

PLURALISMO JURÍDICO Y DOMINACIÓN

Por Pablo Campaña

RESUMEN

Este ensayo plantea cómo estudiar y fortalecer los ordenamientos jurídicos extraestatales. Primero reafirma la existencia de estos ordenamientos en Latinoamérica e indaga por qué la academia –generalmente- los invalida. Después sostiene que tal descalificación se debe a que los dichos ordenamientos desafían el dogma jurídico/político de que el derecho se legitima en la voluntad de los miembros de una sociedad. Por su misma existencia, los ordenamientos jurídicos extraestatales son una manifestación de lo que Michael Foucault llamó el discurso del *historicismo político* que plantea que: el origen de las instituciones de poder –entre estas el derecho- no se encuentra en la referida voluntad sino en las luchas y confrontaciones históricas de poder. En este marco, el ensayo propone el proyecto genealógico de Foucault y el diálogo de saberes planteado por Paulo Freire, como herramientas de estudio con los saberes jurídicos sometidos para fortalecer los ordenamientos jurídicos extraestatales.

PALABRAS CLAVE

Pluralismo Jurídico, Ordenamientos Jurídicos Extraestatales, Movimientos Sociales, Historicismo Político, Saberes Sometidos, Diálogo De Saberes, Genealogía Del Poder.

LEGAL PLURALISM AND DOMINATION

By Pablo Campaña

ABSTRACT

This essay wonders how to understand and strengthen non-state legal systems. It begins by emphasizing that non-state legal systems do exist in Latin America and explores why, in most cases, they are invalidated by academia. It suggests that this invalidation occurs because non-state legal systems question the juridical-political dogma that affirms that the State's law rests and is legitimated in the will of society's members. This essay furthers that non-state legal systems are a manifestation of what Michel Foucault called the discourse of political historicism, which claims that the origin of the institutions of power, including the Law, is not found in the aforementioned will, but in history's confrontations of power. In this framework, this essay proposes Foucault's genealogical project and Paulo Freire's "dialogue of understandings" as tools that can contribute towards the study of submitted knowledge and the strengthening of non-state legal systems.

KEYWORDS

Legal Pluralism, Nonstate Legal Systems, Social Movements, Political Historicism, Submitted Knowledge, Dialogue Of Understandings, Genealogy Of Power

PLURALISMO JURÍDICO Y DOMINACIÓN

Por Pablo Campaña*

Introducción

Desde hace alrededor de 30 años, una corriente de la teoría crítica del derecho plantea que en Latinoamérica existen sistemas jurídicos extraestatales en determinadas organizaciones sociales, pueblos indígenas y periferias urbanas. La mayor parte de los teóricos del derecho no mencionan estos sistemas, otros los descalifican por no ser jurídicos¹.

En este ensayo desarrollo tres planteamientos. Primero, sostengo que en Latinoamérica efectivamente existen ordenamientos jurídicos extraestatales y que estos se caracterizan por emerger de grupos marginales. Después, sostengo que la desclasificación o silencio de la doctrina ante estos fenómenos se debe a que estos últimos cuestionan una premisa dogmático jurídica fundamental para la ciencia del derecho: la afirmación de que el origen del derecho estatal descansa y se legitima en la voluntad de los destinatarios de las normas. Para esto me remito al análisis del surgimiento de esta premisa que realiza Michel Foucault, quien encuentra la raíz de este dogma en los trabajos de Thomas Hobbes en el siglo XVII y determina que esa filosofía tuvo como propósito bloquear el discurso del historicismo político que señala que el origen de las instituciones de poder —entre estas el derecho— no se encuentra en la voluntad sino en las luchas y confrontaciones históricas de poder.

Posteriormente analizo cómo ese discurso histórico de las luchas y confrontaciones explica con mayor profundidad el hecho de que grupos segregados tengan ordenamientos jurídicos extraestatales. Finalmente, propongo que los términos de diálogo de saberes, planteados por el filósofo Paulo Freire, dan luces de cómo los juristas podríamos aproximarnos a ordenamientos jurídicos extraestatales en orden de consolidarlos.

Pluralismo

La primera tarea de este escrito es determinar si existen normas que se producen fuera del monopolio estatal; para esto hay que señalar que entiendo por pluralismo jurídico la multiplicidad de ordenamientos jurídicos en un mismo espacio sociopolítico, exigiendo obediencia a las mismas personas. En Latinoamérica un trabajo referencial fue el de Boaventura de Sousa Santos, quien analiza cómo en una favela las personas habitan sus viviendas sin la necesidad de un título de propiedad y tienen prácticas procesales para resolver conflictos dentro de la favela, dejando relegado el derecho oficial, reivindicando el “derecho de asfalto” (Santos, 1977). Posteriormente existió un importante debate en Latinoamérica sobre otras formas de pluralismo y en la actualidad existen procesos

* Pontificia Universidad Católica de Ecuador, Ecuador.

¹ De los tres casos, son los ordenamientos jurídicos indígenas los que hoy por hoy son menos desacreditados por la teoría jurídica, aunque su autonomía no pueda sobrepasar la línea marcada por el Estado para no ser descalificados.

organizativos que también dan cuenta de la existencia de colectividades en las cuales se producen normas que regulan las conductas de sus miembros, tales como las organizaciones sociales, los pueblos indígenas y las periferias urbanas².

Entre los casos que se pueden mencionar está el del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) de Brasil, cuya lucha tiene como objetivo el acceso a la tierra, la reforma agraria y transformaciones generales en la sociedad y en el estado. En el 2001 la base del MST estaba compuesta por 100.000 familias que vivían en campamentos de la organización. A pesar de tener reivindicaciones que se dirigen hacia exigencias al Estado, el MST tiene principios que regulan la conducta de sus miembros, por ejemplo: tener dirección colectiva, división de tareas, disciplina para respetar las decisiones de las instancias de la organización, el estudio, la formación de los miembros, los vínculos con la base. Así, Joao Pedro Stedile, miembro de la Dirección Nacional afirma: "si alguien está en la organización por su libre voluntad, tiene que ayudar a construir reglas y a respetarlas, tiene que tener disciplina, tiene que respetar al colectivo[...]. En mi opinión esos principios no denotan una naturaleza partidaria: Denotan una naturaleza de organización social. Tal vez ahí si cabría una polémica; hasta qué punto el MST dejó de ser sólo un movimiento social de masas, para ser una organización social y política" (Joao Pedro Stedile, 2003, 32-36, el subrayado es mío). Se podría profundizar mucho sobre las normas internas y el nivel de regulación existente en el MST, más cuando se considera que muchos de sus miembros viven en campamentos y las reglas del Movimiento (creadas por los miembros que viven en el campamento y la Dirección Nacional) regulan aspectos como la propiedad de la tierra, la repartición de los beneficios de las industrias agrícolas, los programas de educación y las controversias internas, actuando dentro y fuera del margen de la regulación estatal.

Mientras tanto en México encontramos el territorio autónomo zapatista, conformado por Consejos Autónomos Rebeldes, los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas y las Juntas del Buen Gobierno que a su vez está resguardado por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, una estructura que tiene vigencia, muy por fuera de la voluntad de la legislación federal mexicana, desde el mes de agosto de 2003. Las normas de estos órganos, de acuerdo a la concepción zapatista del Mandar Obedeciendo, siguen las líneas decididas por las Asambleas Populares, que están abiertas a todas las personas. Además existen Comités de Vigilancia compuestos por personas que pueden supervisar la actividad de sus autoridades, quienes además no cobran sueldo (Aguirre, 2008, 32-42).

Existe entonces, un conjunto de normas que conforman estos órganos del buen gobierno. Entre los principios que promulgan los zapatistas y cuyo alcance apenas percibo están:

1. Obedecer y no mandar
2. Representar y no suplantar
3. Construir y no destruir
4. Unir y no dividir
5. Servir y no servirse
6. Bajar y no subir
7. Proponer y no imponer (citado por Aguirre, 2008, 39)

Así en México se configura una organización, que sin la pretensión de tomar el poder, está armada, guarda sus territorios con el pueblo armado y se organiza por sus propias normas, más allá de las normas Federales.

² Sobre la discusión del pluralismo jurídico en Brasil y en Latinoamérica, Oliveira Luciano, Pluralismo jurídico y derecho alternativo en Brasil. Notas para un balance, 2003.

En Bolivia podemos citar el caso de la ciudad de El Alto, situada junto a la capital y formada por las migraciones de campesinos -especialmente indígenas- a La Paz, donde *la llegada y la instalación en la ciudad fueron hechos comunitarios*, pues no ha sido el Estado sino las Juntas Vecinales, es decir los propios vecinos, quienes se han encargado de construir los primeros servicios públicos³. En esta ciudad las Juntas Vecinales emiten normas que van mucho más allá de lo establecido por la legislación estatal: son órganos colegiados conformados por vecinos que rotativamente la conducen (Zibechi, 2007, 55). Señala el sociólogo Pablo Mamani sobre las juntas:

“Acá para vender un lote el vecino se presenta a la junta vecinal que controla quién compra y quién vende, parecido al ayllu. Controla si no hay deudas pendientes que impiden su venta. También es el espacio para presentar al vecino nuevo, que ofrece su cerveza y pide que lo reciban como vecino nuevo” (en Zibechi, 2007, 55)

Además, muchos indígenas llegaron a El Alto con toda su familia, con quienes emprendieron actividades económicas y tienen normas de trabajo distintas a las establecidas en la legislación laboral (el 70% de la población trabaja en actividades económicas familiares). El mismo Mamani señala que en los momentos de movilización social es cuando se visualizan los *microgobiernos barriales* donde cada organización barrial se convierte en *centro de decisiones colectivas* (Mamani, citado por Zibechi, 2007, 155). Estas relaciones organizativas, sin duda barrocas por su complejidad, establecen derechos y obligaciones en el tejido social que son reguladas por normas distintas a las planteadas por el derecho estatal, normas cuya producción no descansa en las autoridades estatales sino en las comunitarias o familiares. Parece verificarse lo planteado por Santos:

La situación de pluralismo jurídico tiene lugar siempre que las contradicciones se condensan en la creación de espacios sociales, más o menos segregados, en el seno de los cuales se generan litigios o disputas que son procesados con base en recursos normativos e institucionales internos. (Santos, citado por Oliveira, 2003, 204)

Los segregados

A pesar de que Santos no se refería a los ejemplos que he mencionado, El Alto, los Zapatistas y el MST, la marginalidad parece ser un factor común entre las personas que se mueven en ordenamientos jurídicos extraestatales en Latinoamérica. En el caso El Alto, se trata de una ciudad de más de un millón de personas con pocos servicios básicos, cuya población es principalmente pobre e indígena en un país histórica y paradójicamente racista como Bolivia. Los alteños no solamente no han sido atendidos por el Estado, sino que han recibido sus balas: en la guerra del gas del año 2003, fueron 87 los muertos que dejó la represión estatal en la ciudad. En el caso de los zapatistas, se trata de un ejército conformado por indígenas de Chiapas, una de las regiones más pobres de México. Este ejército no ha utilizado balas de manera ofensiva desde 1994, pero lo ha tenido que hacer para defenderse del ataque del ejército mexicano y de grupos paramilitares, que no solo los atacan a ellos, sino a campesinos que viven en territorios zapatistas y están desarmados. En el caso del Movimiento Sin Tierra, se trata de campesinos de 24 estados de Brasil, que no tienen acceso a la tierra y fueron reprimidos por el grupo paramilitar de la Unión Democrática Ruralista

³ El sociólogo Pablo Mamani comenta: El Alto es construido por sus habitantes. Si hay que hacer una canaleta para el agua cada vecino hace su parte y otras partes se hacen de forma colectiva. En la construcción de la escuela, la cancha de fútbol o la plaza, cada uno trabaja o aporta materiales, eso es absolutamente colectivo. Son rondas, son turnos, la lógica es que todos deben

durante la década de 1980 principalmente, y en las últimas décadas por parte de las fuerzas armadas brasileñas, sufriendo decenas de muertos entre sus filas en más de 25 años de existencia. Además, pese a ciertos logros en el sistema de justicia brasileño, también han sido enjuiciados penalmente por la toma de tierras. En días recientes la Corte Interamericana de Derechos Humanos condenó al Estado brasileño por interceptar llamadas a miembros del MST y divulgarlas por la prensa para criminalizar a la organización⁴.

Todos éstos son casos de gente segregada, es decir separada, discriminada por indígena, por pobre, por campesina, por "ignorante". Es en ese contexto que tienen que ser consideradas sus normas y formas de organizarse. Siendo que el Estado huele a plomo en estos territorios, esta puede ser una razón para entender que cuando *los segregados* se organizan no regresan a ver –salvo en lo ineludible- a la regulación estatal.

Pluralismo jurídico y discurso histórico político frente al dogma filosófico jurídico

Entonces, si existen espacios en donde ciertas organizaciones establecen normas de conformidad con sus valores para regular sus actividades, paralelamente y a pesar de las normas que establece el Estado, ¿por qué la mayoría de los teóricos del derecho no las mencionan y si lo hacen, las descalifican? (por su puesto excluyo a quienes defienden la existencia de un pluralismo jurídico, que somos pocos). A continuación intentaré fundamentar mi sospecha de que la teoría del derecho omite estos casos de pluralismo jurídico, conciente o inconcientemente, porque su existencia atenta contra un dogma del pensamiento jurídico-político occidental que señala que el derecho estatal expresa y se fundamenta en la voluntad de los destinatarios de sus normas. Para esto me remitiré al análisis que hace Michel Foucault del primer filósofo que plantea como piedra angular del Estado y del ordenamiento jurídico a la voluntad de las personas: Thomas Hobbes.

Hobbes frente al historicismo jurídico, la voluntad frente a la guerra

Michel Foucault analiza el origen de la tesis que defiende que las normas estatales se legitiman en la voluntad de sus destinatarios. Foucault ubica el origen de este dogma en la obra de Hobbes, "Leviatán", en primer lugar interpretando el texto y después haciendo un análisis del contexto político en el que esa obra se produce. En el Leviatán se responde a la pregunta de cuál es el origen de la soberanía del Estado señalando dos principales posibilidades, la soberanía tiene un origen por *institución* o por *adquisición*.

Al tratarse de una soberanía por institución, Hobbes explica que se trata de un conjunto de individuos que están en la guerra de todos contra todos. Foucault puntualiza que a lo que apunta Hobbes es a un *estado de guerra*, ya que en su descripción no existen cadáveres, ni sangre, ni batallas, simplemente un grupo de los individuos se desafían y dan señales de que pueden atacarse y entrar en guerra entre todos. Foucault cita a Hobbes diciendo: "La guerra no consiste únicamente en la batalla y combates concretos; sino en un espacio de tiempo –el estado de guerra- en que está suficientemente comprobada la voluntad de enfrentarse en batallas". El origen de la soberanía por institución, no es la guerra, en realidad es el temor a la guerra, resuelve Foucault, lo que para Hobbes da origen al Estado. Según Hobbes, ese temor no existiría sino fuera porque un individuo representa para el otro una amenaza de ataque, siendo que los individuos son iguales en cuanto a su capacidad de ataque. En ese estado de guerra, ¿qué se debe producir

participar en lo colectivo. Hay una presión muy fuerte y si no lo hace tiene que explicar las razones, si no debe pagar una multa. Muchas veces la multa es muy simbólica. (Zibechi, 2007, 66)

⁴ Ver la sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, Escher y otros vs. Brasil, 6 de julio 2009.

para que surja el Estado? En el caso de la soberanía por institución los individuos acuerdan que un soberano –una autoridad- reemplazará su voluntad, este soberano es el Estado, que se origina en el miedo (Foucault, 2000, 87-97).

Existe otro origen de la soberanía, es el caso de la soberanía por adquisición, es aquella soberanía que nace de la batalla de dos Estados constituidos, donde existen ganadores y vencidos, si entre los vencidos hay quienes sobreviven y deciden “trabajar para los otros, ceder la tierra a los vencedores, pagarles tributos[...]. [Para] Hobbes: sin duda seguimos estando en la relación de soberanía. ¿Por qué? Porque desde el momento en que los vencidos prefirieron la vida y la obediencia, con eso mismo reconstituyeron una soberanía, hicieron de sus vencedores sus representantes, volvieron a instalar un soberano en el lugar de quien había sido abatido por la guerra”. Lo importante es que “el problema de la conquista queda disuelto, a priori, por la noción de guerra de todos contra todos y, a posteriori, por la voluntad, incluso jurídicamente valedera, de estos vencidos atemorizados en la noche de la batalla”(Foucault, 2000, 87-95).

El segundo aporte de la interpretación de Foucault es descubrir el enemigo político que tenía en mente Hobbes al escribir el Leviatán. El enemigo que tenía Hobbes, según Foucault, era la conciencia que tenían las capas populares de la Inglaterra de entonces respecto al hecho histórico de la conquista de los normandos a los sajones en 1066, conciencia que hacía tambalear el poder normando. Una conquista que se expresaba, entre otras formas, en la práctica del derecho en francés y a través de estatutos reales, y no bajo la costumbre, que era la práctica sajona. También se recreaba la conquista en los relatos populares, creencias mitológicas sajonas, frente a relatos aristocráticos normandos que interpretaban de distinto modo la historia. Pero sobre todo, se expresaba en la memoria histórica de las rebeliones donde el pueblo inglés había expulsado a distintos grupos extranjeros. Esa concepción diferenciada de la sociedad, de dominadas y dominados, que plantea que “la necesidad lógica e histórica de la rebelión se inscribe dentro de todo un análisis histórico que saca a la luz la guerra como rasgo permanente de las relaciones sociales, como trama y secreto de las instituciones y los sistemas de poder”. Esa concepción es el gran adversario de Hobbes, lo que Foucault llama *historicismo político* (Foucault, 2000, 95-98,108).

Uniendo ambos puntos, Hobbes busca eliminar la guerra de la realidad histórica, en primer lugar señalando que si un Estado se constituyó por acuerdo entre individuos (soberanía institucional) no existió nunca una guerra, sino un estado de guerra; en segundo lugar, señalando que si existió una conquista de un Estado respecto a todo, su soberanía es jurídicamente válida y legítima desde el momento en el que el segundo aceptó la dominación del primero (soberanía por adquisición). En la teoría de Hobbes, sea en la soberanía por institución o por conquista existe voluntad de todos, ganadores y vencidos, no importa si existió el miedo o la fuerza de por medio. La intención de Hobbes se ratifica cuando del análisis histórico de su obra se vislumbra la tensión existente entre normandos y sajones, debido a la conciencia popular del hecho de la conquista de los primeros sobre los segundos.

En este marco, lo decisivo es que con Hobbes se plantea que la ley del Estado expresa la voluntad del pueblo, como todos los que estamos en las facultades de derecho lo hemos estudiado. Esa concepción se expresa en las normas que declaran la generalidad de la ley y su vigencia en todo el territorio; en el carácter indivisible del Estado y la igualdad ante la ley de todos los sujetos. Esa concepción, que señala que la ley estatal es la voluntad del pueblo, no tolera que las voluntades de ciertos sujetos se expresen por canales que no sean la ley, o que la ley no autorice; esa concepción no permite que en parte de su territorio se desatienda a su ley y se atienda a otra norma distinta; no permite que se divida al Estado y que existan normas paralelas que no obliguen sino solo a algunos de sus ciudadanos. Para Hobbes resultaría inconcebible que exista un grupo de individuos que exprese su voluntad

normativa mediante vías alternas a la ley, cuando presuntamente ya se comprometió a hacerlo mediante la ley; es desobediencia sistemática y el Estado no lo permite⁵. El hecho de que los productores del derecho alternativo sean marginados, no es atenuante; todos expresaron la voluntad de las normas que hoy nos rigen, dice la concepción contractualista, “en el fondo, importa poco que tengamos el cuchillo contra la garganta, importa poco que podamos o no formular explícitamente nuestra voluntad. Para que haya soberanía, es preciso y suficiente que esté efectivamente presente una determinada voluntad radical que hace que queramos vivir aun cuando no podamos hacerlo sin la voluntad del otro” (Foucault, 2000, 93).

En oposición, desde el historicismo político -enemigo al que apuntaba el Leviatán- el pluralismo jurídico se desenvuelve con fluidez. El historicismo político formula que “ninguna ley, cualquiera sea, ninguna forma de soberanía, cualquiera sea, ningún tipo de poder, cualquiera sea, deben analizarse en términos del derecho natural y la constitución de la soberanía, sino como el movimiento indefinido –e infinitamente histórico- de las relaciones de dominación de unos sobre otros” (Foucault, 2000, 107). Es el caso de los *segregados*, El Alto, del MST, de los zapatistas donde se demuestra que existe un análisis de la historia como un proceso de dominación de unos sobre otros. Cada organización tiene una concepción del derecho estatal como expresión de relaciones de dominación. En cuanto a las agrupaciones de El Alto es más complicado identificar sus propuestas y reivindicaciones porque es más entramado su sistema de organización⁶. Sin embargo, el contenido del historicismo político se ve reflejado en ejemplos como la denuncia hecha desde El Alto durante la llamada guerra del gas contra una ley que reflejaba el poder de los extranjeros sobre sus recursos naturales. En el caso del MST se denuncia una ley que expresa la dominación de una minoría latifundista sobre la tierra, analiza la realidad en términos de dominación, como señala el art. 1 de las Líneas Políticas Reafirmadas en el Congreso Nacional del MST en el año 2007, donde el movimiento se compromete a:

1. Articularse con todos los sectores sociales y sus formas de organización para construir un proyecto popular que enfrente al neoliberalismo, al imperialismo y las causas estructurales de los problemas que afectan al pueblo brasileiro.

En el caso de los zapatistas la denuncia engloba más aspectos: la dominación no proviene de una ley sino de un modo de organizar el mundo, la economía capitalista, por lo que plantean hacer un mundo otro, “un mundo donde quepan todos los mundos”. En la Sexta Declaración de la Selva Lacandona los zapatistas establecen en el primer punto:

Nosotros somos los zapatistas del EZLN, aunque también nos dicen “neo zapatistas”. Bueno, pues nosotros los zapatistas del EZLN nos levantamos en armas en enero de 1994 porque vimos que ya está bueno de tantas maldades que hacen los poderosos, que sólo nos humillan, nos roban, nos encierran y nos matan, y nada que nadie dice ni hace nada. Por eso nosotros dijimos que “¡Ya Basta!”, o sea que ya no vamos a permitir que nos hacen menos y nos tratan peor que como animales.

De modo que la lectura del proceso de dominación histórico que hacen estos grupos demuestra que su análisis se basa en la realidad histórico política de dominación.

⁵ Supiot señala que en la llegada de la Ilustración se dio por desencantado el mundo, por la salida de Dios de la escena institucional, mas señala que ese Dios fue reemplazado por el encantamiento del Estado “elevado a Sujeto omnipotente, fuente viva y suprema de las leyes” (Supiot, 46, 2006).

La represión en El Alto, en campamentos sin tierra y en territorio zapatistas hace que compartan el análisis histórico de “la guerra como rasgo permanente de las relaciones sociales, como trama y secreto de las instituciones y los sistemas de poder” (Foucault, 2000, 108). Pero quizá, y esto es importante, la razón por la cual los zapatistas, los trabajadores sin tierras y los pobladores de El Alto representan un peligro para el pensamiento hobbesiano contemporáneo es que al interior de esos grupos, a través de las normas que ellos mismos producen, están en la capacidad de que las personas se unan a sus organizaciones voluntariamente y las decisiones se tomen de manera colectiva.

De este modo, creo que el Derecho tiene un problema de origen a la hora de analizar el pluralismo jurídico si es que no critica y transforma uno de sus más centrales dogmas: que la norma estatal expresa la voluntad de todos, independientemente de sus vicios históricos. Para entender el hecho del pluralismo jurídico a fondo se requiere partir del discurso histórico político, no solo por la afinidad política con los grupos –que puede o no existir–, sino porque los sujetos de los sistemas jurídicos no estatales lo utilizan.

Trabajar sobre el pluralismo jurídico

Hasta ahora he intentado plantear el conflicto entre el pluralismo jurídico y uno de los dogmas del derecho, el de que la norma estatal expresa y se legitima por la voluntad general. El desafío entonces es estudiar y fortalecer los ordenamientos jurídicos extraestatales concientes de ese problema superior. En primer lugar, quisiera cuestionar las críticas al pluralismo jurídico que creo que se fundamentan en la filosofía jurídica de Thomas Hobbes, como para mostrar por donde creo que no hay que ir. En contraste propongo (y vuelvo a Foucault) un proyecto teórico que acopla el conocimiento jurídico con el saber de la gente (del campesino sin tierra, del zapatista, del alteño) para que desafíe el conocimiento científico funcional al poder (que descalifica el saber de la gente), provocando así una insurrección de saberes. En este punto la filosofía del diálogo de saberes, propuesta por Paulo Freire, resulta una guía ineludible para acoplar el conocimiento jurídico al saber de la gente.

Críticas a ordenamientos jurídicos paralelos desde la filosofía jurídica de Hobbes

Son varias las críticas que se hacen al planteamiento de que existen ordenamientos jurídicos paralelos; enfocaré las críticas de dos autores que considero serían mucho más fértiles si se analizaran desde la perspectiva del discurso del historicismo político. La crítica que realiza Luciano Oliveira descalifica los ordenamientos alternos sosteniendo que no se tratan de normas jurídicas sino de un subproducto de la segregación y abandono de estos grupos, a los que hay que integrar al sistema jurídico estatal (Oliveira, 2003, 219). Por su lado, Marcelo Neves reconoce que “el dato indiscutible de que en la modernidad periférica latinoamericana muchas “unidades sociales” disponen difusamente de diferentes códigos jurídicos no implica, en sentido estricto, alternativas pluralistas en relación con el funcionamiento legalista del derecho estatal, sino más bien mecanismos inestables y difusos de reacción a la ausencia de la legalidad”. Al encontrarse con sistemas económicos y de poder, estos códigos serían bloqueados y destruidos, impidiéndoles tener identidad, produciéndose simplemente una miscelánea social donde los segregados resultan perjudicados (Neves, 2003, 266 y 275). Según este autor, estas normas no se precian como

⁶ Como señala Zibechi, “en El Alto han nacido comunidades, no una comunidad alteña sino múltiples comunidades, osea vínculos subjetivos en los que los participantes son un todo” (Zibechi, 2007, 48). La dificultad de entender sus propuestas, no quiere decir que no existan, es que al menos yo no tengo la capacidad de interpretarlas.

jurídicas, y si lo fueran, son insipientes, difusas, en fin, débiles, señala la crítica, porque se destruyen al encontrarse con el sistema económico y de poder vigente.

En ambas críticas subyace, a mi parecer, la concepción de Hobbes que elimina la referencia de la guerra y la violencia en el origen del Estado y su ordenamiento jurídico. La propuesta de Oliveira, de integrar a los segregados a la sociedad, de integrarlos al sistema de normas vigente, propone olvidar que en la concepción del historicismo político existe la conciencia de que los segregados solamente podrán integrarse a la sociedad aceptando las condiciones y normas de dominación establecidas o maquilladas. Esto no por un capricho ideológico, sino porque los resultados de las confrontaciones dejan ganadores y perdedores y eso se refleja en la institucionalidad y el derecho; eso se refleja en su propia condición de segregados. En la crítica de Neves, se ataca la debilidad de aquellas normas alternas a las estatales, ante lo cuál solo avizora un supuesto desorden que perjudicaría a los segregados. Sin embargo, al enfocar esa debilidad desde la perspectiva del historicismo jurídico, el análisis se profundiza. En primer lugar, se encontraría la intencionalidad fundadora de esas normas, esto es, la pretensión de organizarse de un grupo dominado en una relación de poder y la advertencia de ese supuesto desorden que percutiría a los marginados, debería considerar previamente que esas normas tienen como intencionalidad fundadora la emancipación de su situación de dominación. Así, un mismo hecho puede tener un análisis más explicativo y fértil desde el discurso del historicismo político. Con estas respuestas a las críticas científicas de los ordenamientos extraestatales, por lo menos intento mostrar a donde pienso que no debería dirigirse el trabajo que hagamos sobre las normas extraestatales. Entonces, ¿cuáles son las consecuencias teórico-prácticas para el trabajo de los juristas al asumir el discurso del historicismo político para analizar el pluralismo jurídico?

El proyecto genealógico y el diálogo de saberes

Estudiar y fortalecer los ordenamientos jurídicos extraestatales desde el historicismo político exige saber qué paso en la historia, las razones por las cuáles los segregados son los segregados para entender el por qué de esas normas, su origen y su intencionalidad fundadora. Pero Foucault advierte que esos saberes, que narran la historia de las confrontaciones, de los saqueos, de las batallas, que dieron lugar a esa segregación, no están en el saber científico funcional al poder dominante que descalifica el saber de la gente. Se propone entonces un *acoplamiento* de los saberes locales y el conocimiento erudito; poca cosa, es el *proyecto genealógico* que busca la *insurrección de saberes sometidos*; “se trata, en realidad, de poner en juego unos saberes locales, discontinuos, descalificados, no legitimados, contra la instancia teórica unitaria que pretende filtrarlos, jerarquizarlos, ordenados en nombre de un conocimiento verdadero, en nombre de los derechos de una ciencia que algunos poseerían”. Por eso se plantea que el proyecto genealógico, es un proyecto anticiencias, en cuanto se proyecta “contra los efectos de poder centralizadores que están ligados a la institución y al funcionamiento de un discurso científico organizado dentro de una sociedad como la nuestra” (Foucault, 2000, 21 y 22). Me dirán que debo proponer un trabajo para juristas, no para historiadores; respondo que los ordenamientos jurídicos extraestatales parten de una historia política de dominación que debe ser comprendida para que los ordenamientos extraestatales puedan ser dimensionados en su intencionalidad histórica.

Ahora quisiera concretar, en una forma más específica, la manera en la que podríamos estudiar los saberes sometidos que nos cuentan sobre los ordenamientos extraestatales, como podríamos profundizarlos, fortalecerlos. Para conocer la intencionalidad histórica de los ordenamientos extraestatales, para saber cuál es el mecanismo de producción de esas normas, los mecanismos de exigibilidad de los derechos de las normas extraestatales, los mecanismos de coerción, las razones de su eficacia y eficiencia, tenemos que remitirnos a los saberes locales,

autónomos de las personas y para eso hay que dialogar con ellas. Aquí se rompe, quizá, la línea que seguíamos de Foucault, porque él realizó el proyecto genealógico en la interpretación de hechos ocurridos siglos atrás, mientras que para estudiar ordenes normativos extraestatales tenemos que comprender la historia de las luchas pero dialogar con sus protagonistas/herederos que comparten con nosotros el presente.

Un filósofo que nos puede orientar con sus reflexiones sobre el diálogo de saberes es Paulo Freire, quien nos propone algunas condiciones previas y posteriores al diálogo, después caracteriza el diálogo que se debe mantener entre los saberes (que en último término es un diálogo de personas) y además describe la posibilidad de hacer transformaciones a partir de un diálogo crítico, no solo en lo material, sino en las instituciones sociales, como es el derecho.

El primer punto de Freire, es el por qué del diálogo, cuál es el objetivo de nuestro trabajo con los ordenamientos jurídicos extraestatales, para quién estamos investigando, para qué estamos investigando, a quién respaldamos en las relaciones de fuerza existentes, hasta qué punto nuestra actividad teórica se compromete con la realidad de dominación. Es por eso que Freire exige que antes de establecer el diálogo se informen los objetivos de la investigación a aquellos con quienes se pretende dialogar con el indígena zapatista, con el sin tierra, con el alteño, a quien hay que devolver los resultados del diálogo también. Pero adicionalmente esa teoría que se produzca tiene valor en cuanto sirva para cuestiones prácticas. No se trata de un inmediateismo, sino de unir la teoría y la práctica para transformar la realidad.

En el diálogo propiamente nuestra actitud tiene que ser de humildad; no puede reducirse tal diálogo a un depósito de ideas sobre cómo nosotros creemos que sus ordenamientos jurídicos pueden fortalecerse, considerando a las personas ignorantes (Freire, 1970, 107). Además, las conversaciones informales que se tengan con las personas nos llevarán a conocer sus sitios de reunión, de dispersión, conocerles en distintos ánimos, ganarnos su confianza. Del mismo modo que señala el profesor Luís Guillermo Vasco, cuando explica su trabajo con los indígenas guambianos: “fue necesario permitir que los indígenas hablaran, pues no es lo mismo hablar que responder preguntas” (Vasco, 2007, 24). Es en este diálogo humilde que se debe pronunciar el mundo que nos mediatiza entre los dialogantes, que se encuentra entre nosotros y las personas con quienes hablamos, hablando sobre la historia de los dialogantes, sobre su forma de organizarse, sobre su forma de tomar decisiones individuales y colectivas, sobre sus visiones impregnadas de anhelos, de dudas, de esperanzas o desesperanzas (ver Freire, 1970, 128). De este modo, si nos narran su cotidiano, podemos ir encontrando normas explícitas e implícitas que regulan sus vidas.

Un diálogo, en esos términos, se convierte al tiempo en una posibilidad de transformación. Esto en razón de que “la existencia de los hombres se da en un mundo que ellos recrean y transforman incesantemente”. El derecho en cuanto recreación de los hombres puede transformarse; “como seres transformadores y creadores que son los hombres, en sus relaciones permanentes con la realidad, producen, no solamente los bienes materiales, las cosas sensibles, los objetos, sino también las instituciones sociales, sus ideas, sus concepciones” (Freire, 1970, 117-119). Como señala Freire “nuestro papel no es hablar al pueblo sobre nuestra visión del mundo, o intentar imponerla, sino dialogar con él sobre su visión y la nuestra” (Freire, 1970, 108-111). Al entender su visión del mundo, sus necesidades y no nuestros deseos, así como las relaciones sociales y al derecho como recreaciones susceptibles de cambio, se debe identificar las contradicciones existentes en la realidad, dialogar con las personas sobre esas contradicciones, pronunciarlas, criticarlas. Cuando se pronuncian esas contradicciones se divisan aquellas “situaciones límites” que se presentan como realidades que parecen determinantes históricas que no se pueden

cambiar. Freire propone problematizar la situación, cuestionar el por qué de esa situación límite, que es una situación objetiva, que al ser discutida va siendo percibida de manera distinta (Freire, 1970, 128). Pero a cada situación límite le corresponde un "inédito viable", ese cambio sobre la realidad que es posible, pero cuya posibilidad solo surge por el hecho de pronunciar la situación límite (Freire, 1970, 138). Por ejemplo, pienso que si dialogamos con personas que en algunos ámbitos de su vida actúan en virtud de normas no estatales y en otros ámbitos actúan a partir de normas estatales que los oprimen, se puede cuestionar a esa persona por qué en ese ámbito de opresión no actúa a partir de normas extraestatales, creadas por ellos mismos. Lo que esa persona responda hay que escuchar con detenimiento, y mientras más lo piense posiblemente se logrará que "no solo piensen críticamente su *estar*, sino que críticamente actúen sobre él" (Freire, 1970, 131). Ejemplificando, no sin cierta superficialidad, la situación límite, podría ubicarse el derecho estatal, mientras que el inédito viable sería la posibilidad de cambiar esa realidad, de transformar esa institución social a través de la creación de normas extraestatales. Eso suena impensable donde el Estado penetra las instituciones y la mente de las personas, pero quizá no entre aquellos segregados que se han organizado alrededor de una lucha colectiva y emancipatoria.

Este tipo de diálogo como trabajo para los juristas resulta tremendamente desafiante. El trabajo del abogado que quiere trabajar en casos concretos de pluralismo jurídico, apostando por el proyecto genealógico y la insurrección de los saberes, no tiene como base de su trabajo cotidiano la lectura de una serie de textos jurídicos donde tiene que encontrar la respuesta para su caso conforme nos enseñaron en la facultad de derecho (Correas, 1970, 15 y 16). Al contrario, ese abogado se obliga a un trabajo teórico —que seguro no le resulta tan ajeno— y una práctica de diálogo con los segregados para la cual nunca lo han preparado. Ese el trabajo sobre el pluralismo jurídico desde del historicismo político que se encuentra bloqueado y que propongo alcanzar.

Concluyendo

En Latinoamérica existen cientos de miles de personas cuya organización social se encuentra regulada por normas producidas por individuos y colectividades extraestatales, entre las que encontramos —cuando menos— organizaciones indígenas, periferias urbanas, trabajadores rurales. Estas personas son gente segregada, marginados y reprimidos por la estructura estatal, que domina a estas colectividades organizadas, que sin embargo luchan y se rebelan.

De su parte, la teoría del derecho descalifica u omite estos casos de pluralismo jurídico porque la reflexión del derecho se encuentra atada a la filosofía jurídica planteada por Thomas Hobbes. Esta filosofía argumenta que las normas estatales son válidas porque son producto de un acuerdo común, son producto de la voluntad de sus destinatarios. Esta voluntad se expresa aun en relaciones de dominación, cuando el sometido decide vivir en esa circunstancia antes de perder la vida. Expresada la voluntad el ordenamiento jurídico se legitima y la existencia de un ordenamiento distinto y fuera del control del primero es una falta a la voluntad afirmada.

En oposición a esta filosofía contamos con el discurso del historicismo político, que permite explicar a mayor profundidad el origen y alcance de los ordenamientos jurídicos extraestatales, en cuanto considera que el derecho y las instituciones del estado expresan las relaciones de dominación y la historia de las luchas, por lo que resulta explicable que quienes están dominados busquen una organización que no se regule por esas normas estatales. Adicionalmente, junto a este discurso del historicismo jurídico, contamos con un proyecto teórico —llamado proyecto

genealógico- que pretende atar los conocimientos de la erudición y los saberes populares, que han estado sometidos, para recuperar la memoria histórica de las luchas para provocar la insurrección y que afirma que la institucionalidad actual se dio por medio de un hecho bélico, no de un acuerdo. Este análisis histórico y este proyecto teórico hacen más explicable el fenómeno del pluralismo jurídico.

Por último, para trabajar en este proyecto teórico, en el afán de conocer los saberes populares necesarios para cuestionar aquellos saberes funcionales a los poderes dominantes, contamos con las reflexiones de Paulo Freire. Este filósofo nos da pautas para iniciar un diálogo de saberes, para el cual requerimos una actitud de humildad para entablar diálogo con las personas segregadas que viven estos ordenamientos jurídicos paralelos. Un diálogo proyectado para producir un conocimiento que fortalezca sus ordenamientos, que tenga una aplicación práctica pero inspirada en un entendimiento crítico del mundo.

Creo que la teoría heredera de la filosofía jurídica de Hobbes tiene buenos motivos para bloquear al historicismo jurídico de los segregados-organizados, no solo porque la dominación busca mantenerse, sino porque el MST, los alteños y zapatistas parecen estar logrando lo que el Estado no logró entre sus miembros, que la gente decida la norma que se pone encima. Como dicen los zapatistas: “nosotros pensamos que un pueblo que no vigila a sus gobernantes está condenado a ser esclavo, y nosotros peleamos por ser libres, no por cambiar de amo cada seis años” (Sexta Declaración de la Selva Lacandona).

Solo basta advertir, que el historicismo político ya fue bloqueado por la filosofía jurídica de Hobbes en el siglo XVII y por el materialismo dialéctico en el siglo XIX (Foucault, 2000, 108). ¿Será bloqueado por los herederos liberales en el siglo XXI?

BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE, C. (2008) *Mandar obedeciendo*. Bogotá, Ediciones desde abajo, 2008.
- CORREAS, O.(2004) *Teoría del Derecho*, México, Editorial Fontamara, 2004.
- FOUCAULT, M. (2000) *Defender la sociedad*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- FREIRE, P. (1970) *Pedagogía del oprimido*, Colombia, Siglo XXI Editores, vigesimocuarta edición, 1980.
- HOBBS THOMAS. (1994) *Leviatán*, México, Editorial Gernika, 1994.
- NEVES, M. (2003) “Del pluralismo jurídico a la miscelánea social: el problema de la falta de identidad de la(s) esfera(s) de juridicidad en la modernidad periférica y sus implicaciones en América Latina”. En “Derecho y Sociedad en América Latina: un debate sobre los estudios jurídicos críticos”, García Villegas M. y Rodríguez César, editores, Bogotá, ILSA, 2003 , 261-289.
- OLIVERIA, L. (2003) “Pluralismo jurídico y derecho alternativo en Brasil, notas para un balance”. En “Derecho y Sociedad en América Latina: un debate sobre los estudios jurídicos críticos”, García Villegas M. y Rodríguez César, editores, Bogotá, ILSA, 2003, 199-221.
- STEDILE, J.P. (2003) *Bravagente*, Bogotá, Ediciones desde abajo, 2003.
- SUPIOT, A. (2007) *Homo Juridicus, ensayo sobre la función antropológica del derecho*, Argentina, Siglo XXI Editores, Argentina 2007.
- VASCO, L.(2007) “Así es mi método en etnografía”. En *TABULARASA, Revista de Humanidades*, No.6, enero-junio 2007, págs. 20-52.
- ZIBECHI, R. (2007) *Dispersar el poder, los movimientos sociales como poderes antiestatales*, Bogotá, Ediciones desde abajo, 2007.