

Entre originalidad institucional y recepción filosófica. Apuntes críticos sobre el nuevo modelo constitucional latinoamericano

David Restrepo Amariles*

Recibido: 13/04/2009

Aceptado: 30/03/2009

RESUMEN

El presente artículo estudia el modelo constitucional desarrollado en las Constituciones latinoamericanas que han entrado en vigor en el sub-continente después de la Constitución Colombiana de 1991. El autor argumenta que la transformación constitucional latinoamericana de las últimas dos décadas, basada en la recuperación de la legitimidad popular y el reconocimiento del carácter multicultural de la nación, encuentra sus límites emancipatorios en los fundamentos filosóficos que la han inspirado. Si bien, las Constituciones pretenden refundar los Estados mediante el desarrollo de instituciones propias que permitan abrir espacios emancipatorios clausurados desde la época colonial, las mismas también son la expresión de la filosofía política y jurídica moderna. El autor concluye que el nuevo modelo constitucional latinoamericano debe entenderse como resultado de la "migración de ideas" que hacen parte del proceso actual de globalización del derecho, y en este caso particular del derecho constitucional, y no como un caso exitoso de autodeterminación jurídica y política.

Palabras claves: Derecho global, constitucionalismo latinoamericano, migración de ideas.

New institutions, old philosophies. Critical remarks on the new Latin American constitutional model

ABSTRACT

This article analyzes the constitutional developments that have taken place in Latin America since the 1991 Colombian constitution. The author shows that

* Investigador permanente del Centro de Filosofía del Derecho Perelman de la Universidad Libre de Bruselas (ULB). E-mail: David.restrepo@ulb.ac.be

the constitutional transformation undergone during the last 20 years focuses on the recovery of popular sovereignty and the recognition of cultural diversity within the nation. Consequently, he argues that emancipation is unachievable through these three elements incorporated in the recent Latin American constitutions because they are limited by their own philosophical assumptions. The author claims that institutional arrangements set up in the new constitutions with the aim of achieving social emancipation from the colonial constitutional legacy, are themselves deeply grounded in the European and modern philosophical tradition of law and politics. Hence, the author concludes the new Latin American constitutions are to be seen as the result of the “migration of ideas” within the frame of legal globalization, rather than as a successful case of political and legal self-determination.

Keywords: Global law, Latin-American constitutionalism, migration of ideas.

Introducción

Las transformaciones constitucionales en latinoamérica durante las dos últimas décadas responden a la necesidad de transformar la estructura y funcionamiento del Estado para satisfacer las demandas crecientes de la población por justicia social e igualdad dentro del marco cambiante de la globalización. Esas transformaciones se enfocaron en recuperar la legitimidad popular como fundamento del Estado y en propiciar una nación más incluyente que abarcara los grupos sociales históricamente marginados. Aunque la Constitución colombiana estuvo a la vanguardia de varias de las transformaciones constitucionales, fue la constitución venezolana de 1998 y demás constituciones bolivarianas - Ecuador 2008 y Bolivia 2009 – las que establecieron en el plano constitucional una agenda ideológica en contra de los presupuestos filosóficos de la modernidad como fueron los de: libertad, igualdad y razón, en busca de superar la pretendida confusión entre legitimidad y la legalidad sobre la que se habrían fundado los estados modernos (Noguera, 2008)

El presente artículo sostiene que las nuevas constituciones son producto de un marco ideológico que ha buscado sobrepasar las limitaciones a la emancipación prometida por la modernidad liberal a través de la reforma de la estructura institucional del Estado. Con ello, se ha creído superada la filosofía política y jurídica moderna que, heredada de la razón colonial, sería incapaz de responder satisfactoriamente a las necesidades de las naciones mestizas latinoamericanas. No obstante, la tesis que aquí se plantea, consiste en afirmar que las constituciones latinoamericanas de las dos últimas décadas, y en especial las constituciones andinas-bolivarianas, se han construido sobre la base de la filosofía liberal moderna, la cual ha permeado los procesos constitucionales como producto de la migración de ideas originada por la globalización. Las nuevas constituciones, desde este punto de vista, serían 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 autoderminación política conducente a la plena emancipación.

El artículo busca desarrollar esta tesis en tres partes. La primera sección ilustra los fundamentos filosóficos de lo político y lo jurídico desde los clásicos hasta nuestros días. En una segunda sección, se abordan las transformaciones constitucionales latinoamericanas de los dos últimos decenios, y en particular, las propuestas de recuperación de la soberanía popular y el multiculturalismo como medios de emancipación de la agenda liberal moderna. Finalmente, en la tercera sección, se abordan las transformaciones constitucionales de manera crítica a la luz de los conceptos expuestos en la primera sección. Igualmente, se presenta el paradigma de la migración de ideas como concepto analítico apropiado para entender las transformaciones estudiadas.

1. La construcción moderna del Estado

El nacimiento del Estado y su organización institucional tal como lo conocemos hoy en día en las democracias liberales está estrechamente ligado al desarrollo filosófico de la modernidad. El rompimiento de la filosofía moderna de la segunda escolástica de Ockham

y Scot con la filosofía clásica de Aristóteles y Tomás de Aquino, constituye sin duda alguna el horizonte filosófico esencial para analizar el surgimiento de la concepción moderna del Estado y del derecho, así como de sus transformaciones hasta nuestros días. Esta sección introduce los conceptos esenciales para un análisis transhistórico de las transformaciones constitucionales en Latinoamérica. En primera instancia (aparte A), el autor presenta la concepción del derecho y la política en la Grecia antigua, y muestra a su vez, la íntima relación existente entre la práctica filosófica y vida política de la *polis*. En la segunda parte (aparte B), el autor esboza los elementos filosóficos que caracterizan el paso a la modernidad y que dan origen a la concepción actual del Estado y el derecho.

A Introducción al pensamiento político clásico

La filosofía aristotélica está construida sobre la base de presupuestos metafísicos que dieron lugar a una filosofía política realista (Aristóteles, 2002: 86). La distinción metafísica entre lo que “es” por naturaleza y aquello que “no es” constituye la base del derecho natural clásico. Esta distinción permite pensar *el modo de ser* (Strauss, 1965: 10-34) de las cosas como el orden preestablecido. Antes de esta distinción *el modo de ser* de todas las cosas era considerado como parte del orden correcto. No había diferencia alguna, por ejemplo, entre el modo de ser de las plantas y las costumbres de las diferentes comunidades. En este entendido, *el modo de ser* del comportamiento humano y de las instituciones políticas estaban asentados en la tradición, la cual, a su vez, se erigía sobre las leyes superiores heredadas de los ancestros (Strauss, 1965:84).

El derecho natural clásico nace al cuestionarse el concepto de autoridad subyacente al derecho entendido como tradición de la comunidad. La filosofía clásica explicita que no todos los *modos de ser* son naturales, y distingue entre fenómenos naturales y fenómenos convencionales tales como *physis* y *nomos*. El derecho natural clásico presupone, así, tanto la existencia de una cosmovisión metafísica global como la distinción epistemológica entre naturaleza y convención. En su concepción clásica, el derecho es un conjunto de relaciones justas entre los hombres y no un conjunto de normas pro-

mulgadas por los hombres (Strauss, 1965: 115)¹ El derecho natural en este sentido tiene existencia real. Él gobierna la interacción social entre los hombres, independientemente de la voluntad humana, y con el objetivo fundamental de mantener la armonía del orden político y universal. La diferencia entre legitimidad y legalidad, en sus entendidos actuales, no tienen cabida, en tanto la autoridad del derecho no es un atributo depositado en los hombres, sino en el universo mismo.

Esta concepción del derecho natural clásico, y en especial sus componentes filosóficos y epistemológicos, están estrechamente ligados a la concepción ética y metafísica de la era premoderna (Strauss, 1965: 7, 125). Además de la visión metafísica global que imbricaba lo humano y lo divino en una sola dimensión, el componente ético era un elemento fundamental de la acción. Aquello que es correcto debe respetar, en la visión clásica, la causa final inscrita en la naturaleza de la cosa, es decir su constitución natural (Strauss, 1965: 7, 127). Para los hombres “la razón es necesaria para discernir estas operaciones: la razón determina lo que es por naturaleza correcto en relación con el fin natural del hombre” (Strauss, 1965: 7, 125, *traducción propia*). Igualmente es necesario tomar en cuenta el orden teleológico global, en el cual, las cosas particulares, con sus propios fines, se interconectan para formar un todo armónico, como el fin último del orden cósmico.

No obstante, el elemento esencial que marca el derecho en la concepción metafísica clásica, proviene de la no distinción entre lo descriptivo y lo normativo. Para el derecho clásico, el ser de las cosas contiene en sí mismo sus proposiciones normativas. En cuanto a lo que constituye la norma, proviene de la constitución orgánica de las cosas: del hombre, de la polis.

B. El nacimiento de la Filosofía moderna: Epistemología, Derecho y Estado

El declive del derecho natural clásico llega después de que Tomás de Aquino (1984:669-613) recuperara el legado intelectual de Aristóteles. Tomás de Aquino buscaba armonizar el derecho natural con los principios católicos, lo que implicaba reconsiderar la natura-

leza del hombre a la luz de la voluntad y el orden divinos. Así, el derecho natural debía ser interpretado con base en los textos bíblicos (Aquinas, 1984; O'Connor 1967: 6-9; Villey 2006: 167-176)², y con ello, se redefinía tanto las fuentes como el estatus del derecho natural presentado por los clásicos.

Contrario al derecho natural clásico, el derecho natural moderno abandona la concepción metafísica y los elementos teleológicos sobre los que se funda la concepción global del orden del universo. El derecho natural moderno (Troper, 2003: 16-17), fuertemente influenciado por el nominalismo, toma al individuo como la única realidad existente y extrae de su naturaleza los derechos subjetivos que le son propios. Si bien el derecho natural moderno es en sí mismo parte del proyecto racional de la modernidad, él constituye, sin embargo, una variante del derecho natural clásico en tanto los derechos del individuo existen independientemente del poder político – de la convención – y pertenecen al hombre por el mero hecho de su existencia.

En el marco del proyecto racional moderno el positivismo encuentra sus raíces en la emergencia de las ciencias naturales. La doctrina positivista niega el estatus de conocimiento genuino a las afirmaciones metafísicas o teológicas, y afirma, por tanto, que solo el conocimiento accesible al hombre a través de métodos científicos – empíricos – es verdadero conocimiento. Esta distinción epistemológica se refleja en el pensamiento jurídico³ en al menos dos formas distintas. Por un lado, éstas constituyen las bases metodológicas sobre las cuales se inspiró la ciencia jurídica para su conceptualización epistemológica. Por otro lado, la negación que el positivismo hace de los elementos transcendentales implica igualmente la negación del derecho natural y la moral, no solo como objetos válidos de estudio, sino también como sistemas normativos válidos dentro de una comunidad política. El positivismo afirma que el derecho *posé* por las instituciones políticas es verdadero derecho. Como ha sido expuesto, tanto el derecho natural moderno como la doctrina del derecho positivo niegan la existencia o influencia de un orden cósmico sobre la normatividad dentro de la comunidad política, lo que implica a su vez, la negación de toda autoridad basándose en elementos metafí-

sicos. Es entonces la transición del derecho natural clásico al derecho positivo moderno la que ha generado la necesidad de que la autoridad política y jurídica tenga legitimidad y legalidad.

El nacimiento del estado moderno dentro de esta concepción filosófica debe entonces superar estos dos obstáculos. De un lado, debe justificarse el origen del poder que el Estado como institución política ejerce sobre el individuo; es decir, justificar la transición del individuo en tanto sujeto dotado de derechos naturales absolutos, al de ciudadano, sometido al poder del soberano (legitimidad). Por otro lado, debe justificarse la validez del orden normativo del Estado, es decir, justificar la obligación que tienen los individuos de obedecer a las normas que son expedidas por la autoridad jurídica (legalidad).

La filosofía moderna, desprovista de conceptos metafísicos para explicar la existencia del estado y el derecho, se vio en buena parte amenazada por las explicaciones científicas que surgían ya con mucha fuerza en el siglo XVI. Como consecuencia de lo anterior, fueron las nacientes ciencia política y ciencia jurídica las que tomaron la vocería en la justificación filosófica del estado moderno y de sus sistema jurídico.

Al origen de esta transición se encuentra Hobbes, fundador de la ciencia política moderna (Strauss, 1965: 166) y primer gran teórico de la justificación del derecho positivo como parte esencial del sistema político. Hobbes, contrario a la filosofía clásica, entendía que el hombre detentaba derechos subjetivos absolutos en su estado natural (Hobbes, 1998:134-135) y que solo éstos podían estar, junto con el deseo de supervivencia (Hobbes, 1998: 87, 134-135), al origen del poder político y jurídico; esto es, al origen del poder del soberano de gobernar, crear el derecho y ejecutarlo. Hobbes se aleja igualmente de la concepción clásica aristotélica según la cual el poder político tiene como fin ayudar a la realización de los fines del hombre por medio del establecimiento de un sistema político orientado hacia las virtudes. Hobbes considera que la imposibilidad de obtener un conocimiento certero sobre el universo como base de la existencia del hombre, hace de él mismo un soberano absoluto. Strauss señala al explicar el propósito de Hobbes: “solo porque él es un absoluto extranjero en el universo... es forzado a ser soberano” (Strauss, 1965:

7, 175). De acuerdo con esta concepción, el poder político no puede contener en sí objetivos metafísicos, y su objetivo terrenal, no puede ser otro que el de garantizar la seguridad de los individuos.

Hobbes sigue el método cartesiano de la filosofía moderna para establecer los orígenes del poder político en el individuo, pues el individuo y su voluntad se encuentran en el centro de toda creación (Hobbes, 1998: 87, 172-173). Hobbes desarrolla la teoría del contrato social como justificación de la existencia de una comunidad política, en la cual los individuos han transferido sus derechos naturales al soberano a cambio de protección. Hobbes basa su construcción política sobre una antropología negativa del ser humano (1998: 84). En el estado de naturaleza los hombres se encuentran en un estado latente de guerra y en riesgo permanente de muerte violenta. Los hombres como seres naturalmente asociales, competitivos y egoístas buscan satisfacer sus necesidades para la supervivencia sin tener en cuenta al prójimo. La ausencia de orden normativo común accesible a todos los hombres condiciona la supervivencia al uso de la violencia. Antes los riesgos inminentes contra la supervivencia que se presentan en el estado de la naturaleza, los hombres deciden asociarse, mas por temor que por razón, en una comunidad política.

Hobbes se prevale de la antropología negativa del hombre y de la ausencia de universales para justificar la necesidad de establecer un sistema político que otorgue contenido a los derechos y obligaciones que deben ser respetados por todos. Lo anterior representa la definición clásica de derecho positivo - *posé*.

En Hobbes la soberanía, como atributo del Estado, proviene de la legitimidad con que se constituye el sistema político. La legitimidad está basada en la cesión de los derechos naturales del hombre al soberano, pues, aquellos sólo adquieren plena existencia cuando son definidos dentro de un sistema político y son garantizados por el sistema jurídico en cabeza del soberano. Para Hobbes, la legitimidad es el atributo *sine qua non* de la constitución del Estado, y la legalidad, no es más que el atributo esencial del derecho que produce el soberano para instaurar el orden en la sociedad. Así pues, en Hobbes, legitimidad y legalidad se confunden en cabeza del soberano.

Contrariamente a Hobbes en quien el soberano no gobierna con

base en la racionalidad, sino en la autoridad en tanto es voluntad heredada (Berns, 1987: 407), Rousseau pone límites al poder del soberano al depositar en la sociedad civil el re-establecimiento del equilibrio entre libertad e igualdad (Rousseau, 1976 : 89). La idea principal de Rousseau es la de garantizar la libertad del hombre dentro del Estado por medio de la legislación, es decir, la libertad del ciudadano consiste en elaborar las leyes que él mismo debe obedecer, y que igualmente el soberano debe respetar.

El pacto social en Rousseau consiste en la enajenación de los derechos naturales por parte de los individuos en favor de la sociedad civil (Rousseau, 1976 : 90-92). Ella será el único juez de los actos de los ciudadanos y la única fuente de derechos. Una vez el pacto social está concluido, el ciudadano queda privado de sus derechos naturales y debe someterse a la voluntad general. El ciudadano tiene por tanto dos visiones distintas del Estado y el derecho. Mientras el Estado es soberano porque nace del acuerdo común, y por tanto tiene absoluta legitimidad; el derecho es legal siempre y cuando respete las normas establecidas para su producción, principalmente la regla de la mayoría, y se conserve así, el principio de la libertad del hombre en la sociedad civil.

Bien puede señalarse que la contingencia es esencial a la concepción de poder tal como se concibe en la filosofía política y jurídica moderna. Contrario a la filosofía política clásica, la filosofía política moderna no logra captar la relación transhistórica de los seres humanos con sus instituciones políticas. Debido a la importancia dada por la filosofía moderna, dentro del marco del proyecto moderno de libertad, al consentimiento humano y al derecho positivo como fuentes de la justicia política, sus propuestas normativas se quedan cortas al momento de exponer las bases fundacionales de la autoridad y la organización institucional.

La distinción que hemos hecho en torno a las bases epistemológicas y metafísicas de las escuelas jurídicas y políticas, probarán ser útiles para desagregar el concepto de soberanía popular y multiculturalismo en las transformaciones constitucionales de los estados latinoamericanos en las últimas décadas. En la siguiente sección se presentarán dos estudios de caso de las constituciones

latinoamericanas. En ella se sostiene la tesis acerca de que las nuevas constituciones están fundadas sobre el legado de la filosofía moderna y que, por tanto, sus agendas emancipatorias están limitadas por la misma. Para ello, se expondrá, en primer lugar, un análisis filosófico de la soberanía popular en la constitución venezolana; y en una segunda instancia, un análisis filosófico del concepto de multiculturalismo en las constituciones ecuatoriana y boliviana.

2.- La refundación constitucional de los Estados Latinoamericanos

El nuevo constitucionalismo latinoamericano emerge a principios de la década de los 90 del siglo XX como desaprobación generalizada de las estructuras políticas existentes. No cabe duda, sin embargo, que no se trataba de un fenómeno espontáneo, sino, por el contrario, y como ocurre con la mayoría de transformaciones políticas, del resultado de una nueva ideología del poder político y emancipación social que venía gestándose de tiempo atrás. Las movilizaciones populares latinoamericanas que inspiraron los nuevos textos constitucionales como eje fundador de la emancipación social, buscaban redefinir el camino, dejando de lado las promesas no satisfechas de la modernidad, y en especial, las estructuras dominantes del liberalismo moderno. El presente análisis propone distinguir dos ejes fundamentales a través de los cuales los proyectos constitucionales latinoamericanos, y particularmente, los de los países andinos, buscaron reformular sus proyectos políticos lejos de la influencia de las ideas centrales de la filosofía política moderna: (A) la recuperación de la soberanía popular a través del establecimiento del poder constituyente originario y la democracia participativa; y (B) el establecimiento de un Estado multicultural fuerte que reconozca la particularidad de las naciones latinoamericanas. Cada uno de estos dos ejes serán abordados en el presente artículo a partir de ejemplos en las constituciones de Venezuela, Ecuador y Bolivia.

A) Soberanía popular y poder originario

El deseo de refundar los estados latinoamericanos a partir de un

poder constituyente originario que imprima su soberanía sobre el sistema político y jurídico del Estado, si bien tiene sus orígenes en la Constitución colombiana de 1991, encuentra sin duda su máxima expresión, en los proyectos constitucionales bolivarianos (Vargas, 2008) ⁴. Éstos últimos, se basaron sobre la experiencia Colombiana de la recuperación de la soberanía popular, y añadieron la perspectiva ideológica de rechazo a la agenda liberal moderna. La base filosófica en la que se erige este proyecto ha sido abordada por autores como Albert Noguera, quien sostiene que las nuevas constituciones bolivarianas buscan sobrepasar las falacias filosóficas sobre las que se fundó el proyecto político moderno, y particularmente, la confusión de la legalidad y la legitimidad (Noguera, 2008: 2).

La agenda del nuevo constitucionalismo bolivariano es entonces más ambiciosa que la del neoconstitucionalismo europeo de principios y mediados del siglo XX (Comanducci, 2005: 75-76). Mientras el primero propone la refundación del Estado y la nación sobre bases filosóficas diferentes a las del liberalismo moderno, el neoconstitucionalismo europeo, nacido en medio de los dramas de la posguerra, buscaba reforzar el contenido normativo de los derechos subjetivos liberales contenidos en las constituciones; afirma además que éstas últimas no eran sólo presupuestos axiológicos de la estructura del poder político, sino una carta de derechos en sentido estricto (Comanducci, 2005: 84-85) exigibles al Estado. Si bien las nuevas constituciones andinas han incorporado la supremacía de la constitución y la exigibilidad de sus derechos como elemento esencial y estructural, resulta paradójico pensar que la reivindicación filosófica pretenda ser esencialmente distinta.

La idea bolivariana de refundar el estado con una nueva constitución, encuentra, paradójicamente, parte de su fundamento en la distinción que proveía Schmitt entre constituciones que nacen dentro de un Estado y constituciones que dan origen a un Estado – *konstituierung* -. Según Schmitt, cuando “un pueblo toma consciencia por primera vez de su capacidad de actuar como nación, es comprensible que él reivindique estar en el segundo caso, y no con el primero” (Schmitt 1989: 61, *traducción propia*). Esta idea subyace a la propuesta de refundación de los estados “bolivarianos” en cuanto se asume que el

pueblo, por primera vez realmente libre de la opresión social, económica y cultural se constituye como nación y se dota de estatuto político y jurídico que funda el Estado.

La meta de las constituciones bolivarianas de superar la confusión entre legalidad y legitimidad al asumir explícitamente la necesidad de *re-fundar* el Estado a partir de la legitimidad popular cuestiona, por tanto, la lucha de las dos últimas décadas en Latinoamérica por consolidar la democracia liberal en la región. Esta nueva forma de concebir el Estado – ideología –, ha sido caracterizada como evidencia del fracaso del proyecto político del liberalismo moderno en lograr sus promesas de igualdad, libertad y razón en América Latina (Quijano, 1993: 140), al mismo tiempo que comprueba una creciente dinámica de exclusión política y social en niveles nacionales y globales (Santos et al, 2005: 9-10). El liberalismo moderno, en cuanto proyecto político, debería ser desechado, porque perpetúa la opresión a través de marcos justificatorios e instituciones coercitivas que sostienen y naturalizan la hegemonía de las clases y los grupos dominantes (Santos et al, 2005: 12; Gramsci 1971: 12). Así, las constituciones anteriores son vistas como producto de las dinámicas de exclusión y monopolio de las élites nacionales construidas sobre modelos heredados de la tradición moderna europea (cf. Noguera, 2008: 1). La neutralidad y autonomía de la validez del sistema jurídico es cuestionada al poner en evidencia que el derecho es un artefacto moderno que perpetúa el poder de los ricos y las elites políticas.

Las nuevas constituciones bolivarianas serían la alternativa de lucha frente a dicha opresión, pues el derecho ha sido capturado por el sistema político y lo ha convertido en un elemento difícilmente utilizable de manera contra hegemónica⁵. En ese sentido, la opresión económica y política debe ser combatida en terrenos distintos al del derecho, i.e. desde la fundación misma del Estado. Las movilizaciones desde abajo (bottom-up) que estaban siendo desarrolladas en la región como alternativas a la intervención desde arriba (top-down), sea del Estado o de agencias internacionales, habían abonado el terreno para la pretensión ideológica detrás de las constituciones bolivarianas: promover una reforma política desde abajo. La opresión solo puede ser abolida con la disolución de la ideología que sostiene los pilares

de la fundación, el funcionamiento y la estructura del Estado actual, es decir, el proyecto liberal moderno.

Desde esta perspectiva el Estado debe ser refundado sobre bases distintas a las de la democracia representativa y la soberanía del derecho (Noguera, 2008:14). Para ello, es necesario establecer una asamblea constituyente que posea el poder originario y devuelva la soberanía del Estado al pueblo. Esto queda en evidencia al analizar el grito de batalla de los proyectos políticos en Venezuela, Ecuador y Bolivia, los cuales no solo llamaban a la formación de una asamblea constituyente sino a una movilización popular como justificación de sus proyectos políticos:

En Venezuela, el proceso constituyente de 1999 es fruto de un largo proceso de movilización popular que empieza con el denominado Caracazo en 1989, cuando miles de personas se lanzaron a las calles para expresar su disconformidad con un sistema corrupto, elitista y marginador, hasta la victoria electoral de Hugo Chávez en diciembre de 1998; En Bolivia ya desde los acontecimientos de la guerra del agua en Cochabamba, en abril del 2000, que suponen el inicio del ciclo de luchas de los movimientos sociales y pueblos indígenas que llevaron a la renuncia del Presidente Gonzalo Sánchez de Lozada y la victoria electoral de Evo Morales en diciembre del 2005, una de sus principales demandas había sido, juntamente con la nacionalización de los hidrocarburos y la modificación de la ley INRA, la convocatoria de una asamblea constituyente. (Noguera, 2007)

Contrario al proyecto constitucional colombiano que desembarcaría en la Constitución del 91, el proceso constitucional de Venezuela, Bolivia y Ecuador, ha sido puesto en marcha por grupos políticos que han transformado el marco ideológico de la soberanía popular en práctica política. El proyecto constitucional colombiano fue tímido en recuperar la soberanía popular si se le compara con el de Venezuela o Bolivia. La soberanía popular de la constitución colombiana viene tan solo de la elección popular de los miembros de la asamblea constituyente y de la participación en la misma de grupos

históricamente marginados. Sin embargo, aunque la asamblea constituyente colombiana no tenía ninguna restricción legal en sus competencias, el proyecto final no fue sometido a un voto aprobatorio a través de referendun.

El proyecto constitucional venezolano fue más lejos que el colombiano. Primero, hubo un referendun en el cual el pueblo venezolano decidió sobre la convocatoria de una asamblea constituyente. Luego, la asamblea constituyente fue elegida por voto popular y se le garantizó a los grupos marginados una participación en la misma. Finalmente, aunque la constitución fue redactada por los miembros elegidos de la asamblea constituyente, el poder originario reposó en el pueblo, el cual aprobó el texto final a través de un referendun. La Constitución venezolana fue aprobada en 1999 con un voto favorable de 71%. Esto ratifica que si para algunos la Constitución de Colombia de 1991 tuvo cimientos de legitimidad popular, la constitución venezolana, nacida de la “nada jurídica”, estaría completamente fundada sobre la soberanía popular y tendría una legitimidad absoluta.

La Constitución venezolana constituye el primer intento serio en Latinoamérica por sobrepasar la mera crítica a la ideología del liberalismo político moderno, al proponer un nuevo marco político de referencia a partir del cual rige la vida social. El establecimiento de un poder constituyente que permita refundar el Estado sobre la base de la legitimidad popular, constituye el primer paso originario en la lucha contra el Liberalismo moderno, y en particular, contra la democracia representativa como fuente primera de la legitimidad política. En palabras de Santos, el proyecto venezolano habría permitido la emergencia de una propuesta de “radicalización de la democracia política y económica” (Santos et al., 2005: 18). Sin embargo, como será analizado posteriormente, la refundación del Estado sobre la base de la soberanía popular no garantiza la derrota del liberalismo moderno, y menos aún el fin del círculo vicioso entre soberanía legal y soberanía política.

B) Neo constitucionalismo multicultural: El caso Ecuatoriano y Boliviano

Las nuevas constituciones latinoamericanas a partir de la Constitución colombiana de 1991 han puesto un gran énfasis en la elabo-

ración de políticas multiculturales. La Constitución de Colombia fue sin duda la pionera en reconocer la diversidad cultural de la nación (art. 8 y 10) y en establecer de manera extensiva diferentes instituciones políticas y jurídicas para salvaguardar dicha diversidad. La constitución Colombiana estableció como pilares del reconocimiento multicultural la autonomía territorial indígena (art. 286, 321 329), las autoridades indígenas propias (art. 330), la jurisdicción indígena (art. 246) y la participación en el presupuesto nacional (art. 357).

La Constitución colombiana estableció un reconocimiento jurídico del multiculturalismo que está subordinado a las instituciones del Estado, es decir, un pluralismo jurídico débil en palabras de John Griffiths (1986). Las constituciones de Bolivia y Ecuador fueron mas ambiciosas en este punto y buscaron establecer un reconocimiento jurídico del multiculturalismo que sobrepasara el marco occidental. Estas constituciones incluyeron por tanto en pie de igualdad las cosmovisiones de los diferentes grupos culturales en la formación y estructuración del Estado y la producción del derecho con miras a permitir la emancipación del *otro*.

La cosmovisión de un pueblo, entendida como el conjunto de creencias comunes a una cultura que subyacen a la interpretación del mundo, no resulta siempre compatible con la de otros grupos culturales que comparten la misma comunidad política. En el modelo político liberal-moderno las cosmovisiones que no se fundamentan en la racionalidad occidental no son tenidas en cuenta dentro del orden jurídico, o en el mejor de los casos, están subordinadas al control de la cosmovisión occidental a manera de pluralismo jurídico débil.

La Constitución ecuatoriana, además de incluir en su articulado normas como las de la Constitución colombiana, incluyó también conceptos de la cosmovisión indígena. En el artículo 14, la constitución ecuatoriana consagró a través del *sumak kawsay* lo que la cosmovisión occidental llamaría desarrollo sostenible, mientras que en el artículo 71, consagró el respeto a la *pacha mama* o a la naturaleza.

“Art. 14.- Se reconoce el derecho de la población a vivir en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado, que garantice la sostenibilidad y el buen vivir, *sumak kawsay*.”

“Art. 71.- La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos.”

En su intento por sobrepasar estas limitaciones del pluralismo cultural débil, la Constitución boliviana de 2009 estableció en su artículo 4 el respeto y la igualdad entre las diferentes creencias religiosas y cosmovisiones presentes dentro del Estado boliviano. Más aún, en su artículo 8, incluye principios éticos morales indígenas como parte del Estado:

Artículo 8: I. El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), suma qamaña (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), teko kavi (vida buena), ivi maraei (tierra sin mal) y qhapaj ñan (camino o vida noble).

Los artículos anteriores buscan sobrepasar lo que Doumond llama “*encompassing of the contrary*” (Doumond, 1991 : 140-141 en Eberhard, 2003: 11). Christoph Eberhard citando a Luois Dumond nos recuerda que los sistemas jurídicos modernos suelen abarcar bajo su racionalidad las concepciones normativas no occidentales. Este proceso de “*encompassing of the contrary*” esta arraigado en el paradigma etnocentrista presente en toda comparación cultural que se visualiza a través de los lentes de su propia cultura, limitando por tanto, la comprensión del otro a los elementos analíticos disponibles en nuestra propia cultura. En el derecho, los presupuestos de racionalidad universal propios del sistema jurídico moderno son los catalizadores de este proceso. Los sistemas jurídicos propios de las demás culturas no occidentales se ven como sistemas normativos particulares y en vías de evolución que deben ser restringidos a territorios de acción precisos.

Aunque el objetivo de emancipación cultural subyacente en las constituciones andinas analizadas es plausible, las bases filosóficas

que inspiran esta idea son insuficientes para lograr dicho cometido. Por el contrario, como se analizará a continuación, éstas ratifican que el verdadero cimiento de las nuevas constituciones es la filosofía liberal moderna, y que, por consiguiente, las mismas continúan perpetuando el proceso de “*encompassing the contrary*”, pero de una forma más sutil. En la siguiente sección se pondrá en evidencia que tanto la soberanía popular como del multiculturalismo fuerte son producto de la racionalidad liberal moderna y que el proyecto de emancipación latinoamericano a través de la refundación del Estado lo que hace es reproducir dicha filosofía bajo un discurso ideológico de legitimación distinto.

3 Recepción filosófica y originalidad política: La migración de ideas como gobernanza

Las nuevas constituciones andinas desde la constitución colombiana de 1991 constituyen sin duda alguna un intento plausible por recuperar la legitimidad del Estado frente a bastos sectores de la población excluidos por siglos del sistema político estatal. Lo anterior desencadenó la formación de poderes constituyentes incluyentes y originarios en la región, que expresará por primera vez su voz como nación *mestiza*, lejos de la herencia liberal moderna europea. No obstante, como se mostrará en esta sección, las constituciones latinoamericanas no pudieron escapar a los presupuestos filosóficos de la modernidad europea, y por tanto, dichas constituciones deben ser entendidas como la recepción política contemporánea de la migración de ideas propias al contexto de la globalización, y no como un caso exitoso de autodeterminación política. Para ello, se explicitarán las bases filosóficas modernas de la soberanía popular y el multiculturalismo presente en las constituciones andinas (aparte A); y luego, se presentarán las nuevas constituciones bajo el paradigma de la migración de ideas constitucionales dentro del marco de la globalización (aparte B).

A) Cimientos moderno-liberales de la soberanía popular y el multiculturalismo

A través del presente artículo se ha identificado la soberanía po-

pular y el multiculturalismo como ejes fundamentales a través de los cuales las nuevas constituciones andinas buscan refundar el Estado lejos de las falacias del liberalismo moderno, y abrir el poder político y jurídico a la nación. No obstante, dichas ventanas parecen insuficientes para lograr dicho cometido por cuanto sus bases filosóficas son en sí mismas fruto del espíritu moderno. A las posibilidades de emancipación que propone la soberanía popular debe objetársele la imposibilidad de fundar el Estado sobre la base absoluta de la soberanía popular; con relación al multiculturalismo fuerte previsto en las nuevas constituciones, debe cuestionársele los presupuestos individualistas a partir de los cuales se erigen las nuevas constituciones.

En primer lugar, no es posible fundar el Estado sobre la base de la soberanía popular en tanto no es posible que exista una legitimidad completamente originaria del poder constituyente. Las constituciones que estuvieron en vigencia en Europa antes de las guerras mundiales fueron producto de la transición de los gobiernos monárquicos a las repúblicas democráticas. Dichas constituciones buscaron anclar sus pilares en las teorías del contrato social que sobreponían la concepción moderna de los derechos naturales subjetivos y la creencia absoluta en la razón humana. Sieyès, inspirado en la concepción de la democracia directa de Rousseau, señaló en su proyecto *Reconnaissance et Exposition Raisonnés des Droits de l'Homme et du Citoyen* presentado a la Asamblea Nacional en 1789, que una constitución presupone necesariamente un poder constituyente diferente de los poderes constituidos (Gonzalo, 2003: 12). El poder constituyente propuesto por Sieyès era producto mismo de la tradición contractualista, pues requiere como premisa, el "estado de naturaleza" de hombres libres y sin limitación por normas jurídicas pre-existentes. La propuesta de Sieyès era el resultado obvio de la necesidad de justificar el poder político en concordancia con el concepto de derechos naturales prevalente en la época. Carl Schmitt dejó al descubierto los problemas prácticos del poder constituyente que reclamaba Sieyès, y en general, el contrato social. Según Schmitt, un poder constituyente puramente originario que esté anclado exclusivamente en la legitimidad y no en la legalidad no es posible, en cuan-

to no es posible permitir que el pueblo decida libremente sobre la estructura política cuando el *pueblo* en sí mismo no está organizado (Schmitt, 1989:78-79).

El poder originario requiere una organización que no puede hacerse dentro del Estado moderno a través del derecho. Por tanto, contrario a lo que sostiene Alberto Noguera (2008: 19), no puede hablarse de la re-fundación del Estado a partir de la “nada jurídica”, sino más bien, de una renovación política del Estado a partir de normas jurídicas que establecen un proyecto constituyente. Es decir, lo que caracteriza a toda constitución dentro del Estado moderno es necesariamente su origen legal a pesar que ésta haya sido refrendada por el pueblo en pleno.

En el mismo sentido cabría señalar que la propuesta de soberanía popular apunta a una confusión de la distinción que planteara Bolingbroke entre gobierno por constitución y gobierno por voluntad. El primero, propio del estado de derecho, se fundamenta en una constitución elaborada con base en la voluntad general y contiene un sistema de normas que son válidas en todo momento. El segundo, es un sistema de actualidad, en el cual se gobierna de acuerdo a los acontecimientos inmediatos, es decir, es un sistema de gobierno esencialmente cambiante. Las constituciones bolivarianas buscaron, como las constituciones modernas liberales, establecer un sistema de gobierno por constitución, donde la misma se erija en la cima del sistema jurídico e irrigue sus principios al resto del sistema normativo. No obstante, las constituciones andinas acuden a instituciones propias de un gobierno por voluntad.

El establecimiento del texto constitucional, más allá de su aprobación por referendun, sigue siendo un acto a través del cual se somete la autoridad política constituida al orden jurídico, es decir, a la legalidad. Sostener que la voluntad del pueblo está contenida en la constitución y que cómo tal, ésta es una fuente primigenia de emancipación, no deja de ser problemático. Dentro de la estructura del Estado, la constitución debe ser interpretada por el poder judicial para su aplicación, y que por tanto, la voluntad del pueblo está en permanente actualización. Si bien las constituciones bolivarianas han ido más allá de la mera tripartición de poderes al agregar los poderes

electoral y popular en un intento por reconstruir el *Tribunat* romano, no cabe duda que los tribunales con competencias constitucionales siguen siendo los verdaderos *guardianes de la constitución*.

El segundo eje emancipatorio que hemos identificado previamente en las nuevas constituciones andinas es el componente multicultural. Las constituciones optaron por desafiar la lógica liberal moderna al reconocer a las cosmovisiones no occidentales (indígenas) presentes dentro del Estado, el mismo estatus político y jurídico que la occidental. Igualmente, como parte de dicho proceso, éstas constituciones incluyeron conceptos metafísicos-trascendentales de las comunidades indígenas a partir de los cuales se desprenden preceptos normativos de derecho positivo. Así entonces, las nuevas constituciones rechazan la concepción liberal moderna del Estado y el derecho según la cual no es posible fundar el Estado sobre elementos inaccesibles al conocimiento humano como lo son los preceptos trascendentales.

Esto parece sin duda un intento por volver al derecho clásico donde la distinción entre lo normativo y lo descriptivo desaparece ante la existencia orgánica de la naturaleza humana y los fines del hombre. No obstante, las constituciones andinas no pueden cumplir con dicho cometido por cuanto su base filosófica nominalista, tanto a nivel epistemológico como metafísico, pone como pilar fundamental el individualismo moderno liberal. Las constituciones andinas presuponen que la legitimidad del Estado viene de la voluntad individual para fundar un sistema político. En este sentido, asumen implícitamente que los individuos están dotados de derechos naturales que pre-existen al estado político y que son esenciales para la existencia en el estado de naturaleza (apolítico). Esta concepción filosófica prioriza la libertad individual expresada a través del consentimiento individual sobre el aspecto comunitario orgánico propio de la filosofía aristotélica. Ella subordina el aspecto trascendental de los conceptos metafísicos que cohesionan las comunidades no occidentales, a la efectiva aprobación individual del sistema político.

Adicional al proceso de "*encompassing the contrary*" que ha sido analizado previamente, el componente multicultural de las nuevas constituciones genera una colonización de la cosmovisión indígena

por parte del derecho. El derecho positivo en los países andinos sigue preceptos normativos típicos de los sistemas occidentales, tales como el de seguridad jurídica. En este punto en particular, el sistema jurídico estatal es incompatible con una interpretación no *posé* (positiva) de preceptos jurídicos como *pacha mama* o *sumak kawsay*, si de ellos se pretende derivar verdaderos efectos jurídicos. En consecuencia, la cosmovisión indígena pierde su originalidad metafísica premoderna y asume igualmente, sobre la base nominalista, la posibilidad de definir sus preceptos de forma racional y positiva.

Lo anterior nos lleva a concluir que las bases filosóficas de las nuevas constituciones andinas son en efecto el resultado de la recepción de la filosofía moderna liberal y no una originalidad filosófica propia. Si bien el movimiento social que da lugar a un intento de reformular la estructura del Estado con miras a lograr una mayor inclusión nacional puede describirse como propiamente latinoamericano, debe todavía explicarse cómo dicho proyecto político original puede tener fundamentos en la filosofía política moderna. Para ello, en el siguiente aparte se esbozará, a través del paradigma de la migración de ideas (Choudhry 2008), cómo la utilización de la filosofía moderna europea llegó a ser la base del proyecto emancipatorio andino.

B. Apuntes finales: La migración de ideas filosóficas y su recepción constitucional

A diferencia del resto de las constituciones andinas de la última década, el proyecto de Constitución colombiana asumió desde el comienzo una posición ideológica de apoyo a la democracia liberal moderna sobre principios de pluralismo cultural e inclusión social. La Constitución colombiana en ese sentido fue el resultado de la adaptación de la filosofía política liberal moderna al contexto nacional colombiano. Recientemente, la expresión *migración de ideas constitucionales* (Choudhry 2008) ha tomado fuerza para explicar la influencia recíproca que a nivel constitucional se ejerce entre los diferentes países. En particular, la expresión ha sido utilizada por Choudhry (2008: 12) para explicar la influencia que han tenido cortes constitucionales extranjeras sobre las decisiones del Tribunal Supremo norteameri-

cano. Sin duda alguna, las Cortes se ven cada vez más confrontadas a los mismos desafíos en las diferentes partes del globo. La interacción transnacional que ha traído la globalización ha generado que las dinámicas sociales, políticas y económicas se hayan uniformizado en buena medida en todo el mundo (Von Benda-Beckmann y Griffiths, 2005: 1), y con ello, se haya no solo “acelerado el flujo de bienes, personas, capital, tecnologías comunicaciones, imágenes y conocimiento a través de las fronteras” (Long, 1996:37) sino también el flujo de desafíos comunes a que se ven enfrentados los sistemas jurídicos y políticos.

En ese sentido, me parece apropiado extender el concepto de migración de ideas constitucionales al de migración de ideas en general, y en nuestro caso específico, de ideas filosóficas como base de las nuevas constituciones políticas. Ante los desafíos comunes a que se enfrentan los diferentes estados dentro del marco de la globalización, o los desafíos comunes del sur global, los estados han buscado responder de manera original y siguiendo sus propias agendas ideológicas a lo que consideran sus propios desafíos. Sin embargo, las respuestas a esos desafíos propios, que en perspectiva resultan ser comunes, también hacen parte del mismo flujo global. Así, por ejemplo, los movimientos sociales del sur han impactado las formas de organización social en el norte global, mientras que las bases filosóficas sobre las que se han asentado las respuestas del sur global responden a la migración de ideas del liberalismo moderno a través del globo.

Las constituciones andinas han nacido del esfuerzo por establecer una organización institucional del Estado en concordancia con el reconocimiento de una nueva nación que se quiere más justa e incluyente. Buena parte de las instituciones que se han desarrollado en ese proceso son una creación original del proyecto latinoamericano en general, y del bolivariano en particular. No obstante, estas constituciones reposan sobre los principios filosóficos del liberalismo moderno, y como tales, son incapaces de llevar a cabo la emancipación total que sus proyectos ideológicos pregonan. Michel Villey (2006: 182) nos recordaba que a pesar de que hoy en día disponemos de una fecunda crítica de nuestro espíritu moderno, no hemos podido

liberar nuestras instituciones jurídicas y políticas de ese pasado filosófico moderno.

Las nuevas constituciones andinas desde la Colombiana de 1991 constituyen, desde este punto de vista, un intento plausible por recuperar la fe perdida en el proyecto político de la modernidad. Nuestra crítica al proyecto moderno se ha quedado nuevamente corto. Hemos juzgado erróneamente la modernidad política y no hemos podido identificar que aquello que la caracteriza es su rompimiento con la tradición clásica del derecho natural y su concepción metafísica, y no como lo hemos creído, la confusión de la soberanía popular con la soberanía legal. El proyecto emancipatorio latinoamericano no ha buscado realmente atacar los ideales del liberalismo moderno, sino recuperar la fe en ellos, bajo una nueva organización institucional e ideológica distinta, es decir, bajo una *master narrative* (Latour, 2003:41). El proyecto emancipatorio ha vuelto ambiguas las nociones políticas y jurídicas que caracterizan la modernidad para hacer indistinguible aquello que aprobamos y lo que no de la modernidad liberal. En ese sentido, el proyecto emancipatorio que proponen las nuevas constituciones andinas no es una renovación de los principios filosóficos que fundamentan el pensamiento político y jurídico sobre el cual se erigen los nuevos Estados, sino el resultado de la migración de ideas filosóficas que bajo una nueva ideología buscan recuperar la fe perdida en los ideales modernos.

Notas

- 1 El término *convención* (convencionalismo) tiene significados distintos cuando nos referimos a la literatura filosófica clásica y moderna. Para los primeros, convención se refiere a la concepción según la cual «por naturaleza cada hombre busca su propio bien, o que por naturaleza nuestras actuaciones no dan la debida consideración al bienestar de los demás, o que nuestra consideración por el bienestar del otro solamente surge de la convención» (Strauss, 965: 1115). Para la filosofía moderna, la convención se refiere a la filosofía nominalista según la cual, ante la ausencia de universales, los hombres están obligados a dar contenido a los conceptos a través de la convención.
- 2 En este punto sigo la línea de argumentación de autores como O' Connor

(1967: 6-9), quien sostiene que los textos de Tomás de Aquino deben ser interpretados bajo una lectura conciliatoria entre fe y razón, y bajo una lectura donde una prime sobre la otra.

- 3 Para mayor claridad, me refiero en este punto a los 3 significados básicos que Norberto Bobbio (1998) distingue del concepto positivismo: ciencia jurídica, teoría del derecho e ideología. En este punto se trata el positivismo dentro del marco de la ciencia jurídica.
- 4 Las constituciones bolivarianas en Sur América son aquellas de Venezuela (1999), Ecuador (2008) y Bolivia (2009), y tienen como motor el proyecto integrador de Simón Bolívar reinterpretado por el presidente venezolano Hugo Chávez Frías.
- 5 Aunque los escritos de Boaventura de Sousa Santos han sido una fuente muy importante de inspiración para los proyectos constitucionales bolivarianos, éstos parecen no adoptar la tesis de la utilización contra hegemónica del derecho. Los proyectos constitucionales van mas allá y abogan, abiertamente, por una reconstrucción del sistema jurídico y político.

Referencias

- Aquino, Tomás (1984) *Somme Théologique*. Paris. Les Éditions du Cerf.
- Aristotle (2002) *Nicomachean Ethics* Cambridge. Cambridge, University Press.
- Berns, L (1987) "Thomas Hobbes". En Strauss, L. & Cropsey, J. (compilador) *History of Political Philosophy*. Chicago & London, University of Chicago Press. pp. 396-420
- Bobbio, Norberto (1998) *Essais de théorie du droit*. Recueil de Textes. Bruxelles. Bruylant.
- Choudry, Sujit (2006) "Migration as a new metaphor in comparative constitutional law". En Choudry, Sujit (compilador) *The migration of constitutional ideas*. Cambridge, Cambridge University Press. pp. 1-35
- Comanducci, P (2005) "Formas de (Neo) Constitucionalismo: Un Análisis Metateórico". En Carbonell, Miguel (compilador), *Neoconstitucionalism(s)*. Madrid.
- Eberhard, Christoph (2003) "Prérequis épistémologiques pour une approche

interculturelle du Droit. Le défi de l'alterité". En *Droit et Cultures*. Paris, L'Hamattan; Université - Paris X ; Nanterre, Association Droit et Cultures, pp. 9-27.

Gramsci, A. (1971) *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*. New York, International Publishers.

Griffiths, John (1986) "What is Legal Pluralism?". *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, nº 19, pp. 1-47.

Gonzalo, R. C. (2003) *Los Límites a la Reforma Constitucional y las Garantías-Límites del Poder Constituyente: Los Derechos Fundamentales como Paradigma*. Bogotá, Instituto de Estudios Constitucionales Carlos Restrepo Piedrahita.

Hobbes, Thomas (1998) *Leviathan*. Oxford, New York, Oxford University Press.

Long, Norman (1996) "Globalization and localization: new challenges to rural research". En Moore, Henrietta (compilador) *The Future of Anthropological Knowledge*. London and New York.

Noguera, Alberto (2007) "El Neoconstitucionismo Latinoamericano: Un Nuevo Proyecto de Democratización Política y Económica para el Continente". Ponencia presentada en el Congreso socio-jurídico: *Las formas del Derecho en Latinoamérica. Democracia, desarrollo y liberación*". Oñati (España), Instituto Internacional de Sociología Jurídica (IISJ).

Noguera, Albert (2008) "Constitución, Democracia y Movimientos Sociales: La Confusión Legalidad-Legitimidad en el Estado de Derecho Moderno". Ponencia en el congreso: *Ni una vida más para la toga: movimientos sociales, crisis de legalidad y desobediencia al derecho*. Escuela de Derecho Eugenio María Hostos. Mayagüez, Puerto Rico. pp. 1-19

O'Connor, D. J (1967) *Aquinas and Natural Law*. London, Melbourne; Toronto, Macmillan.

Ockham, Guillermo (1993) *Somme de Logique*. Première Partie. Mauvezin, Trans-Europ-Repress.

Quijano, Anibal (1993) "Modernity, identity and utopia in Latin America". *The Postmodernism Debate in Latin America*. Boundary 2, Vol. 20, No. 3, pp. 140-155

Strauss, Leo (1965), *Natural Right and History*. Chicago & London, Chicago University Press.

Santos, Boaventura y Garavito, César (2005) "Law, Politics, and the Subaltern in Counter-Hegemonic Globalization". En Santos, Boaventura y Garavito, Cesar (compiladores), *Law and Globalization from Below. Towards a Cosmopolitan Legality*. Cambridge, Cambridge University Press.

Troper, Michel (2003) *La Philosophie du Droit*. Paris, PUF (Que sais-Je)

Vargas, V. A (2008) "Refundar democracias con Asambleas Constituyentes". *El Colombiano*. Medellín, Colombia.

Villey, Michel (2006), *La formation de la pensée juridique moderne*. Paris. P.U.F.

Von Benda-Beckmann Franz and Keebet, and Anne Griffiths (2005) "Introduction": En Von Benda-Beckmann Franz and Keebet, and Anne Griffiths (compiladores), *Mobile People, Mobile Law: Expanding Legal Relations in a Contracting World*. Aldershot and Burlington.