34.pdf>; Aparicio Wilhelmi, «Nuevos avances del poder constituyente democrático», 102; Íñigo Errejón, «La Constitución boliviana y la refundación del Estado. Un análisis político», *Papeles de Trabajo América Latina siglo XXI*, núm. 107 (2009): 117-127.

27 Para un análisis más profundo de esta polisemia, ver a Marco Fonseca, *La idea de la Refundación: actores, propuestas y cuestiones sobre el Estado en Guatemala* (Guatemala: ISE-URL-Editorial Cara Parens, 2018).

28 Ver a Jorge Orjuela Cubides, «De la refundación de la patria a las bandas criminales. Recuento histórico del fenómeno paramilitar entre 2001-2015», *Agencia Prensa Rural*, 19 de noviembre de 2015, <https://prensarural.org/spip/spip.php?article18196>, e Iván Cepeda y Alirio Uribe, *A las puertas de El Ubérrimo* (Bogotá: Editorial Debate, 2009).

29 Ver el apartado cuatro de este texto.

3. Andamios de la refundación: los antecedentes del constitucionalismo plurinacional

El constitucionalismo plurinacional rompe con el constitucionalismo multicultural y, más radicalmente, con el constitucionalismo liberal heredado del siglo XIX. Ese tránsito parte de tres ciclos en la historia del constitucionalismo latinoamericano, cuya periodización retomo de Yrigoyen³⁰: i) multicultural (1982-1988), ii) pluricultural (1989-2005), y iii) plurinacional (2006-2009).

El primero aparece en los años ochenta del siglo XX, con la emergencia del multiculturalismo, que apunta al hecho de la existencia de diversas culturas dentro de un territorio sin que necesariamente exista relación entre ellas. Reconoce el derecho a la identidad y a la diversidad cultural, junto con la inclusión de derechos indígenas específicos³¹. Guatemala (1985), Nicaragua (1987) y Brasil (1988) arrancan esta ola.

Los años noventa del siglo XX representan un segundo ciclo en la historia de incidencia internacional de los pueblos indígenas, que reivindican la identidad, pero también la libre determinación. Esta década se recuerda por la conmemoración crítica del Quinto Centenario (1992), el premio Nobel de la Paz a Rigoberta Menchú (Guatemala, 1992), el levantamiento zapatista (México, 1994), el fortalecimiento de la movilización y la representación indígena en los partidos políticos, y la adopción del Convenio 169 de la OIT, que influyó en varias reformas constitucionales. Dentro del horizonte multiculturalista, nociones como Nación multiétnica o Estado pluricultural serán consignadas en las constituciones, junto al reconocimiento de expresiones de pluralismo jurídico –como la justicia o los sistemas de autoridad– y de derechos como los recursos naturales, el territorio o la consulta previa. Colombia (1991), México (1992), Paraguay

30 Raquel Yrigoyen Fajardo, «El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización», en *El derecho en América Latina. Un mapa político para el siglo XXI*, coord. por César Rodríguez Garavito (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2011), 140-141.

31 Lo «multi» (que tiene raíces en países occidentales) apunta a una diversidad de culturas sin relación entre sí, en el marco de una cultura dominante, mientras lo «pluri» (concepto usado en América del Sur para reflejar la convivencia entre pueblos indígenas, afrodescendientes y mestizos) indica una convivencia de culturas en el mismo espacio, aunque sin una profunda interrelación equitativa. En las constituciones latinoamericanas es frecuente el uso intercambiado de ambos términos. Ver a Catherine Walsh, «Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado», *Revista Tabula Rasa*, núm. 9 (2008): 140.

(1992), Perú (1993), Bolivia (1994), Argentina (1994), Ecuador (1996 y 1998) y Venezuela (1999) son parte de esta ola.

En este ciclo afloran importantes contradicciones, debido a que las reformas se incorporan a constituciones neoliberales inspiradas en la «constitución de libertad» de Hayek, que brindaron el andamiaje a la apertura de mercados y la privatización de bienes públicos³². El multiculturalismo liberal las dotó de un «blindaje» de legitimidad, dado por un reconocimiento cultural que recrearía la gramática de los derechos. La regresión que ello implicó, en materia de derechos económicos y sociales, contrasta con el avance del reconocimiento cultural, cuyas condiciones materiales de posibilidad estaban siendo desactivadas. Este rasgo –calificado críticamente por Žižek como la lógica cultural del capitalismo global³³, o por Hale, como multiculturalismo neoliberal³⁴– es un «hándicap» de origen, que impidió a los derechos indígenas tener mayor fuerza y poder vinculante, como es el caso emblemático del derecho a la consulta previa, libre e informada.

El tercer ciclo tiene lugar en la primera década del siglo XXI. El constitucionalismo plurinacional, sustentado en axiomas como el buen vivir y la plurinacionalidad, llega con los proyectos refundacionales de Bolivia (2006-2009) y Ecuador (2008), e impacta las definiciones sobre el carácter del Estado. Estos cambios aparejan una noción de pluralismo jurídico que trasciende la noción de la jurisdicción indígena; al definir una institucionalidad plurinacional más allá de los reconocimientos culturales en normas aisladas. Este ciclo llega junto a la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2006-2007), primer instrumento que reconoce el derecho a la libre determinación. Los indígenas demandan entonces ser reconocidos como pueblos o nacionalidades: sujetos de derechos colectivos, que reivindican el diálogo y la relación horizontal con otros pueblos y nacionalidades, dentro del mismo Estado.

32 La «constitución de libertad» planteada en los años sesenta y ampliada en los setenta, tutela la libertad, la propiedad privada y el bienestar general, y se posiciona contra la justicia distributiva. Ver a Friedrich Hayek, *The Constitution of Liberty* (Estados Unidos: Routledge, 1960); *Law, legislation and liberty, a new statement of the liberal principles of justice and political economy* (Londres: Routledge and Kegan Paul, 2013).

33 Slavoj Žižek. «Multiculturalism, or the Cultural Logic of Multinational Capitalism», *New Left Review*, núm. 225 (1997): 28-51.

34 Charles Hale, «Neoliberal multiculturalism», *PoLAR: Political and legal anthropology review*, vol. 28, núm. 1 (2005): 10-19; «Does multiculturalism menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala», *Journal of Latin American Studies*, vol. 34 (2002): 485-524.

La plurinacionalidad y el buen vivir, como fundamentos de la refundación, trascienden los códigos del multiculturalismo liberal, del republicanismo clásico y del neoliberalismo. Proponen un sentido de descolonización que incorpora al Estado los proyectos indígenas y de todos los pueblos; rompe la dicotomía Estado-pueblos indígenas y promueve un diálogo en pie de igualdad entre ellos³⁵. Sustentan la existencia de bienes comunes y no solamente de propiedades; de propiedad pública, comunitaria, asociativa y cooperativa, y no solo de propiedad privada; de buen vivir y no solo de desarrollo y progreso; de democracia comunitaria y participativa, y no solo representativa; de plurinacionalidad y no solo de unidad nacional; de economías comunitaria y cooperativa, y no solo de economías empresarial, capitalista y estatal.

Las gramáticas constitucionales refundacionales –que sostienen que el fin del colonialismo político con el surgimiento de Estados independientes no significó el fin de las relaciones coloniales– convergen con el pensamiento decolonial latinoamericano³⁶, que desde Quijano hablará de «colonialidad» y no de «colonialismo», para apuntar a la continuidad entre los tiempos coloniales y los llamados tiempos «poscoloniales»³⁷. En primer lugar, porque ambos abordan el hecho de que las relaciones coloniales de poder no se limitan únicamente al dominio económico-político y jurídico-administrativo de los centros sobre las periferias, sino que poseen una

35 El Tribunal Constitucional de Bolivia, en el caso Tipnis, establece que: «la relación del Estado con las comunidades indígenas debe darse en un plano de igualdad, es decir, que la *relación debe ser horizontal, entre iguales, no vertical*, en la que una parte ordene y disponga unilateralmente»; Sentencia 300/2012, Sucre, Bolivia, 19 de junio de 2012. url: <http://www.tcpbolivia.bo/tcp/index.php>. Cursivas propias.

36 El pensamiento decolonial surge en el seno del grupo «Modernidad/colonialidad». En su base hay una lectura deconstructiva de la visión tradicional de la modernidad, una atención especial al colonialismo, a la subalternización cultural y epistémica de las culturas no europeas, y una crítica al eurocentrismo. Emerge como heredero del pensamiento crítico latinoamericano del siglo XX, fundado en la teoría de la dependencia, la teología de la liberación y la investigación-acción participativa. Ver a Arturo Escobar, «Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano», *Tabula Rasa*, núm.1 (2003): 51-86; Damián Pachón Soto, «Nueva perspectiva filosófica en América Latina. El grupo modernidad/colonialidad», en *Ciencia Política*, núm. 5 (2008): 8-35, <https://revistas.unal.edu.co/index.php/cienciapol/article/view/17029/17893>.

37 Ver a Aníbal Quijano. «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina», en *Colonialidad del saber y eurocentrismo*, comp. por Edgardo Lander (Buenos Aires: Clacso, 2000), 777-832, <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>; «Colonialidad del poder y clasificación social», «Festschrift for Immanuel Wallerstein», parte I, número especial, *Journal of World Systems Research*, vol. XI, núm. 2 (2000): 342-386, <http://jwsr.pitt.edu/ojs/index.php/jwsr/article/viewFile/228/240>.

dimensión epistémica, es decir, cultural³⁸. En segundo lugar, siguiendo a Walsh, porque las «insurgencias decoloniales» relacionadas a estos proyectos contribuyen a un repensar de las perspectivas y paradigmas teóricos y políticos³⁹. Finalmente, porque su meta no es la incorporación o superación (tampoco simplemente la resistencia), sino la reconstrucción radical de seres, del poder y del saber, es decir, la creación de condiciones radicalmente diferentes de existencia, conocimiento y del poder, que podrían contribuir a sociedades distintas⁴⁰.

3.1 La plurinacionalidad

La plurinacionalidad refiere a un modelo de organización política que rige la convivencia de varios pueblos, naciones o nacionalidades preexistentes a la fundación del Estado, dentro de un mismo territorio. Este rasgo marca una ruptura frente al carácter racista, unitario y centralista del Estado nación, reivindicando la idea de nación como pueblo, en contraste con el multiculturalismo, que propone una política de reconocimiento dentro de un esquema de nación unitaria con diversidad de culturas⁴¹.

Santos sostiene que la plurinacionalidad hace referencia al concepto comunitario no liberal de nación, que no conlleva necesariamente al Estado: es una tradición comunitaria, que se relaciona con las naciones sin Estado, e implica una idea de autodeterminación, pero no de independencia⁴². Y es que la plurinacionalidad tiene una impronta relacional: las transformaciones

38 Santiago Castro Gómez y Ramón Grosfoguel, «Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico», en *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, ed. por Santiago Castro Gómez y Ramón Grosfoguel (Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007), 19.

39 Walsh, «Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad», 135.

40 Catherine Walsh, «(Re)pensamiento crítico y (de)colonialidad», en *Pensamiento crítico y matriz (de) colonial: reflexiones latinoamericanas*, ed. por Catherine Walsh (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Editorial Abya-Yala, 2005), 24.

41 Estas reflexiones se presentan desde gramáticas de reivindicación principalmente indígenas, sin ánimos de simplificar un debate de hondo calado como el de los nacionalismos: sin desconocer las críticas a las naciones como artefactos históricamente construidos que pueden conducir a esencialismos dogmáticos, ni las lecturas desde el marxismo que sostienen que el auge de las transnacionales modifica el consenso de la viabilidad estatal y se beneficia del separatismo, siendo así un peligro adoptar el nacionalismo, más que como un hecho, como programa e ideología; ver a Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas* (México: Fondo de Cultura Económica, 1993) y Eric Hobsbawm, *Naciones y nacionalismos desde 1780* (Barcelona: Editorial Crítica, 2000).

42 Boaventura de Sousa Santos, «La reinención del Estado y el Estado plurinacional», *OSAL*, año VII, núm. 22 (2007): 31, 36-37.

que propone plantean la necesidad del reconocimiento, pero también del relacionamiento entre las distintas comunidades históricas que conviven en un territorio y comparten o disputan recursos naturales, riqueza, territorios, relatos de la historia e instituciones políticas, entre otros elementos.

Clavero apunta a una diferencia sustancial entre plurinacionalidad y pluriculturalidad: una cosa es que una nación se reconozca «culturalmente diversa», y otra muy distinta que un Estado asuma su composición como «nacionalmente plural». Solamente en el último supuesto estaría aceptándose la necesidad de una reconstitución a fondo e incluso bajo nuevos principios. Así, es difícil que se admita la plurinacionalidad por mera reforma constitucional sin replantearse toda la constitución; mientras que la pluriculturalidad ha podido reconocerse siempre de ese modo, mediante «retoque»⁴³.

El Estado multicultural o pluricultural, al que se antepone el Estado plurinacional, se ha caracterizado por la incorporación «formal» de categorías étnicas y culturales dentro de la constitución. Para Grijalva, se trata de un reconocimiento «culturalista» que abstrae a los pueblos y nacionalidades indígenas de sus concretas condiciones económicas y políticas, que deriva en el contrasentido de negarlas o subvalorarlas⁴⁴. Por otro lado, debe también tenerse en cuenta que existe una corriente crítica del carácter colonial de la plurinacionalidad, como heredera de significantes de dominación tales como las «nacionalidades indígenas»⁴⁵.

3.2 El buen vivir

El debate más novedoso y controversial en el constitucionalismo plurinacional es el que deriva de la incorporación constitucional del «Buen Vivir» (Constitución ecuatoriana) o «Vivir Bien» (Constitución boliviana). Se trata de una traducción de las nociones *sumak kawsay* (en quechua) y *suma qamaña* (en aymara), que implica un giro biocéntrico para el

43 Bartolomé Clavero, «Estado plurinacional o bolivariano. Nuevo o viejo paradigma constitucional americano» (manuscrito sin publicar, 2010), 3-4.

44 Grijalva, «El Estado plurinacional», 52-53.

45 Katia A. Autor, «El paradigma de la denominación y dominación de los aymaras, quechuas y kichwas», *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, núm. 14 (de próxima publicación).

antropocentrismo característico del constitucionalismo, y que en Ecuador se expresa en el reconocimiento de la *Pachamama* como sujeto de derechos.

La noción del buen vivir fue acuñada en el Virreinato del Perú por Guamán Poma de Ayala, en 1615, en su *Nueva crónica y buen gobierno*⁴⁶, y se refiere a un anhelo de «vivir bien» todos, y no de «vivir mejor» solo algunos a costa de los otros. Se distingue, según Albó, por ser una forma de vida compartida, esto es, «con-vivir bien»; por la estrecha relación de la humanidad con la naturaleza; por un elemento de la espiritualidad indígena, que es el sentido de ser parte de algo mayor, y por la satisfacción interna por el buen vivir, que conlleva una celebración comunitaria⁴⁷.

Su reconocimiento plantea una ruptura, porque en las cosmovisiones indígenas no existe una concepción de progreso o desarrollo que se exprese en una idea lineal o evolutiva del tiempo. Como sostiene Acosta, el buen vivir se aparta de las visiones clásicas del desarrollo como crecimiento económico perpetuo, progreso lineal y antropocentrismo. El mejoramiento social (¿el desarrollo?) es una categoría en permanente construcción y reproducción, donde está en juego la vida, y en ese debate la naturaleza es un todo no disociado de la humanidad⁴⁸.

Los planteamientos del buen vivir conectan hoy con una serie de reivindicaciones que no necesariamente provienen del mundo indígena (como el movimiento estudiantil en Chile, la organización derivada de los movimientos de indignados en Europa, el *Occupy Wall Street* o las comunidades que resisten al extractivismo), pero encuentran múltiples intersecciones con él: en la crítica a un modelo de desarrollo como sinónimo de crecimiento económico ilimitado y desigual; en el reclamo de protección de «bienes comunes» como la naturaleza, el agua y el territorio,

46 Carolina Ortiz Fernández, «Felipe Guamán Poma de Ayala, Clorinda Matto, Trinidad Henríquez y la teoría crítica. Sus legados a la teoría social contemporánea», *Yuyaykusun*, núm. 2 (2009): 263-284, citada en Aníbal Quijano, «“Bien Vivir”: entre el “desarrollo” y la des/colonialidad del poder», *Ecuador Debate*, núm. 84 (2011): 77-87, <http://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/3529/1/RFLACSO-ED84-05-Quijano.pdf>

47 Xavier Albó, *Suma qamaña=el buen convivir* (Bolivia: CIPCA, 2009), 2, http://sumakkawsay.files.wordpress.com/2009/06/albo_sumaqamana.pdf.

48 Alberto Acosta, «El Buen Vivir, una oportunidad por construir», *Ecuador Debate*, núm. 75 (2008): 33-35, <http://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/4162/1/RFLACSO-ED75-03-Acosta.pdf>.

y en la reivindicación, no de niveles de vida más altos, sino de niveles «mejores» de calidad de vida⁴⁹.

La distancia del «Buen Vivir» respecto del crecimiento económico perpetuo, el progreso lineal y el antropocentrismo han conectado con el pensamiento de teóricos ligados al ecologismo biocéntrico, como Acosta o Gudynas, quienes lo proponen junto a sus aportes como una «plataforma política» para discutir respuestas ante los efectos de los cambios climáticos y las crecientes marginaciones y violencias sociales en el mundo⁵⁰. Como propuesta teórica también se ha nutrido del feminismo, que ha transitado desde la crítica al desarrollo hasta la propuesta de alternativas, que dialogan sobre el buen vivir desde diversas posturas y pasan por la articulación de los procesos de descolonización y despatriarcalización⁵¹.

3.3 La brecha de implementación: tensiones internas y desafíos

Una serie de tensiones internas y desafíos acompañan a estos procesos: el constitucionalismo plurinacional intenta reconfigurar el poder mediante la positivización de reivindicaciones anticoloniales, pero «se tropieza» consigo mismo, al desarrollarse desde los dispositivos institucionales de un modelo funcional de los principales sistemas de opresión histórica.

49 «No queremos niveles de vida más altos. Queremos niveles de vida *mejores*. El único sentido en el que somos comunistas radica en que nos importan *los bienes comunes*. El bien común de la naturaleza. El bien común de lo que es privatizado por la ley de propiedad intelectual. El bien común de la biogenética. Por esto y solo por esto debemos luchar» fueron las palabras de Slavoj Žižek en *Occupy Wall Street*; «Slavoj Žižek en Occupy Wall Street», *Público/Fuera de lugar*, 12 de octubre de 2011, <http://blogs.publico.es/fueradelugar/1068/slavoj-zizek-en-occupy-wall-street>. «Los indignados (en España) no están a favor del crecimiento económico este absurdo que ha habido (...) están por el *sumak kawsay*, por el vivir bien», sostiene Joan Martínez Alier en el documental *Yasuní: el buen vivir*, de Arturo Hortas; *Yasuní: el buen vivir* (Ecuador: Ejolt/Fundación Cai-ASC, 2012), <https://www.youtube.com/watch?v=hkl7FkkUiZU>.

50 Alberto Acosta, *El Buen Vivir. Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*, (Barcelona: Icaria Editorial, 2013), 21-26; Eduardo Gudynas, «Debates sobre el desarrollo y sus alternativas en América Latina: una breve guía heterodoxa», en *Más allá del desarrollo*, edit. por Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo (Ecuador: Ediciones Abya Yala/Fundación Rosa Luxemburg, 2011) 49 y ss.

51 Margarita Aguinaga, *et. al.*, «Pensar desde el feminismo: críticas y alternativas al desarrollo», en *Más allá del desarrollo*, ed. por Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo (Ecuador: Ediciones Abya Yala/Fundación Rosa Luxemburg, 2011) 55 y ss.; Lorena Cabnal, *Feminismos diversos: el feminismo comunitario* (España: Acsur Las Segovias, 2010), 11-25, <http://porunavidavivible.files.wordpress.com/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf>; Asociación de Mujeres Indígenas de Santa María Xalapan, *Declaración política de las mujeres xincas feministas comunitarias, ¡No hay descolonización sin despatriarcalización!* (Guatemala: Red ULAM, 2011), <http://redulam.org/noticias/declaracion-xinka>

Al intentar sentar las bases de una nueva hegemonía, a partir de la contradicción con el neoliberalismo y el desarrollismo, la refundación se encuentra con una difícil paradoja: aunque el buen vivir es incompatible con el extractivismo desarrollista y el capitalismo en general, el sistema depende de esas precisas rentas para financiar las promesas constitucionales de transformación socioeconómica. En consecuencia, el discurso gubernamental es también neoextractivista, por lo que genera una situación de *impasse* para la realización de los axiomas del nuevo modelo. Esta contradicción ha sido asumida en diversas ocasiones por Álvaro García Linera, vicepresidente de Bolivia:

Por una parte, se lleva hacia el ámbito estatal esta lógica de la relación dialogante con la naturaleza; pero a la vez, en cuanto eres Estado, necesitas recursos y excedentes crecientes para atender necesidades básicas de todos los bolivianos, y de los más necesitados, como las comunidades indígenas y populares urbanorurales. Y ahí, evidentemente, se genera una tensión. Por tanto, tienes que caminar con los dos pies⁵².

La complejidad de «caminar con los dos pies» salta a la vista en esta fase del neoliberalismo: porque el modelo se centra en el extractivismo y, dada la influencia progresiva de poderes supranacionales privados, porque pone en cuestión el estatuto clásico de la soberanía. Asimismo, evidencia las dificultades para decidir en función del interés nacional cuando se está inserto en un sistema de economía-mundo (siguiendo a Wallerstein), que está dispuesto a acabar con los recursos no renovables que quedan, antes de dar el paso hacia otro modelo de desarrollo.

Dentro del planteamiento de modelos de economía plural (social y solidaria), junto a la fórmula del «capitalismo andino-amazónico» se mantiene intacto el modelo extractivista⁵³. Ello implica contradicciones entre las economías comunitaria y cooperativa, y las economías empresarial, capitalista y estatal,

52 Maristella Svampa, Pablo Stefanoni y Ricardo Bajo, «El punto de bifurcación es un momento en el que se miden ejércitos. Entrevista con Álvaro García Linera, Vicepresidente de Bolivia», *Le Monde Diplomatique*, 2 de septiembre de 2009, <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=90782>

53 El «capitalismo andino-amazónico» es un modelo económico que implica la construcción de un Estado fuerte, que regule la expansión de la economía industrial, extraiga sus excedentes y los transfiera al ámbito comunitario para potenciar formas de autoorganización y desarrollo mercantil, propiamente andino y amazónico; Álvaro García Linera, «El capitalismo andino-amazónico», *Le Monde Diplomatique*, enero de 2006, <https://www.lemonediplomatique.cl/El-capitalismo-andino-amazonico.html>

así como entre el desarrollismo y los derechos reconocidos en el marco del buen vivir. De esta manera, sin necesariamente abandonar el capitalismo, estos Estados encajan en esa definición híbrida y transicional propuesta por Emir Sader: son Estados «posneoliberales» mas no «poscapitalistas», porque otorgan centralidad al Estado en el control de los recursos naturales, al buscar nacionalizarlos para generar rentas internas, a la vez que afirman derechos, valores, esfera pública y ciudadanía, en contra de los principios neoliberales⁵⁴.

Ecuador y Bolivia se encuentran en la encrucijada de generar financiamiento para la refundación descolonizada de sus Estados, a partir de las rentas de un modelo de desarrollo hoy impugnado por quienes han sufrido más duramente los embates coloniales: las poblaciones indígenas y campesinas. El proceso se encuentra, así, imbuido de una clara «paradoja colonial» al abanderar un discurso anticolonial dentro de la gramática de un modelo civilizatorio, heredado de la modernidad⁵⁵.

El debate es álgido, porque atraviesa los principales escenarios de conflictividad contemporáneos: cuando un principio fundado en la reciprocidad reside en el mismo texto que un modelo inscrito en el crecimiento económico, se incurre en una serie de contradicciones y antinomias que desmontan la ideología de «neutralidad» de lo jurídico y que —aunque se presenten como «conflictos entre derechos»— revelan una tensión que en realidad se libra entre derechos y privilegios. ¿Cómo garantizar la promesa constitucional de las autonomías indígenas, cuando el derecho a la consulta no tiene efectos vinculantes y la mirada estatocéntrica sigue imponiéndose? ¿Cómo hablar de descolonización, cuando en Bolivia y Ecuador se reproduce, a su manera, la tendencia latinoamericana de criminalizar la defensa de los derechos territoriales y ambientales?

Las paradojas del constitucionalismo plurinacional están servidas. Aunque frente a ellas podrían sostenerse las limitaciones del derecho por su carácter superestructural, su incapacidad de corregir la raíz de los problemas sociales

54 Emir Sader, *Refundar el Estado. Posneoliberalismo en América Latina* (Buenos Aires: Instituto de Estudios y Formación de la CTA/Clacso, 2008), 42-43.

55 Aludo al neoliberalismo como modelo civilizatorio más que como modo específico de la acumulación capitalista, porque me interesa analizar la refundación del Estado a partir de una multiplicidad de relaciones de opresión, concatenadas entre sí, y no solo a partir de la lucha de clases. Ver a Santos, *Sociología jurídica crítica*, 568-569.

y su vocación de herramienta hegemónica; también, cabe afirmar, que este es un ejemplo claro de la reinención contrahegemónica de instrumentos políticos y conceptuales, cuyos resultados transformadores sería apresurado descartar tan tempranamente. No sería consistente evaluar una década de transición frente a siglos de colonialismo y constitucionalismo liberal. A este caso aplican las palabras de Martínez Dalmau, cuando afirma que «la fuerza del constitucionalismo podría encontrarse más en la ruptura como *potencia* que en la ruptura como *hechos*»⁵⁶.

Debemos recordar, además, que ningún proceso planteado en perspectiva decolonial puede escapar a la dialéctica de hacerlo desde las herramientas de la modernidad. En ese sentido, el constitucionalismo plurinacional implica, más que un punto de llegada a novedosos textos constitucionales, un proceso transicional, cuyo punto de partida es un nuevo tipo de pacto social, que naturalmente encuentra sus más grandes desafíos en el nivel epistémico; donde esperaríamos que también rinda sus mejores frutos.

4. La refundación en Guatemala: un debate abierto

La historia de Guatemala da cuenta de nueve constituciones, cuyos procesos de creación se caracterizaron por un sesgo claramente conservador y elitista. Los «padres de la patria» —quienes «en nombre del pueblo», en los preámbulos de las constituciones, invocan a dios y exaltan la familia heteronormativa como base de la sociedad— en nuestro contexto han debido encajar a lo largo del tiempo en una tradición censitaria de ciudadanos «honorable»: hombres, en su mayoría blancos o mestizos, generalmente propietarios y representantes de la capital.

Las cosmovisiones, los saberes y sistemas indígenas y afrodescendientes de autoridades y normas, las miradas feministas y de la diversidad sexual sobre la organización social y política, así como cualquier otra mirada que desencaje con dicho molde ciudadano han quedado fuera de la epistemología constitucional que, más bien, ha reproducido mecánicamente el ideario del constitucionalismo liberal y su impronta colonial y patriarcal.

56 Rubén Martínez Dalmau, «La naturaleza emancipadora de los procesos constituyentes democráticos. Avances y retrocesos», en *Por una asamblea constituyente*, 22.

Un escueto reconocimiento de derechos indígenas llega con la Constitución de 1986 –tiempos de constitucionalismo multicultural– que incorporan reconocimientos relativos a la identidad cultural, un capítulo sobre «comunidades indígenas» y mandatos de legislación específica que serán fortalecidos en 1996, desde el punto de vista declarativo, con la firma del Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas y la ratificación del Convenio núm.169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales.

Sin embargo, estos derechos quedaron «capturados»: sin coherencia sistémica y sin permear al ordenamiento jurídico. Ello dio pie a la creación de una institucionalidad fragmentada, reducida a lo que el movimiento Waqib' Kej denomina «ventanillas indígenas», que se han convertido más en empleos que en reivindicaciones indígenas; que cooptan a las dirigencias y contribuyen a desviar políticamente las luchas⁵⁷.

Desde un punto de vista crítico sobre el carácter del Estado, existe en Guatemala una lista de alrededor de treinta y ocho propuestas relacionadas a transformaciones que los pueblos indígenas han demandado desde al menos los años setenta; aunque sus resistencias se remontan a tiempos coloniales⁵⁸. A partir del siglo XXI, en diálogo con los movimientos indígenas y sociales de América del Sur, algunas contienen elementos explícitamente refundacionales y se sustentan en principios de plurinacionalidad y buen vivir, para desarrollar propuestas constitucionales. Estas propuestas se articulan en torno a diversos saberes, y no necesariamente se adscriben solo a las cosmovisiones indígenas⁵⁹.

La Coordinación y Convergencia Nacional Maya Waqib' Kej invita a la «fundación» de un Estado plurinacional, popular, multisectorial y democrático a través de una asamblea constituyente, y toma distancia de

57 Entrevista a Domingo Hernández, miembro de la Junta Cargadora de la Coordinación y Convergencia Nacional Maya Waqib' Kej, en entrevista con la autora, 31 de agosto de 2017.

58 Una síntesis detallada de estas propuestas se puede consultar en Coordinación y Convergencia Nacional Maya Waqib' Kej, *Demandas y propuestas, políticas de los pueblos de Iximulen. Caminando hacia un proyecto político para la reconstitución del buen vivir y la fundación de un Estado plurinacional* (Guatemala: Waqib' Kej, 2016), anexo 3, 27 y ss. Ver además a Confluencia Nuevo B'aqtun, *El Utzilij K'aslemal. El Raxnaquil K'aslemal. El buen vivir de los pueblos de Guatemala* (Guatemala: Confluencia Nuevo B'aqtun, 2014).

59 Un análisis amplio de las propuestas, sujetos y dilemas refundacionales en Guatemala puede encontrarse en Marco Fonseca, *La idea de la Refundación*.

la idea de «refundación», porque considera que plantea la transformación desde las mismas bases del Estado oligárquico. Este Estado se fundaría bajo el paradigma del buen vivir (*utz'iläj k'aslemal*), como modelo alternativo al capitalismo, a la modernidad mercantilista y consumista, y al extractivismo, y se acuerpa en las luchas por la desmercantilización, la despatriarcalización y la descolonización⁶⁰.

El Comité de Desarrollo Campesino (Codeca), movimiento indígena y campesino, propone, desde 2012, la refundación del Estado (también un sentido «fundacional») por medio de una asamblea nacional constituyente popular y plurinacional. Esta propuesta comprende varias etapas, dentro de las cuales están la redacción y aprobación de la constitución. Promueven el «Movimiento de Liberación de los Pueblos (MLP)», como un instrumento político que, si cumple con las exigencias de la ley, concurrirá a los comicios de 2019⁶¹. Codeca tiene planteamientos a corto, mediano y largo plazo que incluyen problemáticas históricas irresueltas, como la tierra y la soberanía alimentaria⁶².

El Consejo del Pueblo Maya (CPO), que nace en 2008, de la reivindicación del derecho a la libre determinación ante los impactos del modelo de desarrollo y la falta de consulta a los pueblos indígenas sobre proyectos extractivos, tiene una propuesta que se basa en cuatro pactos mínimos:

- i. Que la república adopte una forma de gobierno basada en la democracia participativa, representativa y plurinacional.
- ii. Que la unidad y prosperidad de la Nación se fundamenten en una economía plural y de interés público social, orientada a mejorar la calidad de vida y el buen vivir de mayas, mestizos, xincas y garífunas.
- iii. Que una cultura plurinacional sea impulsada para construir una sociedad incluyente.

60 Coordinación y Convergencia Nacional Maya Waqib' Kej, *Demandas y propuestas*, 37-56.

61 Comité de Desarrollo Campesino (Codeca), *Guatemala. Vamos para un proceso de asamblea constituyente popular y plurinacional* (Guatemala: Cholsamaj, 2016), 11, 26.

62 Alberto Pradilla, «Thelma Cabrera: “Los que nos han acusado de ladrones hoy están en la cárcel por ladrones”», *Plaza Pública*, 16 de agosto de 2017, <https://www.plazapublica.com.gt/content/thelma-cabrera-los-que-nos-han-acusado-de-ladrones-hoy-estan-en-la-carcel-por-ladrones>

- iv. Que desaparezca la militarización, que la administración de justicia no alimente redes paralelas de poder ni fraudes de ley, y que se respete y organice la pluralidad de la justicia⁶³.

Desde la Asamblea Feminista existen también, desde el año 2000, reflexiones que cuestionan la organización patriarcal del Estado y proponen una nueva forma de organización social y política, que reconozca las formas organizativas de los pueblos. En ese camino, en 2013, promueve el documento *Sueños feministas para una vida plena*, que concibe una sociedad donde el cuidado de la vida tiene un lugar central, desde un ciclo vital que potencia seres libres de la racialización, el sexismo y el clasismo. Contiene propuestas que consideran la dimensión cultural y simbólica, y la organización social y política. Afirma, no solo la necesidad de representación de mujeres, sino también de la comunidad de lesbianas, gais, bisexuales, transexuales, intersexuales y *queer* (LGBTIQ) en las propuestas refundacionales⁶⁴.

En 2012, se incorporó a los procesos de intercambio, desde la cosmovisión maya y el feminismo, la Confluencia Nuevo B'aqtun que, en 2014, presentó la propuesta *Utziläj K'aslemal. El Raxnaquil K'aslemal. El Buen Vivir de los pueblos de Guatemala*, como un esfuerzo para entretrejer proyectos y «articular miradas más emancipadoras y generadoras de armonía entre los seres vivientes y la naturaleza»⁶⁵. Organizaciones sociales, indígenas, campesinas y feministas propusieron el «Buen Vivir» como proyecto, cuya praxis conlleva el ejercicio de la descolonización y despatriarcalización, así como la emancipación de las distintas opresiones⁶⁶.

Las propuestas sintetizadas representan una clara ruptura epistémica con el constitucionalismo guatemalteco, pues comparten una denuncia por las históricas relaciones de opresión sostenidas en el colonialismo, el patriarcado y el capitalismo, como características fundantes del Estado. Además, comparten el cuestionamiento a un orden constitucional que, por un lado, se funda en principios de justicia social; pero por otro, protege férreamente

63 Consejo del Pueblo Maya (CPO), *Proyecto político. Un nuevo Estado para Guatemala: Democracia plurinacional y gobiernos autónomos de los pueblos indígenas* (Guatemala: CPO, 2014), 40-48.

64 Entrevista citada con Verónica Sajbin. Ver también a Asamblea Feminista, *Sueños feministas para una vida plena* (Guatemala: Asamblea Feminista, 2013).

65 Confluencia Nuevo B'aqtun, *El Utziläj K'aslemal. El Raxnaquil K'aslemal*, 12.

66 *ibid.*

a la propiedad privada⁶⁷. Igualmente apuestan por la solidaridad, por una economía para la vida, por la recuperación de un sentido de comunidad, por el diálogo intergeneracional y por una convivencia armónica con la naturaleza. Las que proponen una asamblea constituyente, comparten lo plurinacional y popular como carácter del Estado, frente a la idea de democracia representativa y liberal que lo estructura constitucionalmente⁶⁸. Asimismo, una formulación que brota del pluralismo jurídico como marco analítico para pensar al Estado (no solo la justicia) más allá del legalismo liberal. Estas propuestas evocan la gramática y estrategias de los proyectos refundacionales del sur de América.

La ruptura que implican, frente a la epistemología del constitucionalismo (neo)liberal de 1985, está dada en el posicionamiento de sujetos que se autoidentifican como pueblos, y se asumen horizontalmente en el diálogo: a lo largo de la historia reciente de transiciones, desde la finalización formal de la dictadura (1986) o de la guerra (1996), el reconocimiento cultural se ha debatido dentro de los márgenes del multiculturalismo y la «persuasión liberal» (eventualmente la coacción) del Estado sobre los pueblos indígenas.

El debate sobre la polisemia del término incluye el cuestionamiento de lo que es necesario y viable: ¿es la fundación o es la refundación de esa institución que tiene siglos de operar en su concepción moderna? Como inquiere Santos: «¿Cómo se puede transformar radicalmente una entidad cuando el objetivo último es, de hecho, mantenerla?». A lo que responde: «Refundar el Estado no significa eliminarlo; al contrario, presupone reconocer en él capacidades de ingeniería social que justifican la tarea política de refundación»⁶⁹.

Estas interrogantes abiertas se suman al debate de la inversión ideológica de la idea de refundación; en 2016 se conformaron dos iniciativas: Frente Amplio Refundación (Freare) y Movimiento Pueblo Pobre Organizado, Vamos por la Reforma del Estado (Povres), que utilizan la gramática refundacional. Esas iniciativas están integradas por algunos militares retirados, supuestamente vinculados a violaciones de derechos humanos

67 Constitución Política de Guatemala, arts. 118 y 39.

68 *ibid.*, art.140.

69 Santos, *Refundación del Estado en América Latina*, 70.

en el pasado, exguerrilleros, empresarios y representantes de colectivos sociales⁷⁰. Su examen crítico como propuestas «refundadoras» es importante, en aras de evitar vaciar de su potencial contenido oposicional, a un esquema con propósitos emancipadores; al validar un ejercicio donde se le transpone mecánicamente, sin necesariamente abanderar propósitos emancipatorios.

4.1 Poder constituyente y vías para la refundación del Estado en Guatemala

En contraste con la concepción schmidtiana, que considera el poder constituyente lisa y llanamente como «poder de excepción» o poder que genera poder, y que ha perdido toda referencia a contenidos de emancipación, Negri afirma que el dispositivo que caracteriza originalmente al poder constituyente consiste en:

Ser motor de renovación, no tanto del orden político como del orden social, es decir, ser una potencia innovadora que emancipa a los ciudadanos de la miseria económica y de la superstición política⁷¹.

Esa «potencia innovadora» conlleva, sin embargo, una paradoja sobre la condición dialéctica del poder constituyente, que es la misma del principio de representación política: el poder constituyente, fuerza mayoritaria y contundente, se queda en manos de unos cuantos representantes; depositado en unos poderes constituidos que, una vez institucionalizados, tienen altas probabilidades de sufrir la «neutralización» y, eventualmente, la destrucción de su potencia destituyente⁷².

Agamben recuerda que esta paradoja representa la propia tragedia de la Revolución francesa de donde heredamos la noción de poder constituyente. Retoma a Benjamin, para hablar de la necesidad de pensar en un poder o potencia que tenga la fuerza de permanecer siempre como «potencia

70 Para profundizar en un análisis crítico de esas propuestas, ver a Marco Fonseca. *La idea de la Refundación*.

71 Negri, *El poder constituyente*, 11.

72 Esta dialéctica acompaña la historia del poder constituyente desde Sieyes, uno de sus primeros teóricos, al criticar en la primera etapa de la Revolución francesa en el siglo XVIII el sistema estamental que daba igual voto a los habitantes de los burgos, que trabajaban y producían y eran mayoría, que a la nobleza y al alto clero; Emmanuel Sieyes, *¿Qué es el tercer Estado?* (Madrid: Alianza Editorial, 2003).

destituyente», esto es, una praxis, una forma de vida (no una acción en concreto):

Es lo que siempre hemos visto. Las revoluciones siempre son así: hay una violencia que constituye los derechos, un nuevo derecho, y después erige un nuevo poder constituido. Pero si somos capaces de pensar un poder puramente destituyente, no un poder, sino una potencia puramente destituyente, entonces quizá podríamos romper esa dialéctica entre poder constituyente y poder constituido que ha sido, como todos sabemos, la tragedia de la Revolución⁷³.

Cuando en Guatemala se habla de refundación en términos constitucionales, los movimientos sociales se decantan por el sentido más hondo de las teorizaciones sobre el poder constituyente: una asamblea plurinacional, popular y multisectorial, con poder originario y plenipotenciario, que busque una transformación radical, una ruptura del orden existente, considerado insostenible e injusto. Los movimientos invocan, en el acto constituyente, lo que Negri denomina «la potencia creativa del ser», esa capacidad del poder constituyente de actuar en términos ontológicos⁷⁴.

Esta posición se distancia claramente de las fórmulas de participación concebidas hoy desde la gobernanza neoliberal, que se centran en esta como un acto procedimental y despolitizado, dejan de lado los disensos radicales, los antagonismos y, al mantener las profundas asimetrías para el diálogo entre los actores, impiden las condiciones básicas para esa deliberación y consenso que supuestamente persiguen.

Una asamblea constituyente originaria, así planteada, encuentra una tensión abierta con los mecanismos de reforma existentes en la mayoría de constituciones. Difícilmente podría encontrarse regulada, porque las constituciones son textos producidos para mantener un determinado orden de cosas: se dotan de candados, de «normas pétreas», como el caso guatemalteco, y de dispositivos que impiden cambios en los contenidos que se consideran esenciales al régimen. Las previsiones constitucionales son generalmente disposiciones de reforma desde los poderes constituidos, es decir, del poder constituyente «derivado».

73 Agamben, «Hacia una teoría de la potencia destituyente», 12.

74 Negri, *El poder constituyente*, 21.

Así, los países en donde se ha planteado la refundación, declaran sus procesos como de «poder constituyente originario», aunque la ruptura no la hagan por una vía revolucionaria ni ilegal, sino dentro de mecanismos legales o incluso «alegales», esto es, acciones que se configuran dentro de esferas no reguladas por el derecho del Estado, y se ubican al margen de las previsiones constitucionales y la legislación electoral⁷⁵, sin llegar a ser ilegales. Sobre la base de la ilegitimidad del orden anterior, por lo general, se promulga una norma *ad hoc*, que suele someterse a control de las cortes, para llamar a una asamblea constituyente.

Por ejemplo, en Colombia se hizo durante las elecciones, en 1991, a través de la «séptima papeleta» para votar sobre la convocatoria a asamblea constituyente, procedimiento no previsto en las normas constitucionales ni electorales. El presidente ordenó mediante un decreto ley que los votos se contabilizaran oficialmente y la Corte Suprema declaró la constitucionalidad del acto. En Venezuela, Hugo Chávez dio juramento ante la Constitución vigente, calificándola de «moribunda» y comprometiéndose a impulsar una nueva. De inmediato, y fundamentándose en el artículo 4 constitucional que reconoce la soberanía en manos del pueblo, convocó mediante decreto a un referéndum para una asamblea constituyente que, al obtener el «sí» con 90 % de votos (aunque con abstención del 60 %), se declaró como «poder originario y plenipotenciario». En Bolivia, en cambio, la constituyente tuvo lugar en el marco de los poderes constituidos, como producto de un pacto entre la Cámara Baja (mayoría de partidarios oficialistas) y el Senado (mayoría de oposición). En Ecuador, cuando Rafael Correa ganó las elecciones luego de no postular candidatos al «Congreso de la partidocracia», lo disolvió y convocó a una asamblea constituyente, cuya conveniencia consultó al pueblo el mismo día que tomó posesión. Aunque este mecanismo no estaba previsto constitucionalmente y tenía oposición de algunos diputados, el Tribunal Supremo Electoral le dio el visto bueno. La Asamblea actuó como «órgano originario y con plenos poderes». Las constituciones derivadas de los procesos en Bolivia, Ecuador y Venezuela establecieron mecanismos más abiertos de reforma constitucional, incluyendo la Asamblea Constituyente con poderes originarios⁷⁶.

75 Pisarello, *Procesos constituyentes*, 110.

76 La reseña crítica completa de estos procesos puede verse en Pisarello, *Procesos constituyentes*, 109-126.

En Guatemala se reconoce la iniciativa de reforma constitucional al pueblo, mediante petición al Congreso por no menos de cinco mil personas empadronadas⁷⁷. Para reformar lo relativo a derechos individuales, se prevé la convocatoria a una asamblea nacional constituyente, con el voto de las dos terceras partes de diputados. Para participar en ella, se deben cumplir los mismos requisitos que para elegir diputados al Congreso, esto es, entre otros, mediante un partido político. Para cualquier otra reforma es necesaria la aprobación con el voto de las dos terceras partes de los diputados y la ratificación en consulta popular⁷⁸.

No se prevé una asamblea constituyente originaria y, más bien, el artículo 281 declara inmodificables, «pétreas», una serie de normas que se refieren a asuntos como: el carácter republicano del Estado, el modelo de democracia representativa, la soberanía popular y su delegación en los poderes, la separación de poderes, la facultad del Congreso de desconocer al presidente si, habiendo vencido su período continúa en el ejercicio del cargo, las prohibiciones para los cargos de presidente y vicepresidente, y la prohibición de reelección⁷⁹. Los candados a ciertas reformas de fondo son claros y muestran la paradoja de que la mayor dificultad para un proceso constituyente radique en el mismo Estado. Como afirma Vay: «Hay una entrada pero no encontrás dónde salir. La constitución es una casa sin salida»⁸⁰.

La reforma a la Ley Electoral y de Partidos Políticos (LEPP) se considera importante para algunas organizaciones sociales, por la necesidad de fórmulas que democratizen los partidos y canalicen la participación en la Asamblea Constituyente⁸¹. Sin embargo, las discusiones actuales han girado en torno a una mirada meramente institucionalista, enfocada en reformas que apuntan sobre todo a combatir la corrupción como motor del sistema político. Asimismo, a partir del déficit de representación de la población rural, indígena y de las mujeres, se han llevado al Congreso propuestas

77 Constitución Política de Guatemala, art. 277, inciso d).

78 *ibid.*, arts. 277 a 280.

79 *ibid.*, arts. 140, 141, 165 inciso g), 186 y 187.

80 Entrevista con Mauro Vay, del Comité de Desarrollo Campesino (Codeca), Ciudad de Guatemala, 17 de noviembre de 2017.

81 Artículo 279.

como partidos distritales, reducción de barreras para conformar un partido político, cuotas de representación y listas abiertas/desbloqueadas⁸².

Una serie de interrogantes surgen sobre una idea invisible en el debate de las reformas: el sujeto asumido en términos de derechos cívicos y políticos, y por ende, de poder constituyente. ¿Es posible legitimar la representación, cuando las discusiones sobre reformas a la LEPP no trascienden los márgenes del liberalismo? ¿Cómo hablar de representaciones territoriales o distritales en un país culturalmente diverso, cuando las reflexiones no trascienden el reduccionismo de la naturaleza, la lógica y el esquema del partido, como máxima forma de organización política y cuerpo institucional intermedio⁸³? ¿Cómo se explica que la necesidad que se afirmaba de reivindicar el pluralismo jurídico dentro del sistema de justicia no se afirme también dentro del sistema electoral y de partidos? ¿Qué vías tienen entonces otras formas históricas de organización política para participar, sin transar su naturaleza ni encorsetar su praxis en la concepción del partido o el comité cívico?

Llegados a este punto, la cuestión es discutir, entonces, ¿a qué se refiere cada uno de los distintos actores con «reformar la LEPP»?; ¿a mecanismos que garanticen una mayor representatividad?; ¿a garantizar la probidad y transparencia de los partidos?; ¿a mejorar los controles sobre el financiamiento?; ¿a trascender la institución del partido como único canal para una asamblea constituyente?

Los movimientos sociales convergen en que la asamblea constituyente (plurinacional, popular, multisectorial) para un nuevo pacto social será posible una vez que las mayorías excluidas históricamente estén representadas. Quizás el desafío más grande, como afirma Carmen Reina,

82 Para mayor detalle ver a Aquiles Linares, «Sobre las reformas a la Ley Electoral y de Partidos Políticos», *Revista Espacios Políticos*, año X, núm. 16 (2017): 63-77 y Dirección de Incidencia Pública, «La reforma a la Ley Electoral y de Partidos Políticos como llave del sistema político» (documento de trabajo, Vicerrectoría de Investigación y Proyección, Universidad Rafael Landívar, Guatemala, 2017).

83 Los partidos políticos tienen un papel de cuerpos intermedios institucionales en la Constitución de 1986, en cuanto al establecimiento de requisitos de ciudadanía, condiciones del sufragio, organización del cuerpo electoral y designación de gobernantes; Jorge Mario García Laguarda, «Transición democrática y nuevo orden constitucional. La constitución guatemalteca de 1985», en *Constitucionalismo iberoamericano del siglo XXI*, coord. por Miguel Carbonell y Diego Valadés (México: UNAM, 2004), 211-232.

es el de definir la vía y procurarle viabilidad política⁸⁴. Las ideas sobre las rutas para la asamblea constituyente son diversas, aunque algunos –como CPO, que ya ha participado electoralmente y tiene representación en el Congreso, o Codeca– proponen la participación electoral como camino a la toma del poder, y una posterior convocatoria de la asamblea.

Para el CPO, el Estado plurinacional será un «consenso» solo cuando «los demás» participen. El instrumento político, uno de los elementos de la trilogía que proponen para la refundación (sujeto, instrumento y proyecto político) es el partido, que conciben tan solo como una vía, y no como una finalidad ni como un sustituto del sujeto⁸⁵.

Codeca promueve el «Movimiento para la Liberación de los Pueblos» como instrumento político, en sintonía con la propuesta de los movimientos refundacionales que llegó al poder en Bolivia. Esta propuesta, que se plantea como una creación de pueblos organizados, sin dueños ni dirigentes insustituibles, tiene contrastes con el partido político: mientras el partido político es jerárquico, vertical, actúa en campaña electoral, de democracia representativa con cuotas para quienes financian, y organizado de forma descendente de arriba hacia abajo, del centro a la periferia, el instrumento horizontal y asambleario, se basa en y pertenece a la fuerza social organizada, es de democracia participativa/comunitaria, con cuotas para todos y se organiza de forma ascendente de abajo hacia arriba, del campo hacia la ciudad⁸⁶.

Waqib' Kej apuesta por la acumulación de fuerzas políticas y no descarta que en determinado momento pueda ser un partido político; aunque advierte que este nunca debe ser un fin en sí mismo⁸⁷. Entre otras propuestas, hablan de la creación de comités cívicos distritales que permitan la participación y representación de los pueblos indígenas, como condición para promover la convocatoria a elección de una asamblea constituyente plurinacional, popular y multisectorial⁸⁸.

84 Entrevista con Carmen Reina, *Otra Guatemala Ya*, 17 de noviembre de 2017.

85 Entrevista con Benito Morales, del Consejo del Pueblo Maya (CPO), 14 de noviembre de 2017.

86 Entrevista con Mauro Vay, de Codeca. Ver también a Ollantay Itzamná, «Instrumento político no es lo mismo que partido político», *Telesur*, 11 de septiembre de 2017, <https://www.telesurtv.net/bloggers/Instrumento-politico-no-es-lo-mismo-que-partido-politico-20170911-0001.html>

87 Entrevista citada con Domingo Hernández.

88 Coordinación y Convergencia Nacional Maya Waqib' Kej, *Demandas y propuestas políticas*.

Las propuestas de alternativas están en movimiento; aunque, en esta aproximación inicial surjan algunas interrogantes sobre sus desafíos: en cuanto que el partido político no se concibe como fin en sí mismo, ¿cómo evitar que la refundación lo sea?, ¿cómo articular la base que da vida a un proyecto político amplio?, ¿cómo garantizar la integración popular y socialmente diversa de una posible asamblea constituyente? Superado el molde racializado y clasista de los «padres de la patria», ¿cómo superar el sexismo y la homofobia desde las propias organizaciones que se postulan a la asamblea? Esto es, ¿cuál será el lugar de los afrodescendientes, de los pueblos mayas, de las mujeres, del movimiento LGBTIQ, de los campesinos, de los trabajadores urbanos, de los sectores sociales subrepresentados históricamente?

Pensar en el poder constituyente como *vía*, implica pensar en el sujeto. Negri nos invita a entender y exaltar la naturaleza subjetiva del poder constituyente, que conduce a asumir la multitud como proceso de subjetivación, como sujeto que se desarrolla *iuxta sua propria principia*, según sus propios principios. Esto significa plantearla como un «nosotros» sumergido en una dimensión temporal que puede presentarse como precipitación de acontecimientos y condensación intensiva de historicidad⁸⁹.

En estas circunstancias se plantea en Guatemala la necesidad de un «nosotros» amplio y articulado, de unos sujetos que, a pesar de sus contradicciones y discrepancias, puedan articularse; más que desde las posibilidades constituyentes de sus propuestas, que conllevarían debates axiológicos y procedimentales de mayor alcance, desde la energía social compartida, que representa el principal puente de encuentro: su potencia destituyente.

Conclusiones: la refundación y las propuestas ¿imposibles?

Exceptuando los recientes procesos constituyentes en Ecuador y Bolivia, podemos afirmar que después de varias reformas, la mayoría de sistemas políticos latinoamericanos mantienen importantes rasgos del elitismo que los originó cuando derivaron de pactos entre liberales y conservadores,

89 Negri, *El poder constituyente*, 20-21. Es importante recordar la distinción de Ranciere entre pueblo y multitud, pues a diferencia de Negri, este atribuye el proceso de subjetivación a la categoría de pueblo y no al de multitud.

que organizaban estructuras de poder contramayoritarias y opuestas a la participación. La historia constitucional de Guatemala es elocuente en la resistencia conservadora al reconocimiento de derechos sociales, económicos y colectivos: la Constitución reproduce un modelo que representa un muro de contención para los derechos de los pueblos indígenas, campesinos, afrodescendientes, mujeres, personas de la diversidad sexual y, en general, para sujetos de derechos con aspiraciones a una igualdad compleja que vaya más allá de la igualdad ante la ley y remonte el racismo, el clasismo y el patriarcado.

Por esa razón, con sus luces y sombras, los procesos en Ecuador y Bolivia son una posibilidad inédita, y aún abierta, para la reflexión crítica sobre el Estado y su refundación, ya que abrieron la discusión sobre la legitimidad del neoliberalismo como episteme universal y establecieron sus límites para satisfacer las demandas históricas de justicia. Además, marcaron una ruptura paradigmática con tesis clásicas como la democracia representativa, la propiedad privada, el monismo jurídico, el estatocentrismo y el individuo como único sujeto de derechos. Desde el punto de vista histórico, rompieron en la genealogía constitucional con las ideas de atraso y minorización de los indígenas, y las justificaciones del despojo de territorios y soberanía originaria. Desde el punto de vista institucional, transformaron la matriz del Estado moderno colonial, y lo permearon con la mirada de pueblos indígenas, originarios y campesinos hasta las instancias del nivel nacional. Existe la conciencia de que lo que pasa en Bolivia y Ecuador está poniendo a prueba la viabilidad, no solo de la plurinacionalidad y el buen vivir en el plano de la política real –neoliberal desde el punto de vista global, y que en años recientes experimenta un marcado giro hacia la derecha en los gobiernos de América del Sur–, sino del uso del derecho a contracorriente de su propia raíz, que es moderna y colonial.

A partir de la ruptura que las propuestas refundacionales representan frente al constitucionalismo guatemalteco, discutiré algunos desafíos e ideas clave en torno a la vía planteada por los movimientos sociales para refundar el Estado: una asamblea constituyente plurinacional, popular y multisectorial, con poder originario y plenipotenciario.

Un primer desafío reside en la falta de articulación de las propuestas. Si la historia nos enseña que las posibilidades destituyentes-constituyentes surgen a partir de momentos de fractura política, ¿es posible aprovechar un quiebre como el de 2015 en Guatemala, a partir del destape de casos de corrupción que revelan las conexiones estructurales de la impunidad entre el pasado y el presente, y generar condiciones de articulación —o al menos de convergencia entre movimientos— para promover una discusión constituyente?

La lucha por una nueva hegemonía es larga y debería tener una fuerza amplia. No puede sostenerse solitariamente por los grupos históricamente excluidos. Una articulación amplia permitiría dar sostén a un proceso transformacional y enfrentar, tanto los embates externos de oposición, como el embate interno que representa la propia dialéctica del poder constituyente: esa paradoja que desdibuja la potencia destituyente de los sujetos, una vez acomodados en los nuevos poderes constituidos. Si lo que se necesita es una alianza amplia para dar continuidad histórica al proceso, el sujeto constituyente debería ser fuerte para no morir al promulgarse la constitución. Así, valdría converger en esa potencia destituyente que comparten las propuestas refundacionales, antes y más allá de sus posibilidades constituyentes.

Segundo, es importante recordar que la eventual convocatoria de una asamblea constituyente puede requerir, además del empleo de mecanismos legales, de acciones alegales, esto es, «acciones que se configuran dentro de esferas no reguladas por el derecho del Estado y se ubican al margen de las previsiones constitucionales y la legislación electoral», como plantea Pisarello⁹⁰. Esto representa uno de los principales retos a la imaginación política, en un contexto en donde el poder sustenta las relaciones sociales en una racionalidad legalista.

Tercero, si las aspiraciones refundacionales se sostienen en una crítica de las exclusiones coloniales, el pluralismo jurídico debería ser una coordenada central en el análisis de las reformas al sistema electoral y de partidos políticos. Así, el ejercicio del poder constituyente debería potenciar las formas históricas de representación popular e indígena y no encorsetarlas

90 Pisarello, *Procesos constituyentes*, 108.

en fórmulas normativas que terminen neutralizando su energía social o, eventualmente, vaciándolas de todo su contenido oposicional.

Cuarto, los procesos en Ecuador y Bolivia inspiraron y reafirmaron en movimientos sociales e indígenas de otros países, como Guatemala, el anhelo de refundación del Estado. Las lecciones que dejan nos dicen que, aunque se trate de realidades que comparten historias coloniales y problemáticas estructurales, hay factores que marcan distinciones que ameritan ser profundamente reflexionadas, en aras de evitar una transposición mecánica de esquemas: la posición y las relaciones geopolíticas⁹¹; la viabilidad de la plurinacionalidad (en Guatemala el debate sobre lo local-territorial acompaña, y en algunos casos se superpone al de lo étnico-nacional), los rasgos de un contexto de posguerra (como los niveles de captura o cooptación del Estado, los grados de oenegización de los movimientos sociales...); las convergencias y brechas entre el campo y la ciudad; los grados de racismo estructural; los grados de represión y criminalización de las luchas sociales que ejercen el Estado y los poderes fácticos; las brechas de desigualdad; los dispositivos institucionales disponibles; los intereses en conflicto y los potenciales aliados. En ese análisis, es importante distinguir la particularidad del contexto neoliberal en que se produjeron los movimientos constituyentes latinoamericanos en los años noventa e inicios del siglo XXI (frente al Consenso de Washington) del momento actual (frente al modelo extractivista).

Quinto, los procesos del sur enseñan que –aunque los procesos constituyentes y los textos finales incluyen a las mujeres y sus derechos, la prohibición de la discriminación por identidad de género y orientación sexual, el reconocimiento de la corresponsabilidad y reciprocidad entre hombres y mujeres en el trabajo doméstico y las tareas de cuidado, o las nacionalidades y autonomías de los pueblos– las brechas de implementación son enormes cuando lo que se enfrenta son siglos de colonialismo y patriarcado. Un proceso de refundación no implica la automática

91 Además de que los procesos constituyentes cuestionaron frontalmente el régimen neoliberal, la creación de estructuras supranacionales, como la Alternativa Bolivariana para las Américas (ALBA), la Unión de Naciones Suramericanas (Unasur) o la Comunidad de Estados Latinoamericanos o Caribeños (Celac) han contribuido a limitar la influencia tradicional de los Estados Unidos en la zona.

democratización de las relaciones de poder y dominación, ni la superación de los prejuicios homófobos, sexistas y racistas.

Sexto, es importante considerar que la refundación implica replanteamientos teóricos y empíricos de categorías como el Estado, la democracia o la soberanía que, aunque transitaron por diversos procesos de reforma, no necesariamente han sido impugnadas en sus fundamentos axiológicos ni en sus diseños institucionales. Este análisis implica la superación de la visión instrumental del Estado y una revisión crítica de la teoría del Estado, que nos aproxime a sus formas contemporáneas en nuestro contexto.

Séptimo, la pretensión de tener «condiciones ideales» para la celebración de un proceso constituyente es ilusoria. Es inviable en un país en donde la crisis se vive como estado permanente, como condición de posibilidad del sistema. Sobre todo si esas condiciones se refieren a la aspiración de una agenda consensuada: a la ausencia de discrepancias radicales. No es fortuito el hecho de que propuestas refundacionales que abordan problemas históricos ampliamente conocidos, pero que representan un disenso frontal ante los paradigmas dominantes de economía y desarrollo, se les califique de «irrealizables», «imposibles» o «radicales».

Asumir el lugar de un disenso que es histórico, en el corazón de un debate refundacional con pretensiones constituyentes, es un planteamiento de descolonización del pensamiento y el conocimiento jurídicos, que empieza por reconocer las discrepancias radicales como parte de una realidad y una memoria históricamente negadas. Las reformulaciones del contrato social en nuestros tiempos podrían dar lugar a este incómodo planteamiento para poder aspirar, más que a la ilusión liberal del consenso como negación del conflicto, a la búsqueda de acuerdos posibles entre contrarios.

Bibliografía

Acosta, Alberto. *El Buen Vivir. Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*. Barcelona: Icaria Editorial, 2013.

_____. «El Buen Vivir, una oportunidad por construir». *Ecuador Debate*, núm. 75 (2008): 33-48. <http://repositorio.flacso.andes.edu.ec/bitstream/10469/4162/1/RFLACSO-ED75-03-Acosta.pdf>.

- Agamben, Giorgio. «Hacia una teoría de la potencia destituyente». *Reporte sexto piso*, núm. 22 (2016): 7-15. <http://reportesp.mx/hacia-una-teoria-de-la-potencia-destituyente-giorgio-agamben>
- Aguinaga, Margarita, Miriam Lang, Dunia Mokrani y Alejandra Santillana. «Pensar desde el feminismo: críticas y alternativas al desarrollo». En *Más allá del desarrollo*, editado por Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo, 55-82. Ecuador: Ediciones Abya Yala/Fundación Rosa Luxemburg, 2011.
- Albó, Xavier. *Suma qamaña=el buen convivir*. Bolivia: Cipca, 2009. http://sumakkawsay.files.wordpress.com/2009/06/albo_sumaqamana.pdf .
- Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Anaya, James. «Divergent discourses about International Law, Indigenous Peoples». *Colorado Journal of International Environmental Law and Policy*, vol 16, núm 2 (2005): 237-258.
- Aparicio Wilhelmi, Marco. «Ciudadanía intensas. Alcances de la refundación democrática en las Constituciones de Ecuador y Bolivia». *Crisis de la democracia y nuevas formas de participación*, coordinado por Albert Noguera Fernández, 245-272. Valencia: Tirant lo Blanch, 2013.
- _____. «Nuevos avances del poder constituyente democrático: aprendiendo del Sur». En *Por una asamblea constituyente. Una solución democrática a la crisis*, editado por Fundación CEPS, 97-129. Madrid: Ediciones Sequitur, 2012.
- Aparicio Wilhelmi, Marco, Antonio de Cabo de la Vega, Marcos Criado de Diego, Rubén Martínez Dalmau, Roberto Viciano Pastor y Albert Noguera Fernández. *Por una asamblea constituyente. Una solución democrática a la crisis*, editado por Fundación CEPS. Madrid: Ediciones Sequitur, 2012.
- Asamblea Feminista. *Sueños feministas para una vida plena*. Guatemala: Asamblea Feminista, 2013.

- Asociación de Mujeres Indígenas de Santa María Xalapan. *Declaración política de las mujeres xincas feministas comunitarias, ¡No hay descolonización sin despatriarcalización!* Guatemala: Red ULAM, 2011. <http://redulam.org/noticias/declaracion-xinka/>
- Autor, Katia A. «El paradigma de la denominación y dominación de los aymaras, quechuas y kichwas». *Eunomía. Revista en cultura de la legalidad*, núm. 14 (próxima publicación).
- Ávila Santamaría, Ramiro. *El constitucionalismo ecuatoriano. Breve caracterización de la Constitución de 2008*. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas—UNAM, s/f. <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/6/2701/34.pdf>
- _____. *El neoconstitucionalismo transformador, el Estado y el derecho en la Constitución de 2008*. Quito: Ediciones Abya Yala, 2011.
- Bonilla, Daniel. *La Constitución multicultural*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2006.
- Borón, Atilio. *Socialismo siglo XXI: ¿hay vida después del neoliberalismo?* Buenos Aires: Ediciones Luxemburg, 2008.
- Cabnal, Lorena. *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. España: Acsur Las Segovias, 2010. <http://porunavidavivible.files.wordpress.com/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf>
- Castro Gómez, Santiago y Ramón Grosfoguel. «Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico». En *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, editado por Santiago Castro Gómez y Ramón Grosfoguel, 9-24. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007.
- Cepeda, Iván y Alirio Uribe. *A las puertas de El Ubérrimo*. Bogotá: Editorial Debate, 2009.
- Clavero, Bartolomé. «Estado plurinacional o bolivariano: Nuevo o viejo paradigma constitucional americano». (Manuscrito sin publicar, 2010).
- Comité de Desarrollo Campesino (Codeca). *Guatemala. Vamos para un proceso de asamblea constituyente popular y plurinacional*. Guatemala: Cholsamaj, 2016.

- Confluencia Nuevo B'aqtun. *El Utziläj K'aslemal. El Raxnaquil K'aslemal. El Buen Vivir de los pueblos de Guatemala*, Guatemala: Confluencia Nuevo B'aqtun, 2014.
- Consejo del Pueblo Maya (CPO). *Proyecto político. Un nuevo Estado para Guatemala: Democracia plurinacional y gobiernos autónomos de los pueblos indígenas*. Guatemala: CPO, 2014.
- Coordinación y Convergencia Nacional Maya Waqib' Kej. *Demandas y propuestas políticas de los pueblos de Iximulew. Caminando hacia un proyecto político para la reconstitución del buen vivir y la fundación de un Estado plurinacional*. Guatemala: Waqib' Kej, 2016.
- Dirección de Incidencia Pública, «La reforma a la Ley Electoral y de Partidos Políticos como llave del sistema político». (Documento de trabajo, Vicerrectoría de Investigación y Proyección, Universidad Rafael Landívar, Guatemala, 2017).
- «Entrevista con Verónica Sajbin». *La Cuerda*, 14 de noviembre de 2017.
- Errejón, Íñigo. «La Constitución boliviana y la refundación del Estado. Un análisis político». *Papeles de trabajo América Latina siglo XXI*, núm. 107 (2009): 117-127.
- Escobar, Arturo. «Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano». *Tabula Rasa*, núm.1 (2003): 51-86.
- Fonseca, Marco. *La idea de la Refundación: actores, propuestas y cuestiones sobre el Estado en Guatemala*. Guatemala: ISE-Editorial Cara Parens-URL, 2018.
- García Figueroa, Alfonso. *Criaturas de la moralidad. Una aproximación neoconstitucionalista al Derecho a través de los derechos*. Madrid: Editorial Trotta, 2009.
- García Laguardia, Jorge Mario. «Transición democrática y nuevo orden constitucional. La Constitución guatemalteca de 1985». En *Constitucionalismo iberoamericano del siglo XXI*, coordinado por Miguel Carbonell y Diego Valadés, 211-232. México: UNAM, 2004.

- García Linera, Álvaro. «El capitalismo andino-amazónico». *Le Monde Diplomatique*, enero de 2006. <http://www.lemondediplomatique.cl/El-capitalismo-andino-amazonico.html>
- Griffiths, John. «What is legal pluralism?». *Journal of legal pluralism*, núm. 24 (1986): 1-55.
- Grijalva, Agustín. «El Estado plurinacional e intercultural en la Constitución ecuatoriana de 2008». *Ecuador Debate*, núm. 75 (2008): 49-62. <http://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/4170/1/RFLACSO-ED75-04-Grijalva.pdf>
- Gudynas, Eduardo. «Debates sobre el desarrollo y sus alternativas en América Latina: una breve guía heterodoxa». En *Más allá del desarrollo*, editado por Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo, 21-54. Ecuador: Ediciones Abya Yala/Fundación Rosa Luxemburg, 2011.
- Hale, Charles. «Does multiculturalism menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala». *Journal of Latin American Studies*, vol. 34 (2002): 485-524.
- _____. «Neoliberal multiculturalism». *PoLAR: Political and legal anthropology review*, vol. 28, núm. 1 (2005): 10-28.
- Hayek, Friedrich. *The Constitution of Liberty*. Estados Unidos: Routledge, 1960.
- _____. *Law, legislation and liberty, a new statement of the liberal principles of justice and political economy*. Londres: Routledge and Kegan Paul, 2013.
- Hobsbawm, Eric. *Naciones y nacionalismos desde 1780*. Barcelona: Editorial Crítica, 2000.
- Hortas, Arturo. *Yasuní: el buen vivir*. Ecuador: Ejolt/Fundación Cai-ASC, 2012. <https://www.youtube.com/watch?v=hkl7FkkUiZU>
- Itzamná, Ollantay. «Instrumento político no es lo mismo que partido político». *Telesur*, 11 de septiembre de 2017. <https://www.telesurtv.net/bloggers/Instrumento-politico-no-es-lo-mismo-que-partido-politico-20170911-0001.html>

- Laudani, Rafaele. *Desobediencia*. Barcelona: Proteus, 2002.
- Linares, Aquiles. «Sobre las reformas a la Ley Electoral y de Partidos Políticos». *Revista Espacios Políticos*, año X, núm. 16 (2017): 63-77.
- Luxemburgo, Rosa. *Reforma o revolución*. Madrid: Fundación Federico Engels, 2006.
- Macpherson, Crawford Brough. *La teoría política del individualismo posesivo: de Hobbes a Locke*. Madrid: Editorial Trotta, 2005.
- Martínez Dalmau, Rubén. «El constitucionalismo sin padres y el proyecto de constitución de Ecuador». *Rebelión*, 9 de septiembre de 2008. <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=72367>.
- _____. «La naturaleza emancipadora de los procesos constituyentes democráticos. Avances y retrocesos». En *Por una asamblea constituyente*, editado por Fundación CEPS, 13-28. Madrid: Ediciones Sequitur, 2012.
- Mejía Quintana, Oscar. «La Constitución de 1991 como proyecto inacabado». *El otro Derecho*, núm. 28 (2002): 148-169.
- Negri, Antonio. *El poder constituyente*. Madrid: Traficantes de sueños, 2015.
- Noguera, Albert y Marcos Criado de Diego. «La Constitución colombiana de 1991 como punto de inicio del nuevo constitucionalismo en América Latina». *Revista Estudios Socio-Jurídicos*, vol. 13, núm. 1 (2011) 15-49.
- Orjuela Cubides, Jorge. «De la refundación de la patria a la bandas criminales. Recuento histórico del fenómeno paramilitar entre 2001-2015». *Agencia Prensa Rural*, 19 de noviembre de 2015. <https://prensarural.org/spip/spip.php?article18196>
- Ortiz Fernández, Carolina. «Felipe Guamán Poma de Ayala, Clorinda Matto, Trinidad Henríquez y la teoría crítica. Sus legados a la teoría social contemporánea». *Yuyaykusun*, núm. 2 (2009): 263-284.
- Pisarello, Gerardo. *Procesos constituyentes. Caminos para la ruptura democrática*. Madrid: Editorial Trotta, 2014.

- Pachón Soto, Damián. «Nueva perspectiva filosófica en América Latina: el grupo modernidad/colonialidad». *Ciencia Política*, núm. 5 (2008): 8-35. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/cienciapol/article/view/17029/17893>
- Pradilla, Alberto. «Thelma Cabrera: “Los que nos han acusado de ladrones hoy están en la cárcel por ladrones”». *Plaza Pública*, 16 de agosto de 2017. <https://www.plazapublica.com.gt/content/thelma-cabrera-los-que-nos-han-acusado-de-ladrones-hoy-estan-en-la-carcel-por-ladrones>
- Quijano, Aníbal. «“Bien vivir”: entre el “desarrollo” y la des/colonialidad del poder». *Ecuador Debate*, núm. 84 (2011): 77-87. <http://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/3529/1/RFLACSO-ED84-05-Quijano.pdf>
- _____. «Colonialidad del poder y clasificación social». «Festschrift for Immanuel Wallerstein», parte I, número especial, *Journal of World Systems Research*, vol. XI, núm. 2 (2000): 342-386. <http://jwsr.pitt.edu/ojs/index.php/jwsr/article/viewFile/228/240>.
- _____. «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina». En *Colonialidad del saber y eurocentrismo*, compilado por Edgardo Lander, 777-832. Buenos Aires: Clacso, 2000. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>
- Restrepo, David. «Entre originalidad institucional y recepción filosófica. Apuntes críticos sobre el nuevo modelo constitucional latinoamericano». *Cuadernos sobre relaciones internacionales, regionalismo y desarrollo*, vol. 4, núm. 7 (2009): 39-64.
- Sader, Emir. *Refundar el Estado. Posneoliberalismo en América Latina*. Buenos Aires: Instituto de Estudios y Formación de la CTA/ Clacso, 2008.
- Santos, Boaventura de Sousa. «La difícil construcción de la plurinacionalidad». En *Los nuevos retos de América Latina: socialismo y Sumak Kawsay*, editado por Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 149-154. Quito: Senplades, 2010.

- _____. *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Bolivia: Plural Editores/Centro de Estudios Superiores Universitarios-Universidad Mayor de San Simón, 2010.
- _____. «La reinención del Estado y el Estado plurinacional». *OSAL*, año VIII, núm. 22 (2007): 25-46.
- _____. *Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el Derecho*. Madrid: Editorial Trotta, 2009.
- Sieyes, Emmanuel. *¿Qué es el tercer Estado?* Madrid: Alianza Editorial, 2003.
- «Slavoj Žižek en Occupy Wall Street». *Público/Fuera de lugar*, 12 de octubre de 2011. <http://blogs.publico.es/fueradelugar/1068/slavoj-zizek-en-occupy-wall-street>
- Swampa, Maristella, Pablo Stefanoni y Ricardo Bajo. «El punto de bifurcación es un momento en el que se miden ejércitos. Entrevista con Álvaro García Linera, Vicepresidente de Bolivia». *Le Monde Diplomatique*, 2 de septiembre de 2009. <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=90782>
- Walsh, Catherine. «Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado». *Revista Tabula Rasa*, núm. 9 (2008): 131-152.
- _____. «(Re)pensamiento crítico y (de)colonialidad». En *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial: reflexiones latinoamericanas*, editado por Catherine Walsh, 13-35. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Editorial Abya-Yala, 2005.
- Yrigoyen Fajardo, Raquel. «El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización». En *El derecho en América Latina. Un mapa político para el siglo XXI*, coordinado por César Rodríguez Garavito, 139-160. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2011.
- Žižek, Slavoj. «Multiculturalism, or the Cultural Logic of Multinational Capitalism». *New Left Review*, núm. 225 (1997): 28-51.