

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

**Los límites del pluralismo jurídico en Venezuela:
tensiones y horizontes del imaginario del Estado
nación y la lucha por el reconocimiento de los
pueblos indígenas**

The limits of legal pluralism in Venezuela: tensions and horizons of the imaginary of the nation state and the struggle for the recognition of indigenous peoples

FÁTIMA EL FAKIH RODRÍGUEZ

Universidad Católica de Temuco, Chile

JUAN JORGE FAUNDES PEÑAFIEL

Universidad Autónoma de Chile, Chile

RESUMEN El proceso constituyente de 1999 en Venezuela arrojó un nuevo texto constitucional que, a lo menos formalmente, reconoció a los pueblos indígenas, les estableció un robusto catálogo de derechos y decía instalar el pluralismo jurídico. Sin embargo, diversos condicionantes fácticos y normativos han limitado o derechamente bloquearon dicho marco general de reconocimiento y el desarrollo del pluralismo jurídico. Veinte años después de esta apertura política y normativa, en medio de una crisis social, política y humanitaria galopante, se hace necesaria la revisión de los condicionantes fácticos y normativos que permitan comprender los límites y eventuales proyecciones del pluralismo jurídico en Venezuela.

En este trabajo se constata, en primer lugar, que en el marco de la crisis que atraviesa Venezuela, han ocurrido un conjunto de transformaciones del imaginario político del estado nación, el cual se venía forjando a partir de la nueva Constitución Bolivariana de 1999 y que hoy se ha desdibujado para reconstituir una nueva forma de hegemonía estado nacional, en una versión que aún no es posible de proyectar. Segundo, por sobre las razones de la crisis en sí, se plantea la pregunta de si, al mismo tiempo, esta crisis y proceso de transformación

aún no resuelto, podrá abrir horizontes democráticos e interculturales, como presupuestos de un pluralismo jurídico igualitario efectivo.

PALABRAS CLAVE Estado nación; Venezuela; pluralismo jurídico; pueblos indígenas.

ABSTRACT The 1999 constitutional process in Venezuela yielded a new constitutional text that, at least formally, recognized indigenous peoples, established a robust catalog of rights and claimed to install legal pluralism. However, various factual and normative conditions have limited or rightly blocked this general framework of recognition and the development of legal pluralism. Twenty years after this political and normative opening, in the middle of a galloping social, political and humanitarian crisis, it is necessary to review the factual and normative conditions that allow us to understand the limits and possible projections of legal pluralism in Venezuela.

Thus, in this work, it is verified that first, within the framework of the crisis that is going through Venezuela, there have been a set of transformations of the political imaginary of the nation state, which was being forged from the new Bolivarian Constitution of 1999, which today it has blurred to reconstitute a new form of national state hegemony, in a version that is not yet possible to project. Second, over the reasons for the crisis itself, the question arises as to whether, at the same time, this crisis and transformation process not yet resolved, will be able to open democratic and intercultural horizons, as presuppositions of an effective egalitarian legal pluralism.

KEYWORDS Nation state; Venezuela; legal pluralism; indigenous peoples.

Introducción

En un contexto global, lo que podríamos llamar el “orden normativo” se caracteriza por la pluralidad de sistemas jurídicos interconectados que se articulan en diversos niveles, tales como el Derecho Internacional (público y de los derechos humanos, ambiental, privado, comercial, financiero); los sistemas regionales de derechos humanos (europeo, interamericano, africano); y los respectivos derechos domésticos de cada estado.

Al mismo tiempo, especialmente en el plano de los estados nación latinoamericanos, ha imperado un paradigma positivista y monista del Derecho. Frente a dicho entendimiento preponderante, el pluralismo jurídico viene a afirmar, contra hegémicamente, que el Derecho tiene una pluralidad de fuentes y sistemas jurídicos que se articulan, de tal forma que la producción y control del Derecho no es un monopolio

del Estado, sino que existen distintos sistemas normativos, instituciones jurídicas y actores que conforman el sistema de derecho. Del mismo modo, la forma normativa pluralista anti hegemónica indicada, ha pasado a constituir un nuevo paradigma para la conformación del estado democrático. En esta nueva comprensión, el paradigma democrático liberal de la igualdad constitucional tendería a desplazarse y rearticularse como un emergente horizonte democrático que llamamos “intercultural”, según explicaremos.

Paralelamente, en las últimas tres décadas se ha producido, a lo menos en el plano americano, una legitimación emergente del derecho propio de los pueblos indígenas dentro de los estados, de los que son preexistentes. Todos estos derechos son articulados de forma compleja en unos y otros espacios -territorios indígenas entre ellos-, con el derecho estatal. Las “jurisdicciones” indígenas se enlazan con múltiples solapamientos, colisiones y recurrentes conflictos. El pluralismo jurídico aparece allí, entonces, como un puente necesario y una oportunidad en la reconceptualización democrática del estado de derecho y de las relaciones interculturales normadas por este. Por su parte, en Venezuela -campo en concreto de nuestro trabajo-, a partir de la Constitución de 1999 (CNRBV), -a lo menos formalmente- se abre el sistema monista de derecho precedente, se reconocen los pueblos indígenas venezolanos, se estatuye un robusto conjunto de derechos a los pueblos y comunidades indígenas y se instala el pluralismo jurídico como nuevo paradigma normativo y del propio Estado.

La Asamblea Constituyente de 1999 convocada por el entonces presidente Hugo Chávez, tras meses de disertaciones, propuso a la aprobación nacional y democrática un texto que incluía, por vez primera, el reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios venezolanos y que, en esta materia, en su tenor literal, fue un predecesor de -y tanto más avanzado que- las constituciones de Ecuador 2008 y Bolivia 2011.

Veinte años después de dicha pretendida apertura política y normativa, es necesaria una reflexión que permita conocer, en medio de una crisis social, política y humanitaria galopante, qué pasó en Venezuela con el pluralismo jurídico, con los derechos indígenas erigidos formalmente, en especial con la territorialidad indígena y el derecho fundamental a la identidad cultural como base del sistema social y cultural indígena (Faundes, 2019). En especial, se requiere revisar las condiciones fácticas y normativas de los límites, imposibilidades y también las eventuales proyecciones, del pluralismo jurídico en dicho país.

Sin duda son muchos los análisis que se pueden plantear actualmente acerca de las limitaciones al reconocimiento de los pueblos indígenas, el ejercicio efectivo de los derechos por estos pueblos y el avance del pluralismo jurídico después de la Constitución venezolana de 1999. Podríamos resaltar, entre otros, la no aplicabilidad del texto orgánico correspondiente a la Ley de Pueblos y Comunidades Indígenas de diciembre

del 2005, la falta de voluntad por parte del (los) gobiernos venezolanos de impulsar acciones tendientes a la delimitación territorial de los pueblos originarios reconocidos constitucional y orgánicamente; la escalada avasallante del extractivismo y la consecuente fragmentación de los territorios indígenas originarios -inconstitucionalmente no demarcados- a través de la creación o el mantenimiento de enclaves de explotación/exportación de hidrocarburos en dichos territorios, etc.

Asimismo, mientras se reconstituye una forma de Estado que más se parece al viejo estado nación, presenciemos una re-hegemonización política, también estado nacional, pero que se separa de la etiquetada oligárquica tradicional, para adoptar un discurso de carácter nacional popular, de continuidad del patrón de acumulación extractivista y jurídicamente monista, cuyos derroteros no están resueltos.

Así, en este trabajo, primero, se constata que, en el marco de la crisis por la que atraviesa Venezuela, han ocurrido un conjunto de transformaciones del imaginario político del estado nación, el cual se venía forjando a partir de la nueva Constitución Bolivariana de 1999¹; segundo, se asienta que hoy se ha desdibujado el postulado ideario de 1999, para reconstituir una nueva forma de hegemonía estado nacional, en una versión que aún no es posible de proyectar; tercero, por sobre las razones de la crisis en sí, nos preguntamos si, al mismo tiempo, esta crisis y proceso de transformación pendiente e inestable, podrá abrir horizontes democráticos e interculturales, como presupuestos de un pluralismo jurídico igualitario efectivo.

En síntesis, buscamos mostrar brevemente qué fue de la fractura al imaginario del estado nación que avizoraba un escenario favorable al reconocimiento de los pueblos indígenas, sus derechos y el pluralismo jurídico, para sostener que el alcance estructural de la coyuntura constituye, también, una oportunidad para avanzar hacia un *horizonte democrático, pluralista e intercultural* inclusivo de los pueblos indígenas (Faundes, 2020, 2015, 2017b).

Ante este escenario algunas preguntas fundamentales son: ¿por qué no se operacionaliza el principio del pluralismo jurídico expuesto en la Constitución de 1999? y ¿de qué forma este hecho afecta la existencia misma de los pueblos indígenas, que el texto constitucional buscaba?

Para avanzar en respuestas a estas interrogantes, en el presente trabajo: i) exploramos la “re-de/construcción” del imaginario de estado nación, tras el proceso constituyente de 1999 y veremos cómo el nuevo imaginario estado nacional venezolano, de discurso nacional popular y patrón de acumulación extractivista, al mismo tiempo, en el orden constitucional reconoce a los pueblos indígenas, sus derechos y abre horizontes plurinacionales e interculturales (aunque no alcanzados hasta aquí e inciertos hacia el futuro); ii) revisamos los debates conceptuales referentes al pluralismo jurí-

1. Sobre Estado nación en Venezuela v. Rojas (2011).

dico, como puente normativo y articulador intercultural iii) concluimos sintetizando la propuesta de un *horizonte democrático, pluralista e intercultural*, articulador del pluralismo jurídico igualitario, como ruta para el reconocimiento y respeto efectivo de los derechos de los pueblos indígenas en Venezuela.

La re-de/construcción del imaginario político del Estado nación en Venezuela a partir de 1999

La llamada “Revolución Bolivariana” conquistada socialmente y articulada desde el Estado, tuvo como meta fundamental: amalgamar un nuevo ideario nacional basado en la construcción de un imaginario colectivo novedoso. Tres ideas fueron el sustento de tal propósito: la construcción del “socialismo del siglo XXI”, el culto al personalismo del líder y la reinterpretación muy *sui generis* de la ideología bolivariana². Con estos nuevos valores se iba a sustituir el ideario nacional que se fue construyendo en Venezuela desde el siglo XIX y que estaba basado en la idea decimonónica de la descendencia de los padres de la patria (no sólo de Bolívar) quienes llevaron a la Nación el valor fundamental de la libertad e importaron las entonces emergentes ideas europeas sobre la soberanía detentada por el pueblo (censitariamente definido), como el titular del poder soberano anterior a todo gobierno. Enlazado ello con el presupuesto de que dicha libertad y poder soberano sólo se podía sostener en base a la organización y garantía de un *estado de derecho* que mantuviera la naciente “unión nacional”.

En los albores “patrióticos” latinoamericanos –y en Venezuela particularmente– emerge una idea de “nación”, de alto contenido político, porque dicho constituyente bolivariano criollo, consideraba que “en la idea de nación va implícita la de soberanía... que el origen del poder reside en la nación y si la nación es soberana su derecho más elemental es el de darse una forma estatal” (Pantoja, 1973, p. 87). En consecuencia, con el nacimiento de los nuevos estados a partir de 1810³, se impuso una concepción formal de la soberanía, comprensiva de una sola nación detentadora de ella –censitaria- y de un Estado titular de un Derecho. El Estado nación aparece equivalente al Estado de Derecho (Pantoja, 1973). Como grafica Kymlicka la mayoría de los Estados aspiraban un modelo de “Estado-nación” en que “se veía implícitamente -y a veces explícitamente- el Estado como propiedad del grupo nacional dominante, que lo utilizaba para promover su identidad, su lengua, su historia, su cultura, su literatura, sus mitos, su religión, etc. y que definía el Estado como expresión de su nacionalidad” y ese grupo, suele ser el mayoritario, pero también, podían ser elites minoritarias, como las criollas de América Latina. Agrega que esta “aspiración” o “ilusión” de homoge-

2. Acerca de la idea del Socialismo del Siglo XXI véase: Biardeau (2007), Garay y Ramos (2016).

3. Los artículos 15 y 26 de la Constitución Federal de Venezuela de 1810, exigían la calidad de propietario para poder ser electo como representante y para tener derecho a ejercer el sufragio.

neidad nacional, en general, fue edificada de manera activa, forzosa, por el Estado mediante diversas políticas de “construcción nacional”. Y explica que los objetivos de estas políticas consisten en centralizar toda forma de poder político y legal en manos de instancias dominadas por el grupo mayoritario (Kymlicka, 2009, pp. 75-77)⁴.

Asimismo, se ha planteado la idea de nación asociada, a su vez, a dos concepciones, tanto la de nación como comunidad política -escuela francesa-, como la de una comunidad étnica -de la escuela alemana-, bajo la cual pueden existir muchas naciones, como “comunidades imaginadas” (Anderson, 1993, pp. 2-25).

En este marco, en América Latina, a lo menos hasta la última década del siglo XX, se había consolidado una visión unitaria de la nación -Estado nación-, forzada bajo una matriz única, por sobre aquellas naciones o pueblos preexistentes. De ahí que Jorge Pinto (2012) se refiere a la “nación cultural” o “pueblo”, en el sentido de “pueblos o naciones originario/as”, los o las cuales se sostienen “en un conjunto de elementos de orden cultural, lingüístico, incluso históricos, de sentido nuclear, como elemento central del compartir una identidad, una unidad cultural común”. Para Bengoa (2012) esta idea de nación cultural se sostiene en “lazos primordiales”, como constituyentes culturales anteriores al Estado, sobre los cuales este ha impuesto una identidad ficticia, fabricada, de una cultura dominante y homogénea que se ha llamado “nacional”. Así, en América Latina, por sobre los pueblos o naciones culturales, ha primado una matriz hegemónica (discursiva, ideológica, política, histórica e institucionalmente) bajo la idea de una “nación política” impuesta como del Estado nación (Faundes, 2020, p. 67; Pinto, 2012).

Se trata de dos concepciones de la nación que en su concreción reportan a dos dimensiones de la configuración estado nacional.

La diferencia en ambas concepciones y sus respectivas concreciones sociales y políticas, es que en la primera es el Estado el que configura a la nación (como nación política) y en la segunda es la nación la que configura al Estado (como nación-naciones cultural/les).

Ahora bien, no se trata de conceptos absolutos, en lo teórico, ni realidades en lo concreto, compactas, cerradas e inamovibles. Por el contrario, son procesos históricos, sociales, políticos e institucionales, que dan cuenta de constantes transformaciones, donde las hegemonías se reconfiguran, ceden, se fracturan y rearticulan. En este contexto las constituciones de Venezuela 1999, Ecuador 2008 y Bolivia 2009, fueron

4. En este trabajo se entiende el concepto de minoría (tb. “grupo vulnerable”), por sobre lo demográfico, como el limitado o excluido de la decisión política, frente a la imposición mayoritaria (Mello, 2020; Mariño, 2001, pp. 21-23).

una primera ruptura relevante, con procesos aún en desarrollo⁵. Pero, tras poco más de una década, las contingencias recientes de convulsión social en Ecuador (2018-2020) y la salida forzada de Evo Morales en Bolivia (2019), muestran las contradicciones y retrocesos de estos casos (Faundes, 2020, pp. 5-6). O bien, como señala Silvina Ramírez, “las discusiones conceptuales alrededor de la relación entre el Estado y los pueblos indígenas son reflejo de las transformaciones que se van sucediendo en la casi totalidad de países latinoamericanos”. Asimismo, indica que la incorporación de la pluri o multicultural, de la diversidad, se convierte para el Estado monolítico en el gran desafío de las décadas recientes que implica tensiones y disputas (Ramírez, 2015, pp. 72-73).

En este sentido, la identidad estado nacional se configura y reconfigura en una tensión con las identidades indígenas, de las minorías étnicas y otros grupos que como comunidades se articulan en base a sus propios lazos primordiales (como naciones culturales), en general, cuyas concepciones y lazos culturales reportan a discursos, valores y sentidos colectivos, distintos a los del proyecto estado nacional mayoritario. En estos casos, el discurso estado nacional hegemónico, unificador para la mayoría heterogénea, resulta impositivo y coactivo para estos pueblos y naciones que conviven dentro del Estado (como nación política) -según explicamos-.

Más radicalmente se ha graficado la nación como “una camisa de fuerza” que contiene y reprime los movimientos sociales, las identidades de la diversidad plurinacional (Rivera, 2006). En este caso se concibe la nación como impuesta, como un contenido (en sentido material) y continente (en sentido político institucional), que tiene que ver “con un territorio y con unas formas de establecer una cultura, una forma de ser y también una estructura institucional, de establecer una forma de relaciones, de ser, ver actuar y que se transforma en una cárcel” (Ketterer, 2012). Esta concepción del Estado nación implica “la subordinación histórica velada por la idea de nación, consecuencia de la misma dominación, de clase, de género, de etnia, generacional, que impide ver otras cosas, dar saltos distintos de mirar, de interrelacionarse, de poseer y avanzar” que niega otras comprensiones y otras formas de ver la vida, en que la nación da cuenta de un “elemento siempre presente de conservación eterna del *statu quo*” funcional al poder dominante, ligado a “no tener conciencia de que la nuestra es una sociedad dominada” (Ketterer, 2012).

5. Sobre pluralismo jurídico y derecho indígena en Venezuela, v. Bello (2011), Aguilar y Pérez (2015). En Ecuador v.: Santos y Grijalva (2012). En Bolivia v. Santos y Exceni (2012), Rodríguez y Rojas (2010). Sobre pluralismo jurídico, derechos indígenas, género y etnicidad, entre otros, v.: Fernández y Faundes (2019), Gargallo (2014), Ketterer (2011), Villanueva (2014).

“El hecho colonial puso a los pueblos originarios en una condición de subordinación política, explotación económica y subvaloración cultural. La ideología de la inferioridad natural de los indios del siglo XVI y la herencia republicana de la idea del Estado-nación y la identidad Estado-derecho del siglo XIX, han impedido el reconocimiento pleno de la dignidad de los diferentes pueblos y culturas, así como de los diversos sistemas jurídicos indígenas” (Yrigoyen, 2008, p. 171).

Ahora bien, para los efectos de nuestro trabajo, revisamos cómo en el caso venezolano el ideal del estado nación entra en crisis a partir de su propio planteamiento de reestructurar el Estado, del gobierno durante estos veinte años.

Con relación al proyecto político constituyente de 1999 de reconstitución del Estado, bajo la tensión del pluralismo democrático propuesto por la Constitución de ese mismo año y el proyecto político en sí de la Revolución Bolivariana del Chavismo. En el caso venezolano la Revolución Bolivariana vino a distorsionar dos principios fundantes del Estado nación fundado a inicios del siglo XIX, subsistente todo el siglo XX: por un lado, la nación dejó de ser un principio pretendidamente espiritual y se convirtió en un principio político e ideológico funcional a los intereses hegemónicos del proyecto gubernamental revolucionario. Por otro lado, se distorsionó aún más la idea del pasado histórico común (recreada y unificada), debilitando el proyecto de unificación estado nacional originario, desarticulando, dividiendo y enfrentando a la sociedad venezolana respecto de un ideario del Estado nación independentista. Un Estado nuevo, discursivamente épico en sentido histórico, populista en sentido político contingente y que no logra asimilarse más allá del poder en ejercicio.

Para comprender este proceso social, político y normativo debemos tener presente que ya en los albores del siglo XX se consolidaría en el imaginario colectivo Estado nacional venezolano la concepción de la *democracia representativa*, propia del constitucionalismo liberal -como veremos en el apartado III-. Con ello, ya no importó el resultado material de las instituciones representativas, tampoco el éxito o no de la gestión pública de los recursos nacionales ni la transparencia gubernamental, lo relevante era que decir “venezolano” era símil de libertad, igualdad, ley y democracia. Asimismo, el pueblo enraizaba este paradigma democrático formal, pese a que no se supiera exactamente su significado y sin importar el control institucional que sistemáticamente fue replegando a las grandes masas populares a la pobreza y la exclusión social.

Durante el siglo XX en Venezuela, el “ser venezolano referido”, se había vaciado de contenido histórico político, de valores sociales consensuados. Se estaba orgulloso de una historia que se desconocía, se defendían unas fronteras que cada vez eran menos

propias y los valores trascendentales se fueron reduciendo a un mosaico caricaturesco de postales solapadas⁶.

Mientras se sucedían en el poder las fuerzas políticas de ese Estado nación, se iba sustentando su gobernabilidad en la riqueza extractiva, llevando al país a un modelo preindustrial extractivista de consumo financiado por la venta de hidrocarburos que hoy llega a ser insostenible. La “Revolución Bolivariana” propuso cambiar este esquema, aunque no resolvió sustantivamente el déficit “nacional” descrito, no dotó de contenido (si es que ello era posible) al “ser venezolano”, aunque sí sostuvo fácticamente la continuidad del Estado nación, cada día más extractivista. El ser venezolano pasó a ser parte de una nueva unidad nacional centrada en el modelo patriótico de conducción fuerte que ofrecía el líder de la Revolución, Hugo Chávez. En suma, uno de los hitos de la nueva semblanza política fue el enfrentar la pobreza extrema mediante una fuerte política de subsidios gubernamentales, al tiempo que invocaba la imagen de un Bolívar idealizado, “antiimperialista”, traicionado por la “oligarquía” y soñador de la Patria Grande Latinoamericana en abstracto. Mientras, en lo jurídico constitucional formal, a partir de 1999 se instala un nuevo modelo político y social democrático, en el que se reconoce el pluralismo jurídico. Luego, con la muerte de Chávez, el nuevo liderazgo de Maduro hunde a Venezuela en la vorágine política y socioeconómica más traumática de la historia de este país.

El Plan de la Patria 2013-2019⁷, testamento político del líder (Chávez), proponía la existencia de dos naciones: la nación del pueblo y la nación del gobierno. Esta última debía ser irreversible según los lineamientos del Estado y lo visualizamos como elemento relevante de la división y polarización política que actualmente enfrenta a los venezolanos.

Así, el Estado de Venezuela, como ha venido siendo concebido, contendría una nación como comunidad política, articulada por el Estado, pero por otro lado una nación imaginada, aquella del ideario moral y político, comprensiva de los valores del “ser venezolano” que le han dado contenido a ese Estado nación (en el sentido político de la nación). Siguiendo Pinto (2000) podemos distinguir entre “nación cultural” y “nación política”, diciendo que “nación cultural es a la cual nos adscribimos espontáneamente, que se forja a partir del lugar donde nacimos, las redes que han tejido nuestros padres, el sentido de pertenencia que espontáneamente asumimos. Pero la nación política implica un proceso de transformación de la nación cultural en esa nación política que establece el Estado” (pp. 89-91). Así, para que el Estado pueda

6. Tal vez sirva de ejemplo referir aquí a la llamada “viveza criolla” (Aguiles Sojo, 2017).

7. Chávez publicó, el 12 de junio de 2012, un documento oficialmente llamado “Segundo Plan Socialista de Desarrollo Económico y Social 2013-2019”, como un programa de gobierno y ley venezolana. En 2013, el presidente Nicolás Maduro presentó el Plan de la Patria ante la Asamblea Nacional de Venezuela en 2013, siendo aprobado el 3 de diciembre y publicado al día siguiente, el 4 de diciembre, en la Gaceta Oficial extraordinaria N.- 6118.

operar necesita, como el mismo explica, unos sujetos sumisos, obedientes, sometidos y la forma de someter a los individuos por parte del estado moderno es construyendo nación, que es una identidad ficticia, una identidad fabricada que denominamos nacional (Pinto, 2012). Venezuela no logra definir hoy día ninguna de esas naciones.

El gran trabajo que ahora tendrían los venezolanos es reconstruir su idea de Estado, como la noción misma bajo la cual se articula el discurso compartido, para seguir viviendo juntos, bajo un mismo proyecto colectivo. Ello requiere dejar atrás, no solo la noción decimonónica estado nacional, funcional al estado de derecho monista, sino urgentemente superar la crisis, fruto de una neo hegemonía gubernamental que ostenta todo el poder y –quizás lo más difícil- despuntar el derrotero extractivista que cobija al país, para poner las riquezas del Estado al servicio de la sociedad venezolana mediante un proyecto social y estatal democrático, ambientalmente sostenible y respetuosos de los derechos territoriales y políticos de los pueblos indígenas.

El pluralismo jurídico como puente articulador intercultural

La emergencia del pluralismo jurídico y sus tensiones con el positivismo normativo imperante -con más o menos resistencias- ha recibido abordajes desde diversas disciplinas, dado que en estos conceptos confluyen, a su vez, diversos elementos de la propia realidad social, cultural, política y jurídica propiamente tal (Serrano, 2015). Así, encontramos debates, sistematizaciones y propuestas desde la perspectiva del Constitucionalismo (Yrigoyen, 2012), de la Sociología Jurídica (Dupret, 2006), de la Antropología Jurídica (Correas, 2010, 2013) y de la Ciencia Política García (2008), Zegada et al. (2011), entre muchos otros.

Desde los estudios de carácter más normativo e institucional, dirigidos a mantener el orden social, pasando por aquellos más interesados en los conflictos y sus procesos, hasta continuar con la manera en que el poder y la historia determinan y se inscriben en los conflictos jurídicos. En este sentido, recuperamos algunos elementos claves y comunes a las diversas perspectivas. El primero es la coexistencia en un mismo espacio socio político de diversos sistemas jurídicos que corresponden a prácticas y concepciones culturales diferentes (Dupret, 2006). El segundo es el ámbito o contexto de su aplicación que puede ser local, regional, nacional y transnacional. Y, por último, el grado de imbricación que tienen entre sí estos sistemas, tanto en los espacios sociales como en las disposiciones y representaciones de los operadores jurídicos (Iannello, 2015, pp. 776-779).

El pluralismo jurídico combina los principios generales del derecho y sus instituciones más clásicas con la etnología, el derecho comparado y la ciencia política (El Fakih, 2017). Así, mientras el Derecho es el orden social garantizado por las normas jurídicas, a la Antropología le interesa conocer y comprender las diferentes formas que asume el Derecho desde el punto de vista cultural para detectar sus orígenes y funciones dentro de la sociedad (Lim Acosta, 2012).

El Derecho no es una unidad dogmática, unitaria y coherente como se propone desde el positivismo y el monismo jurídico, sino una realidad social compleja, heterogénea, múltiple y plural. Luego, comprendemos al Derecho como una suerte de fenómeno social en el cual se ha de conjugar la existencia variada y diferencial de comunidades humanas, como Derecho en acción, como campo jurídico en transformación permanente que sus actores razonan y resuelven conforme factores “jurídicos” y “extra jurídicos” (Faundes y Le Bonniec, 2020; Nelken, 2017, p. 333). Así, el pluralismo jurídico se presenta como alternativa epistemológica al monismo jurídico, que recoge esta visión compleja y multidimensional del Derecho. Frente a la decisión unitaria de una voluntad estatal, coexisten en un mismo tiempo y espacio socio político diversos sistemas jurídicos que corresponden a prácticas y concepciones culturales diferentes. El ámbito o contexto de su aplicación, sin duda, puede ser local, regional, nacional y transnacional (Nelken, 2017, p. 339). Y, por último, se requiere resaltar el grado de imbricación que tienen entre sí estos sistemas jurídicos, tanto en los espacios sociales como en las disposiciones y representaciones de los actores sociales, sus luchas por el reconocimiento (Honneth, 1997), por la justicia, así como también el derecho a la justificación del orden, que contiene el derecho a decir el Derecho (Forst, 2014).

Sin embargo, no se trata de excluir al Estado en su actividad de creación del orden normativo sino de convertirlo en uno más de muchas fuentes del Derecho que existen objetivamente en la sociedad, tanto nacional como internacional. De lo que se trata es de reconocer que “en el mismo espacio social, en el mismo territorio, coexisten, desde siempre, una diversidad de sistemas normativos” que son fuentes del Derecho con el mismo rango y valor con la que pueden emanar del propio Estado. Así, según Correas (1997), se tiene que reconocer que de todos los sistemas normativos emanan normas jurídicas y formas de derecho⁸.

8. Para Correa (1997), en todos los casos existen sistemas jurídicos que comparten el sentido normativo del derecho, porque sus normas “contienen la amenaza/garantía de sanciones”, todos “disponen de un cuerpo de funcionarios que dice lo que debe hacerse”, que interpreta y aplica las normas; todos “disponen de una regla de conocimiento utilizada tanto por los funcionarios como por los miembros de la comunidad”. Es decir, en los diversos sistemas normativos, todos saben cuáles normas pertenecen al sistema y, por lo tanto, que éstas deben ser obedecidas. Y en caso de alguna disputa, el funcionario se encarga de decir si la norma cuestionada pertenece o no al sistema.

Nosotros, bajo una mirada antropológica del Derecho, tomamos distancia de este análisis normativo analógico, porque con frecuencia las instituciones políticas, religiosas y culturales indígenas no son reductibles y o comparables bajo las categorías de la teoría del derecho, aunque sí compartan estatus normativo en el nivel jurisdiccional de sistemas de normas en articulación intercultural (para el pluralismo jurídico). En particular, esta reserva dice relación con aquellas instituciones de carácter religioso, espiritual, ritual, que componen un sistema integrado, intangible y normativo que engloba holísticamente la forma de vida indígena como “cosmovisión” y que no necesariamente, o a lo menos, en todos los casos, replica las mismas estructuras de la norma de derecho y el Sistema jurídico del Estado.

Ahora bien, el Estado frente al pluralismo jurídico puede adoptar varias posturas de diverso alcance. Puede suceder que el Estado sea celoso de la hegemonía de su monopolio jurídico nacional sin permitir la existencia de órdenes normativos alternativos. De esta forma, en la medida en que el Estado vaya perdiendo el monopolio de la juricidad que reclama para sí, perderá también el puesto que la sociedad moderna le había asignado: la gerencia legítima de los intereses de la clase dominante (Correas, 1997). Por ello, la apertura al pluralismo jurídico –sin el momento constituyente antes indicado, o en el curso del mismo debate constituyente-, siempre será objeto de resistencia o limitaciones, más allá que pueda establecerse formalmente en los textos positivos.

Con todo, los estados latinoamericanos han ido reconociendo progresivamente la existencia de la diversidad cultural y etnográfica dentro de sus territorios y del pluralismo jurídico. Consiguientemente ha ido facilitando la progresiva exigibilidad del derecho fundamental a la identidad cultural, aunque siguen faltando formas de reconocimiento expreso y efectivo (Faundes, 2019). Este fenómeno se ha plasmado en los diferentes proyectos constitucionales que se han aprobado en esta región desde los años noventa (Ramírez, 2010). Por ejemplo, lo recoge la Constitución Bolivariana de Venezuela. Sin embargo, esto no implica que el Estado acepte un orden normativo superior o paralelo al dispuesto por él, que le dispute su monopolio juricista.

La Carta Magna de 1999, bajo la articulación *neohegemónica* de la Revolución Bolivariana en Venezuela, reformuló la idea de nación, que sigue siendo homogénea y unitaria –más de carácter nacional popular-, aunque introdujo un tipo de “pluralismo jurídico unitario”, en los términos expuestos por Hoekema (2002). De esta forma, el texto constitucional bolivariano es pionero en el reconocimiento de los pueblos originarios venezolanos y al mismo tiempo limita los alcances de dicho reconocimiento. Al respecto, sostenemos que sólo con la conformación de un Estado que reconozca y respete la plurinacionalidad y la diversidad cultural, aplicando un “pluralismo jurídico formal igualitario”, bajo el horizonte democrático, pluralista e intercultural que hemos descrito, esta problemática podrá tener un camino de articulación –agonístico y dialógico- que pueda llegar a favorecer un nuevo marco institucional.

Como dijimos, la Constitución venezolana de 1999 ha dado lugar al pluralismo jurídico, ha reconocido los derechos de los pueblos indígenas en Venezuela y con ello concilió el Derecho con la diversidad étnico cultural del pueblo venezolano. En este sentido, esta Constitución dio un salto paradigmático, permitiendo avanzar en propuestas concretas que buscan implementar la voluntad constituyente, hacia el reconocimiento de un pluralismo cultural, social, multiétnico y jurídico. Ejemplo de esta transformación es la dictación de Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas (LOPCI) de 2005. Sin embargo, al mismo tiempo, es imposible no ver las fracturas esenciales que han impedido, o a lo menos limitado, las posibilidades de concreción

efectiva del proyecto pluralista en un sentido intercultural, en especial los mecanismos basados en el pluralismo jurídico y en el reconocimiento material del derecho fundamental a la identidad cultural. Desde ya, visualizamos que esta problemática tiene dos dimensiones concatenadas. Por una parte, encontramos una serie de tensiones subsistentes en el nuevo texto constitucional que avanza en una fórmula jurídica de reconocimiento de la diversidad y los derechos de los pueblos indígenas, mientras simultáneamente se mantienen nudos de poder estatal que reflejan la subsistencia del influjo y discurso hegemónico del Estado nación, reformulado por la Revolución Bolivariana. Por otra parte, la concreción del proyecto constitucional, las leyes y políticas gubernamentales de “implementación” de esta transformación, tanto han seguido el mandato constituyente, como lo han limitado, omitido o derechamente le han impedido efectividad. En este sentido no se ha avanzado en la demarcación de tierras y territorios indígenas, lo que resulta, en general, central para el aseguramiento de los restantes derechos de los pueblos indígenas y en Venezuela, en particular, ha sido foco central de la cuestión indígena⁹. Tampoco en el aseguramiento de los derechos de aguas, ni en el reconocimiento de una jurisdicción indígena. Asimismo, las políticas extractivistas han vulnerado los derechos medioambientales y la conservación de hábitats de comunidades y pueblos indígenas. Tampoco se ha asegurado la protección del conocimiento tradicional indígena.

Propuesta de un *horizonte democrático pluralista e intercultural* que articula el pluralismo jurídico igualitario como ruta para Venezuela

La construcción del Estado nación, en especial en América Latina -según se explicó- avanzó, progresivamente, en la consolidación de las democracias en América Latina. Estos procesos plantean, a lo menos, dos enfoques centrales. Por una parte, mostraron la capacidad de los sistemas democráticos representativos de favorecer la protección de minorías y grupos vulnerables -incluidos los pueblos indígenas¹⁰-. Pero, al mismo tiempo, dieron cuenta de las imposibilidades o límites de la “democracia representativa”, como sistema político, en sí, para dar cuenta de las transformaciones estructurales, políticas, institucionales y normativas, que implican el reconocimiento de la diversidad y de la vigencia de un sistema de Derecho “pluralista”.

En particular, se ha planteado que las fórmulas democráticas representativas, más allá de su aparente neutralidad axiológica, suponen “una fuerte valoración del orden establecido” de tal forma que, en la facticidad, ciertas élites mantienen el control utilizando, precisamente, los dispositivos procedimentales del modelo democrático

9. En materia de demarcación de territorios indígenas en este país, véase: Aguilar y Pérez (2015), Bustillos et al. (2015), Torrecuadrada (2010).

10. v.: Ely (1980, pp. 105-179), Souza Neto y Sarmiento (2013, pp. 220-226).

formal (Ruiz, 1992, p. 9). Como señala Rancière los grupos marginados de la sociedad, aunque la integran cuantitativamente, son excluidos bajo la lógica igualitaria representativa, quedando al margen de los procesos decisorios de la democracia representativa que se supone “igualitaria”. Por esta razón, si bien la democracia, en su matriz basal de “la igualdad”, como interacción de los iguales, no sería más que un “supuesto falso” (Rancière, 1996, p. 17). Luego, bajo esta perspectiva, lo único democrático serían las luchas de los desiguales, de los excluidos, por acceder, por irrumpir, en ese “orden democrático” que los ha dejado al margen (Faundes, 2015, pp. 85-121).

Incluso, la crítica expuesta alcanza la concepción deliberativa de la democracia. Para Habermas, primero, existe una suerte de identidad o “conexión entre Estado de derecho y democracia” (1998, pp. 652-653). Luego, la idea del “patriotismo constitucional” expresa la adhesión a los principios democráticos de una Constitución que respeta los derechos humanos de todos en tanto iguales, de la pluralidad de sujetos como ciudadanos (1998, p. 628). En este sentido, Habermas, bajo la noción del diálogo deliberativo – en sentido ideal-, formula una propuesta que -en principio- podría considerarse de apertura a la diferencia o a la diversidad cultural -lo que se puede desprender también de su seductora intitulación: “La inclusión del otro” (Habermas, 1999)-. Sin embargo, por una parte -dada la expresa formulación ideal-, no se hace cargo de la facticidad de las contingencias hegemónicas, propias del caso latinoamericano. Y, por otra, conceptualmente, limita las posibilidades del diálogo democrático solo a la inclusión de la diferencia en un plano individual. Así, cierra las posibilidades democráticas para la inclusión de las diferencias culturales en cuanto grupo, porque -indica- con ellas se estaría dando lugar a “un nacionalismo étnico” (Habermas, 1999, p. 160)¹¹.

Respecto de esta segunda cuestión central que han enfrentado los sistemas democráticos en América Latina -la exclusión e inclusión de grupos diferenciados-, como una propuesta que puede mostrar caminos para el caso de Venezuela, a continuación, presentamos la que se ha denominado un *horizonte democrático pluralista e intercultural* (Faundes, 2020). Y, sostendremos, que este enfoque de la democracia tiene la capacidad de incluir o articular, el principio democrático del pluralismo jurídico igualitario¹².

Bajo la propuesta indicada de *horizonte democrático pluralista e intercultural*, comprensiva de una sociedad diversa culturalmente, bien podría considerarse una nueva mirada de la nación, pero ella no es asimilable al estado nación, ni al viejo, ni al neohegemónico nacional popular de la Revolución Bolivariana. Esto supone diversos principios convergentes, sostenidos en la máxima del respeto a la dignidad humana,

11. Una crítica v.: Faundes (2017c), Gómez (2000, pp. 1048-1049).

12. En el ámbito latinoamericano y en especial desde la experiencia del proceso constituyente boliviano v. Garcés (2012); Zegada et al. (2011).

en que los individuos y grupos deberían buscar aquellos valores trascendentales que le garanticen su libertad dentro de la comunidad. Y es que la comunidad supone la articulación inclusiva, efectiva no ideal formal, de las voluntades individuales y colectivas, lo que implica, a su vez, una dinámica compleja de diálogo y conflicto, sobre cuya tensión se debe edificar el entramado institucional.

A esta propuesta la llamamos de un *horizonte democrático pluralista e intercultural* en el que, la máxima de la dignidad humana (en el entendido kantiano), además de la autonomía individual y la libertad, expresadas en el reconocimiento recíproco, exige asegurar al otro que se reconoce las condiciones materiales para su respectiva existencia, históricamente ocupada a lo largo de la configuración del Estado nación colonialista (Fornet-Betancourt, 2011). Con este propósito, proponemos desplazar la matriz democrática liberal de la “igualdad”, eje del modelo igualitario formal del Estado nación latinoamericano, por una matriz democrática de la “interculturalidad”, que supone “la igual valoración de los sujetos, más que en derechos, en su dignidad y posición como sujetos políticos con la potencia de decir y deliberar de manera constituyente por sus derechos en sus respectivos escenarios sociales” (Salas y Faundes, 2017, pp. 693-737). Esta nueva matriz es una matriz social e institucional que supone la tensión paradójica “conflicto-diálogo” (Faundes, 2015).

La nueva matriz intercultural que seguimos supone, en su orden normativo y de justicia, una transformación del sistema jurídico, hacia el pluralismo jurídico, que considera transversalmente el reconocimiento y el ejercicio efectivo de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, en particular del derecho fundamental a la identidad cultural, del derecho al territorio (presupuesto para la efectividad del anterior), a los recursos naturales y a los derechos políticos de estos pueblos. De esta forma, se trata de una transformación de orden estructural que implica situar a los pueblos indígenas y los diversos grupos, tanto las mayorías pobres pauperizadas y como las minorías culturales, indígenas originarias o emergentes, como sujetos con el poder de ser parte en la reconstrucción del Estado de las sociedades plurinacionales latinoamericanas y de la sociedad venezolana en particular. Este horizonte es ideal en cuanto, si bien nunca será alcanzable del todo, puede lograr un alcance fáctico en tanto que ruta política.

Estimamos que la reconfiguración democrática del Estado requiere asumir un consenso social constitutivo de una comunidad política armónica, “de un *nosotros* plenamente inclusivo” que instala simultáneamente las condiciones del antagonismo social, en tanto cierra las posibilidades del pleno entendimiento porque la deliberación pública, sin exclusiones y ordenada enteramente por la argumentación racional, no es posible conceptualmente (Laclau y Mouffe, 2004). Por ello, un orden político pluralista y democrático es imposible sin “conflicto y división”, pero requiere al mismo tiempo de diálogo, el cual debe asumirse como opción imperfecta, pero imprescindible.

ble para cualquier construcción institucional simétrica entre grupos y pueblos constitutivos del Estado e incluyente de la diferencia (Faundes, 2017a, 2017b).

Entonces, este *horizonte democrático pluralista e intercultural*, supone un momento constituyente de alcance constituyente, en el que los cambios institucionales tienen la capacidad de transformación institucional. Siguiendo a Clavero, se trata de un reconocimiento de efecto re-constituyente (Clavero, 2006). El autor explica que las transformaciones, sean reformas, nuevas constituciones, generadas por plebiscitos, asambleas constituyentes, fruto de revoluciones u otros procesos institucionales, son efectivamente reconstituyentes. Esto es, que permiten el ejercicio material del derecho a la autodeterminación. Conjuntamente, explica que es imprescindible el propio impulso constituyente de los actores sociales indígenas, conforme el cual los pueblos indígenas interactúan dentro del Estado con el Estado (Clavero, 1997). En este escenario los diversos actores sociales interactúan desde los márgenes (Zegada et al., 2011, pp. 24-142), para llegar a instalarse en el Estado, como una fuerza que irrumpe desde lo social, como un nuevo espacio de ejercicio de poder que en definitiva permite la construcción democrática de un nuevo Estado de carácter plurinacional. De esta forma, la nueva institucionalidad que estamos pensando entrega a los pueblos indígenas la potestad de crear reglas, como expresión normativa de su libre determinación.

Así, el Estado como consecuencia de esta transformación deja de ser Estado nación, para reconstituirse en Estado plurinacional, en una concreción que es posible solo imperfectamente, pero necesariamente inclusiva de los pueblos indígenas y de todos los pueblos que dan vida social y política al Estado. Este momento constituyente, en el sentido expresado, Ramírez (2010) lo explica como “un acuerdo entre los diferentes Pueblos que conforman el Estado”, como “un pacto entre las nacionalidades, para así construir a partir de la diversidad un único Estado” (p. 273).

De esta forma, nuestra propuesta de un *horizonte, pluralista, democrático e intercultural* redefine el consenso racional comunicativo, desplazando la matriz liberal igualdad-libertad hacia esta matriz intercultural que articula la diversidad como un nuevo imaginario democrático y marco institucional (Faundes, 2015). La nueva matriz constituye un eje articulador democrático intercultural que supone sujetos políticos simétricos, con poder de decir el Derecho, con la potestad de alcanzar acuerdos, aunque ellos solo serán de carácter parcial y contingente. Esta nueva matriz democrática contiene una visión de la democracia sostenida en articulaciones democráticas agonísticas y dialógicas, que alcanza un desplazamiento de la matriz del principio de igualdad democrática liberal, por el principio democrático articulador de la interculturalidad, que se concretiza en el pluralismo jurídico y en el ejercicio efectivo del derecho fundamental a la identidad cultural.

Bajo este paradigma democrático intercultural emergente, la interculturalidad surge y se posiciona como valor democrático fundamental para la comunidad política (la nación), como lo dice Salas (2003): “como una categoría ética del convivir con otros” (p. 59) y también como una nueva matriz política e institucional (Faundes, 2015), la cual requiere ser instalada axiológicamente en el orden constitucional (Attard, 2012), como acuerdo basal de inclusión de la diferencia cultural y del derecho fundamental a la identidad cultural que la sostiene. Esta nueva matriz democrática articula los procedimientos institucionales e instala los puentes normativos para el reconocimiento, para el acuerdo entre pueblos, necesario en la base social originaria del nuevo Estado, intercultural o plurinacional, bajo las actuales propuestas boliviana y ecuatoriana que están siendo recogidas por el movimiento indígena latinoamericano.

Este pacto reconstituyente supone unas reglas mínimas de juego que garanticen la convivencia social bajo un mismo proyecto político en común, articulado interculturalmente, según explicamos. Así, primero, la autonomía individual expresada en libertad e igualdad, concretadas material y efectivamente en el orden normativo, se enlaza con el respeto a la diferencia. De esta forma, nadie, ni el Estado, ni el líder, ni el partido, deben suprimir el derecho de los individuos, de las comunidades y pueblos a elegir su propio proyecto de vida libre determinado, para imponer una idea abstracta y autoritaria de igualdad, de los valores compartidos, de la nación. Luego, ubicamos la igualdad política, como actores constituyentes reales, que les permite decir, hacer y legitimar el derecho igualitariamente (Forst, 2014). Y, en tercer término, ubicamos esta nueva matriz pluralista e intercultural, que ampara la realidad diversa social, étnica y culturalmente, porque la sociedad no es un bloque homogéneo, ni étnica ni culturalmente hablando. Dentro de una sociedad hay muchas formas de ser y de existir, lo cual quiere decir que la nación (en sentido cultural) no es una entidad homogénea y monolítica dada de una vez y para siempre. La nación o naciones, de imaginarios culturales más o menos consolidados, está conformada por muchas comunidades y cada comunidad o pueblo tiene su derecho a vivir según sus principios y tradiciones culturales, enmarcados en un principio común de convivencia intercultural. La forma constitucional de esta nueva articulación democrática –propositivamente- la planteamos como el referido desplazamiento de la matriz igualitaria formal del Estado nación, por esta nueva matriz intercultural para el Estado. Bajo esta concepción social y política se instala el reconocimiento del pluralismo jurídico, incisivo o igualitario, como expresión normativa de ella.

Conclusiones

Conforme lo expuesto hasta aquí, la pregunta fundamental refiere a cómo podría avanzarse en Venezuela desde el pluralismo jurídico unitario estatista descrito, a un pluralismo jurídico igualitario que pueda ser efectivamente plurinacional y una ruta de democratización del Estado venezolano.

La propuesta de reconstrucción se plantea, hermenéuticamente, como una tarea de reinterpretación, desde el Derecho, sin duda, pero también desde la forma de instaurar y planificar las políticas públicas del Estado venezolano. La propuesta de restablecimiento que planteamos supone que la (re) constitución del Estado ocurre en el marco agonístico de lucha por el reconocimiento: un escenario de tensiones político-normativas que, tanto dota de sentido emancipador al reconocimiento, como hace imperfectas e inestables las posibilidades de articulación institucional. Asimismo, el estudio entre las posibilidades de un efectivo pluralismo jurídico transformador del Estado y su dependencia del patrón de acumulación extractivista, quedan por ser estudiados en mayor profundidad.

Un aspecto central de la propuesta desarrollada radica en la concepción agonística del consenso y la deliberación democrática, sin olvidar que ello forma parte de la llamada justicia mínima. En este sentido, solo será posible hablar de un momento y o un pacto (re)constituyente, fundante de un Estado que reconoce efectivamente la diversidad étnica y cultural, articulada por medio del pluralismo jurídico y que logra concretar el derecho fundamental a la identidad cultural, en la medida de la efectiva inclusión de los pueblos y grupos históricamente marginados y omitidos como actores político sociales, tanto las grandes mayorías pobres, como las minorías originarias indígenas, entre otros y otras.

En este futuro incierto, solo visualizamos un camino: el que la profunda y lamentable crisis que vive la sociedad venezolana constituye, al mismo tiempo, una oportunidad insustituible para alcanzar transformaciones tan radicales como las que implica el *horizonte democrático, pluralista e intercultural* enunciado.

En consecuencia, proponemos que para deconstruir el ideario del estado nación, por sobre los cambios formales en la Constitución, se requiere de un giro de paradigma, dado por el desplazamiento de la matriz democrática igualitaria mono cultural y monista del Derecho, hacia otra intercultural y articuladora del pluralismo jurídico. Solo así podremos pensar en el tránsito de un pluralismo jurídico estatista y unitario, a un pluralismo jurídico igualitario en Venezuela, en el que le sean reconocidos materialmente los derechos ancestrales a los pueblos indígenas venezolanos, bajo una efectiva articulación democrática, pluralista e intercultural.

Referencias

- Aguilar Castro, Vladimir, y Wladimir Pérez (2015). Estados-Nación Pluriculturales, Interculturalidad y la Transformación de Conflictos Socio Ambientales: Avances y Desafíos. En I. Rodríguez, C. Sarti, V. Aguilar (Editores), *Transformación de Conflictos Socioambientales e Interculturalidad: Explorando las Interconexiones*, (pp. 72-93). Mérida, Venezuela: ULA, CEPESAL, AVINA.
- Anderson, Benedict (1993). *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y formación del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económico.
- Aquiles Sojo, Perrone (2017). "Viveza criolla en Venezuela". *Actualidad*. Recuperado de <https://www.lapatilla.com/site/2017/01/29/viveza-criolla-en->.
- Attard, María Elena (2012). "La última generación del constitucionalismo: el pluralismo descolonizador intercultural y sus alcances en el estado plurinacional de Bolivia". *Lex Social, Revista jurídica de los derechos sociales*, 2(2): 133-162.
- Bello, Luis (2011). *El Estado ante la Sociedad Multiétnica y Pluricultural: Políticas Públicas y Derechos de los Pueblos Indígenas en Venezuela (1999-2010)* Venezuela. Editorial IWGIA, (Grupo de Trabajo Socioambiental de la Amazonía).
- Bengoa, José (2012). Entrevista: 25 de julio de 2012. Entrevistador: Juan Jorge Faundes Peñafiel. Santiago.
- Biardeau, Javier (2007). "El proceso de transición hacia el nuevo socialismo del siglo XXI: Un debate que apenas comienza". *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 13(2): 145-179.
- Bustillos, Linda, Vladimir Aguilar y Carlos Grimaldo (2015). "Derecho territorial Indígena como derecho humano. Un análisis del proceso de autodemarkación de territorios indígenas en Venezuela (1999-2014)". *Revista Latinoamericana de Derechos Humanos*, 26(2): 169-185. doi: <https://doi.org/10.15359/rldh.26-2.8>.
- Clavero, Bartolomé (1997). Multiculturalismo y mono constitucionalismo de lengua castellana en América, 66-119. En M. Gómez (Ed.), *Derecho Indígena*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Clavero, Bartolomé (2006). *Derechos Indígenas y Constituciones latinoamericanas*. En M. Berraondo, (Ed), *Pueblos Indígenas y Derechos Humanos* (pp. 313-338). Bilbao: Ediciones Universidad de Deusto.
- Correas, Oscar (2010). *Teoría del derecho y antropología jurídica. Un diálogo inconcluso*. México: Ediciones Coyoacán.
- Correas, Oscar (2013). Pluralismo jurídico, alternatividad y derecho indígena. México: Fontamara, 41(168): 91-98. doi: <http://dx.doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.1997.168.49392>.

- Correas, Oscar (1997). "El pluralismo jurídico. Un desafío al Estado contemporáneo". *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 41, (168): 91-98.
- Dupret, Baudouin (2006). *Droits et sciences sociales*. Paris: Armand Colin.
- El Fakih, Fátima (2017). "Principios generales del derecho y derechos fundamentales: ampliando las fuentes del derecho sobre la base del pluralismo jurídico". *Revista Metanoia*, 3(4).
- Ely, John Hart (1980). *Democracy and Distrust: a Theory of Judicial Review*. Cambridge: Harvard University Press.
- Faundes, Juan J. (2020). *Horizontes constituyentes. Reconocimiento de los pueblos indígenas en América Latina. Los casos de Chile y Bolivia*. Curitiba: Appris. En prensa.
- Faundes, Juan J. (2019). "El derecho fundamental a la identidad cultural de los pueblos indígenas: un derecho matriz y filtro hermenéutico para las constituciones de América Latina: la justificación". *Revista Brasileira Políticas Públicas*, 9(2): 513-535. doi: 10.5102/rbpp.v9i2.6043.
- Faundes, Juan J. (2017a). "Honneth y la demanda por reconocimiento intercultural de los pueblos indígenas". *Revista Perfiles Latinoamericanos*, 25(49): 303-323.
- Faundes, Juan J. (2017b). *Derechos humanos y el reconocimiento de la identidad cultural de los pueblos indígenas en América Latina, en la perspectiva crítica del descentramiento intercultural. La construcción de ciudadanía alternativa y vida política de los pueblos originarios de América Latina*. México: UAEM, Universidad Autónoma del Estado de México.
- Faundes, Juan J. (2017c). *El consenso democrático de Habermas. Debates frente a la demanda por el reconocimiento de la identidad cultural de los pueblos indígenas en América Latina*. Glaudenir, A. (Ed) *Filosofía, Ciudadanía e Emancipação*, 102-124. Sobral: Edições UVA.
- Faundes, Juan J. (2015). "Pensando un horizonte democrático, pluralista e intercultural para el reconocimiento de los pueblos indígenas en América Latina, desde una relectura crítica a Laclau y Mouffe". *Revista Chilena de Derecho y Ciencia Política*, 6(3): 85-121.
- Faundes, Juan J. y Fabien Le Bonniec (2020). *Comparando la cultura jurídica desde el derecho a la identidad cultural en Brasil y Chile*, *Brazilian Journal Of International Law*, 17 (1), Dossier especial Comparative Law and its protagonists: what use, for what purpose, with which methods? (aceptada).
- Fernández, Cheila y Juan J. Faundes (2019). "Emergencia de las mujeres indígenas en América latina. Debates sobre género, etnicidad e identidad cultural". *Revista Chilena de Derecho y Ciencia Política*, 10 (2): 53-96. doi: 10.7770/RCHDCP-V10N2-ART2051.

- Forst, Rainer (2014). *Justificación y crítica. Perspectivas de una teoría crítica de la política*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Fornet-Betancour, Raúl (2011). *La Filosofía Intercultural y la dinámica del reconocimiento*. Temuco: Ediciones U.C.
- Garay, Cristian y Froilan Ramos (2016). "Las relaciones civiles-militares y el proyecto ideológico bolivariano en Venezuela (1999-2014)". *Revista de Relaciones Internacionales, Estrategia y seguridad*, 11(1): 239-261. doi: 10.18359/ries.1375.
- Garcés, Fernando (2012). *Reflexiones Constituyentes. Notas de Camino*. La Paz: UMSA.
- García, Fernando (2008). "Los retos del pluralismo jurídico". *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, 31, 11-13.
- Gargallo, Francesca (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. México: Corte y confección.
- Gómez, Magdalena (2000). *Derecho indígena y constitucionalidad*. En M. Castro (comp.), *Actas XII Congreso internacional de derecho consuetudinario y pluralismo legal: desafíos del tercer milenio, II*, (pp. 1029-1050). Arica: Universidad de Chile, Universidad de Tarapacá.
- Habermas, Jürgen (1999). *La inclusión del otro. Estudios sobre teoría política*. Barcelona: Paidós.
- Habermas, Jürgen (1998). *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el estado de derecho democrático en términos de teoría del discurso*. Madrid: Trotta.
- Hoekema, André (2002). "Hacia un pluralismo jurídico formal de tipo igualitario". *Revista El Otro Derecho*, (26-27): 63-98.
- Honneth, Axel (1997). *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos*. Barcelona: Crítica.
- Iannello, Pablo (2015). *Capítulo 21. Pluralismo Jurídico*. En J. Fabra y A. Núñez (Coordinadores), *La Enciclopedia de teoría y filosofía del Derecho*, volumen uno (pp. 767-790). México: UNAM-IIJ. Recuperado de <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/8/3875/24.pdf>.
- Ketterer, Lucy (2012). *Entrevista*, 13 de julio 2012. Temuco (J. J. Faundes Peñafiel, Entrevistador).
- Ketterer, Lucy (2011). "Mujeres indígenas latinoamericanas y política: prácticas diferentes para". *Punto Género*, 1, 249-270.
- Kymlicka, Will (2009). *Las odiseas multiculturales. Las nuevas políticas internacionales de la diversidad*. Barcelona: Paidós.

- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe (2004). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lim Acosta, Carlos (2012). *Antropología jurídica. Paradigmas constitucionales*. Recuperado de <https://paradigmasconstitucionales.wordpress.com>.
- Nelken, David (2017). *Defining and using the Concept of jurídica Culture*. En M. Adams, J. Husa and M. Oderkerk (ed.), *Comparative Law Methodology*. Volume II. (pp. 332-355). Massachusetts: EE Elgar.
- Mariño, Fernando (2001). *Introducción: aproximación a la noción de persona y grupo vulnerable en el derecho europeo*. En F. Mariño y C. Fernández Liesa (Coords.). *La protección de las personas y grupos vulnerables em el derecho europeo* (pp. 19-51). Madrid: Universidad Carlos III de Madrid.
- Mello, Patricia Perrone Campos (2020). "Proteção à vulnerabilidade na jurisprudência do Supremo Tribunal Federal do Brasil: a defesa da população LGBTI+". *Revista da AGU, Brasília-DF*, 19(1): 17-43.
- Pantoja Moran, David (1973) *La idea de soberanía en el constitucionalismo latinoamericano*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Universitarias.
- Pinto, Jorge (2000). *De la inclusión a la exclusión. La formación del estado, la nación y el pueblo mapuche*. Santiago: Universidad de Santiago. DIBAM. Centro de investigaciones Diego Barros Arana.
- Pinto, Jorge (2012). Entrevista, 9 de julio de 2012. Temuco (J. J. Faundes Peñafiel, Entrevistador). Jorge Pinto, Entrevista (Entrevistador, Juan Jorge Faundes).
- Ramírez, Silvina (2010). *Siete problemas del Nuevo Constitucionalismo indígena: ¿Pueden las matrices constitucionales latinoamericanas garantizar los Derechos de ¿los Pueblos indígenas?* En R. Yrigoyen (Ed.). *Pueblos Indígenas. Constituciones y reformas políticas en América Latina* (pp. 273-297). Lima: ILSA, INESC, IIDS.
- Ramírez, Silvina (2015). *Matriz constitucional, Estado intercultural y derechos de los pueblos indígenas*. Buenos Aires: Ad-Hoc.
- Rancière, Jaques (1996). *El desacuerdo. Política y Filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión Editorial.
- Rivera, Silvia (2006). *La noción de 'nación' como camisa de fuerza de los movimientos sociales*, En F. Escárzaga y R. Gutiérrez. *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, Vol.II (pp. 98-102). México: UAM.
- Rodríguez Veltzé, Eduardo y Farit Rojas (2010). *Pensar este tiempo: pluralismo jurídico. La paz: Condrad Adenauer*.
- Rojas, Reinaldo (2011). *Venezuela: Fiesta, Imaginario Político y Nación*. Universidad Nacional Experimental de Yaracuy. San Felipe- Edo. Yaracuy.

- Ruiz, Carlos (1992). "Las teorías de la democracia y el concepto de lo político". *Revista de ciencia política*, 14(1-2): 5-21.
- Salas, Ricardo (2003). *Ética Intercultural*. (Ed) Lecturas del Pensamiento latinoamericano. Santiago: Ediciones UCSH.
- Salas, Ricardo y Juan Jorge Faundes (2017). Justicia e interculturalidad. Conflictos y desafíos jurídico-políticos en el Wallmapu (Chile). En M. Ledesma (coord.), *Justicia e Interculturalidad, análisis y pensamiento plural en América y Europa*. Lima: Centro de Estudios Constitucionales - Tribunal Constitucional del Perú.
- Santos, Boaventura de Sousa y José Luis Exeni (2012). *Justicia indígena plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia*. La Paz: Fundación Rosa de Luxemburg, Abya-Yala.
- Santos, Boaventura de Sousa y Agustín Grijalva (2012). *Justicia indígena plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador*. Quito: Fundación Rosa de Luxemburg, Abya-Yala.
- Serrano Suarez, Over (2015). "Un diálogo en torno a la crisis del positivismo jurídico y el resurgir del pluralismo jurídico". *Misión Jurídica Revista de Derecho y Ciencias Sociales*, 8, 171-187.
- Souza Neto, Cláudio Pereira y Daniel Sarmento (2013). *Direito Constitucional: Teoria, História E Métodos De Trabalho*. Belo Horizonte: Fórum.
- Torre Cuadrada García, Soledad (2010). *Los derechos de los pueblos indígenas en Venezuela*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Villanueva Flores, Rocío (2014). "Constitucionalismo, pluralismo jurídico y derechos de las mujeres indígenas". *Revista de Derecho Público*, 32: 1-28.
- Yrigoyen F., Raquel (2008). "Pluralismo jurídico, derecho indígena y jurisdicción especial en los países andinos". *Revista El Otro Derecho*, 30: 171-195.
- Yrigoyen F., Raquel (2012). *Pluralismo Jurídico y jurisdicción indígena en el horizonte del constitucionalismo indígena*. En H. Ahrens. *El Estado de derecho hoy en América Latina*. Libro en homenaje a Horst Schönbohm. Mexico: Colección Fundación Konrad Adenauer, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas. Recuperado de <https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv/detalle-libro/3740-el-estado-de-derecho-hoy-en-america-latina-libro-en-homenaje-a-horst-schoenboh>.
- Zegada, María Teresa, Claudia Arce, Gabriela Canedo y Albert Quispe (2011). *Democracia de los márgenes: transformaciones en el campo político boliviano*. La Paz: CLACSO, Muela del Diablo.

DOCUMENTOS

Constitución de la República Bolivariana de Venezuela. Recuperado de <http://www.mp.gob.ve/LEYES/constitucion/constitucion1.html>.

Arco Minero del Orinoco, crimen, corrupción y cianuro. Recuperado de <http://www.arcominerodelorinoco.com>.

Sobre el autor

FÁTIMA EL FAKIH RODRÍGUEZ es Abogada, graduada por la Universidad de los Andes, Mérida, Venezuela. Licenciada en Derecho, España. Magister Scientiae en Sociología Jurídica, por el Instituto Internacional de Sociología Jurídica (Oñati, España) y actualmente se encuentra en etapa de redacción y corrección de Tesis Doctoral: “Límites del pluralismo jurídico. Una revisión al caso de Venezuela: ¿Fractura o aporía?”, bajo la Tutoría del Dr. Marco Aparicio Wilhelmi, en el programa de Doctorado en Derecho, economía y empresas de la Universitat de Girona, España. Es profesora jubilada de la Escuela de Derecho, Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas de la Universidad de Los Andes y se desempeña actualmente como profesora (part-time) del Departamento de Ciencias Jurídicas, en la Carrera de Derecho, de la Facultad de Ciencias Jurídicas, Económicas y Administrativas, Universidad Católica de Temuco. Correo electrónico: felfakih@educa.uct.cl

JUAN JORGE FAUNDES PEÑAFIEL es Académico Docente Investigador. Facultad de Derecho. Instituto de Investigación en Derecho, Universidad Autónoma de Temuco, Chile. Es licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad Austral de Chile, Abogado en Chile por la Ex. Corte Suprema de Justicia, Doctor en procesos sociales y políticos y en América Latina, mención Ciencia Política, de la Escuela Latinoamericana de Estudios de Postgrado de la Universidad Artes y Ciencias Sociales (ARCIS), Santiago, Chile. Correo electrónico: juanjorgef@gmail.com

CUHSO

Fundada en 1984, la revista CUHSO es una de las publicaciones periódicas más antiguas en ciencias sociales y humanidades del sur de Chile. Con una periodicidad semestral, recibe todo el año trabajos inéditos de las distintas disciplinas de las ciencias sociales y las humanidades especializadas en el estudio y comprensión de la diversidad sociocultural, especialmente de las sociedades latinoamericanas y sus tensiones producto de la herencia colonial, la modernidad y la globalización. En este sentido, la revista valora tanto el rigor como la pluralidad teórica, epistemológica y metodológica de los trabajos.

EDITOR

Matthias Gloël

COORDINADORA EDITORIAL

Claudia Campos Letelier

CORRECTOR DE ESTILO Y DISEÑADOR

Ediciones Silsag

TRADUCTOR, CORRECTOR LENGUA INGLESA

Aurora Sambolin Santiago

SITIO WEB

cuhso.uct.cl

E-MAIL

cuhso@uct.cl

LICENCIA DE ESTE ARTÍCULO

Creative Commons Atribución Compartir Igual 4.0 Internacional