

# La utopía y el giro epistémico decolonial en la práctica social\*

## Utopia and Decolonial Epistemic Turn in Social Practice

XAVIER GARAICOA ORTIZ\*\*

Universidad de Guayaquil, Ecuador

RESUMEN. La episteme sobre la cual se construyó el conocimiento científico del mundo se fundamentó en procesos sociales, tecnológicos e históricos por medio de los cuales queda consagrada la supremacía de un tipo experimental de prácticas, excluyendo cualquier otro modo de saber, condenando estos al olvido, al menosprecio y el sometimiento. Con el transcurrir del tiempo se plantea la necesidad de recuperar esos saberes marginados y colonizados para que nos permitan una visión más completa y panorámica del mundo. El objetivo del presente estudio es examinar nuevos caminos a la interculturalidad que faciliten la construcción de un sistema de derechos para el “buen vivir” ciudadano en diversidad y armonía con la naturaleza.

*Palabras clave:* Episteme; poder; saberes; paradigma; interculturalidad; utopía.

ABSTRACT. The episteme on which the scientific knowledge of the world was built was based on social, technological and historical processes by means of which the supremacy of an experimental type of practices was consecrated, excluding any other way of knowing, condemning these to oblivion, to contempt and submission. Over time, the need to recover these marginalized and colonized knowledge has been raised so that we can have a more complete and panoramic view of the world. The objective of the present study is to examine new paths for interculturality, which facilitates the building a system of rights for the

---

\* El presente trabajo forma parte del proyecto “Los nuevos derechos en la constitucion del Ecuador” realizado para la Dirección de Investigaciones y Proyectos Académicos de la Universidad de Guayaquil, Ecuador.

\*\* [xaviergaraicoa@yahoo.com](mailto:xaviergaraicoa@yahoo.com) / ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-8423-4020>. Doctor (con mención sobresaliente cum laude) en interpretación de los derechos y libertades constitucionales por la Universidad de Castilla-La Mancha. Profesor investigador principal de Derecho Constitucional en la Facultad de Jurisprudencia de la Universidad de Guayaquil, Ecuador. Miembro numerario de la Academia de Historia. Código ORCID X0903437648.

“good living” citizen in diversity and harmony with nature.

*Key words:* Episteme; Power; Knowledge; Paradigm; Holistic; Utopia.

There are more things in heaven and on earth than your doctrines imagine.

WILLIAM SHAKESPEARE (Hamlet)

Conforme a una arraigada tradición inmemorial cuyo origen lo rastreamos hasta los primeros tiempos de la humanidad, la auto percepción que de sí tiene el agrupamiento dentro del cual se desenvuelve la actividad humana (bandas, hordas, tribus, pueblos y naciones) ha estado signada por la evidencia inmediata de los vínculos parentales cercanos compartidos, cuya representación se consolida simbólicamente a través de la sacralidad consagratória que les atribuye un presunto origen ancestral común de carácter natural. Ello permite afianzar la percepción que tienen sus integrantes sobre los rasgos externos de similitud y los hábitos compartidos en las actuaciones comunitarias, incluidos aquellos ritos y sistemas simbólicos a los que recurren en los procesos de comunicación y que utilizan asimismo, al realizar los intercambios exógenos.

Para tal tipo de introspección reflexiva ampliada, el pensar una forma significativa que le permita comprender a la comunidad conformada implica, necesariamente, el recurrir a creencias sistematizadas por medio de cultos mágicos y religiosos que la consagren, o, asumir unas cuantas elucubraciones destinadas a describirla fetichísticamente como emanación proveniente directamente de la materialidad del orden impuesto por las estructuras jerarquizadas de poder; acoplándolas al efecto a un cierto

ideal de convivencia, concebido como el más acorde con la finalidad originaria y con la potencialidad implícita en un destino prefijado, asumido como cauce inexorable para el agrupamiento histórico respectivo.<sup>1</sup>

Nuestro análisis se encuentra destinado a demostrar que únicamente en las condiciones creadas por la desconexión entre una esfera de relaciones sociales complejas sustentadas en la división funcional del trabajo y la esfera política del poder estatal se torna posible concebir y explicar de manera diferenciada a la sociedad frente a las condiciones naturales y a las estructuras de mando. Sin embargo, ello no implica que nos adscribamos a la visión canonizada desde un paradigma fundado en la comprensión del desarrollo lineal y sucesivo de la sociedad según el cual no se podría siquiera considerar para condiciones diferentes a las consagradas, la probabilidad de encontrarnos con auténticas formaciones sociales desarrolladas a plenitud. En el mejor de los casos se haría factible tan sólo dar cuenta en un análisis acerca de estas infra-sociedades, de ciertas etapas consideradas como preparatorias, o de algunos periodos embrionarios, lo cual nos llevaría a categorizarlas como incipientes e incluso “fallidas”. Por tanto, ante su incompletud estarían llamadas a recorrer un camino conducente a la plenitud por medio de un proceso evolutivo, so pena de verse arrastradas a su desaparición por extinción, a la anexión por parte de otra, o a la disminución de su soberanía para el ejercicio de la autodeterminación.

Enfrentados a este paradigma teleologista consagrado desde el poder y los saberes oficiales, el cual fundamenta una epistemología colonial e imperial exclusivista y discriminatoria en la sustentación de sus presupuestos metodológicos, recurrimos para cuestionarlo a la reflexión formulada por el eminente antropólogo y filósofo político Pierre Clastres<sup>2</sup> quien, a partir de sus investigaciones etnográficas en la Amazonia, sostiene: "... ¿por qué las sociedades primitivas son sociedades sin Estado? Como sociedades completas, acabadas, adultas y no ya como embriones infra políticos, las sociedades primitivas carecen de Estado porque se niegan a ello, porque rechazan la división del cuerpo social en dominadores y dominados."... "En la sociedad primitiva no hay órgano de poder separado porque el poder no está separado de la sociedad, porque es ella quien lo detenta como totalidad, con vistas a mantener su ser indiviso, de conjurar la aparición en su seno de la desigualdad entre señores y sujetos, entre el jefe y la tribu".

Esta constatación nos coloca, no en presencia de un tipo inferior de producción societal del conocimiento como se pretende, sino ante una episteme distinta a la de la modernidad: Otro paradigma acerca de la realidad socio-natural conformado por saberes sustentados en la tradición cuya orientación hacia una comprensión de ésta se la hace desde una percepción integradora. Forma parte también de dicho paradigma, una peculiar forma de convivencia colectiva y su imaginario. Queda conformada así una cosmología interrelacionadora propia de los pueblos indígenas, abarcadora de un

tiempo circular y un espacio socio-natural, expresada como una auténtica "*Pachasofía*" (Josef Esterman) que anima al vivir bien comunitario, el "*Sumak Kawsay*".

Pese a lo evidente de las posiciones inconmensurables que distancian ambas construcciones epistémicas dentro del paradigma cientificista de la modernidad, al tener ellas un fundamento común en la práctica social compartida, se hace posible determinar una interconexión que las relaciona de manera dialéctica, sobretodo si asumimos como principio rector del orden social en la sociedad plurinacional a una convivialidad que permita armonizarlas en su unidad y diferencia.

Recurriendo a este principio básico como sustento adecuado para afrontar nuestra realidad, multicivilizatoria en su composición por los dispositivos variados de su estructura social organizativa, podemos emprender la tarea de ir construyendo en los espacios de deliberación pública una producción comunicativa intercultural dialógica que contribuya al afianzamiento de la diversidad configurativa para nuestro Estado plurinacional,<sup>3</sup> con la cual pueda referenciarse a una justicia plural cuya actuación se base de otro lado, en el empleo de métodos adecuados para lograr una ponderación intersistémica, destinada a conectar los distintos principios socio-jurídicos en que se fundamentan cada uno de ellos.

En tales condiciones se hace evidente que no es factible formular una norma formalmente igual para todos, a partir de la cual pudiésemos fundamentar un orden estrictamente juridificado, sujeto a reglas previas y a procedimientos establecidos que lo conviertan en apto para prescribir comportamientos.

tamientos esperados y sancionar a quienes lo quebrantan. Al contrario, los ordenamientos tradicionalistas subsistentes se auto regulan recurriendo a los hábitos consagrados por sus prácticas ritualizadas a través de la obligatoriedad que proviene de su reiterado uso, conformando de esa manera un conjunto de reglas consuetudinarias donde encuentran su expresión toda clase de prescripciones morales, mágicas y religiosas, a tal punto que algunas de aquellas logran incluso expresar una cierta clasificación mediante la sistematización casuística de sus preceptos, lo cual permite convertirlas en mandamientos, representados simbólicamente por medio de algún sistema comunicativo gráfico. O también, pueden llegar a adquirir incluso, el rango de formulaciones regulatorias contenidas en recopilaciones de códigos sacramentales.<sup>4</sup> Surge así un ordenamiento cósmico emergente del caos originario, por medio del cual se reproduce al orden de la naturaleza como culto ceremonial antropomorfo, o se consagra el papel benéfico llamado a jugar por alguno de sus elementos. Tras este tipo de ordenamiento cósmico antroponatural se traslucen nítidamente todo tipo de relatos de contenido moral como fábulas instructivas y mitos fundantes, por medio de los cuales se asignan valoraciones, tanto sobre lo que colectivamente se considera positivo como sobre aquello que debería ser condenado y execrado como negativo.

### *El paradigma excluyente y auto referenciado del conocimiento*

En consideración a lo hasta aquí referido es que aspiramos haber logrado reposicionar como evidente y válido a cabalidad

a otro tipo de episteme, la del conocimiento social auto-reflexivo inmediato, recurriendo para ese fin a su rescate del sumidero donde había sido arrojado en calidad de desecho por la razón imperial. Ubiquemos para ello con precisión el verdadero significado que alcanza en consideración a la auténtica dimensión que le corresponde dentro de la realidad: Se trata de un dispositivo colectivo que se enseña dentro del amplio segmento de la misma en el que frente al mundo sensorial, se configura un significado simbólico; el cual en las condiciones de la modernidad pasa a convertirse en expresión de un fenómeno enajenado a consecuencia de “la sumisión del reino de la voluntad humana a la hegemonía de la voluntad puramente cósmica del mundo de las mercancías habitadas por el valor económico capitalista”<sup>5</sup>. En tales condiciones resulta absolutamente pertinente que nos cuestionemos de una manera crítica acerca de la pretensa validez universal que se le asigna a esa forma de conocimiento reificada, la cual se yergue soberbia en su altivez, completamente ciega y de espaldas a la rica variedad y diversidad del metafórico verde árbol primaveral de la vida al que se refería Goethe por oposición a la grisácea tonalidad otoñal con la que describe a la especulación puramente teórica.

Este proceso que conduce a la jerarquización subordinante y excluyente que se le impone al orden epistémico de los saberes<sup>6</sup> responde al similar proceso presente en la sociedad: los grupos emergentes consolidan su hegemonía por medio de una discursividad con la que se dan un conjunto de respuestas vastas a la problemática por medio de la cual se expresan

las condiciones requeridas para su dominio, dando curso de esa manera a las demandas que respondan al desarrollo de los medios e instrumentos productivos y mecanismos sociales indispensables para ello. En esas condiciones los conocimientos útiles para consolidar dicha hegemonía se tornan apropiables, intercambiables e identificables con determinados intereses en función de su capacidad para contribuir a acrecentar el margen de ganancias para el capital, mientras los restantes conocimientos y saberes son arrinconados, marginados, refuncionalizados, o simplemente son totalmente excluidos e incluso proscritos de la vida social condenándolos a su virtual desaparición, en una situación que puede resultar conducente hacia un auténtico etnocidio cultural.

*Los límites auto impuestos  
por la visión metódica del  
conocimiento científico.*

Todo proceso de comprensión conducente a reforzar y profundizar nuestro conocimiento de algún aspecto de la realidad, requiere de un marco de referencia cognoscitivo o epistémico preexistente compuesto por conceptos y categorías consagradas y por prescripciones exhaustivamente regulatorias. Está conformado además por la confluencia de imágenes reflectivas de lo que se está explorando y las descripciones minuciosas que corresponden a sus contingencias; lo cual permite precisar de manera detallada sus componentes. Se conforma de esa manera un complejo agrupamiento de formas de pensamiento derivadas de las prácticas sociales con las cuales guardan una identificación que nos permite califi-

carlas como discursos explicativos de esa realidad y como disposiciones para enfrentarla y adecuarla a los objetivos sociales imperantes.

Aun cuando la científicidad de estas formas de pensamiento sea entendida como una cierta explicación satisfactoriamente comprobada acerca de la parte de la realidad sometida a examen por medio de la demostración argumentada de alguna hipótesis -que se guía para su desarrollo por el modelo lógico matemático de la deducción de conclusiones (*explanandum*) a partir de determinadas premisas (*explanans*)- no se suele tomar en consideración que a ese tipo de formulación concurren también, en mayor o menor medida, la empatía psicológica (emocional o racional) con alguna de las opciones que pudiesen elegirse para encontrar solución a una problemática asumiéndola como preferencial; las analogías comparativas con situaciones conocidas a las cuales se recurre omitiendo por otra parte hacer similar parangón con aquellas cuya semejanza pareciese insuficiente; y, el recurso a las metáforas que al dar fuerza y colorido a las imágenes narrativas producen un “incremento icónico” en la semiótica del texto por medio del cual se resignifica el relato que da cuenta del descubrimiento científico.

El catedrático e investigador Santiago Castro-Gómez apunta certeramente a la desmesura que se origina en ese modelo por la primacía concedida a un punto de vista panóptico que supervigila a cualquier otro, subordinándolos ante su perspectiva y asignándoles valoraciones referenciadas desde su auto validación. En esto consistiría para dicho autor lo que denomina como la

“hybris” del punto cero, a partir de la cual se procediese a disciplinarizar el conocimiento, colocándolo bajo patrones o tipos contruidos acorde a criterios lógico formales, y a institucionalizarlos bajo dominios departamentales inconexos entre sí<sup>7</sup>.

Sin embargo, esa objetividad de la realidad “externa”, entendida como mundo a ser percibido pasivamente y aprehendido por la actividad del sujeto en su separación radical y contraposición absoluta, encuentra solución en el campo de la práctica social -contradictoria en su esencia, múltiple y variada en sus manifestaciones como dejase establecido Karl Marx- al considerar ambos elementos en el marco de un mismo proceso reflexivo donde se encuentran mutuamente condicionados por las relaciones que los interpenetran gracias a los instrumentos a los que se recurre en ella y a los dispositivos conceptuales de carácter cognitivo que proveen los modelos epistémicos, así como en consideración a los objetivos que plantea esa práctica en calidad de paradigma válido para los ámbitos de la vida material y espiritual de la sociedad dada. Su empleo permite, además, integrar en torno a la actividad cognoscente y a sus resultados una ética sobre el sentido de aquella y el empleo al que se destinan estos, asumiendo en consecuencia una dimensión valorativa, temporal e históricamente asignada, a la cual debe ajustarse. Se produce así una contextualización adecuada para dar cuenta de la presencia del sujeto en calidad de activo buscador de resultados, lo cual a su vez se traduce en que dicha valoración de la actuación humana pase a ser considerada como norma para medir el desempeño del rol asignado a su *praxis* en la transformación de la realidad.

En ese contexto nos confrontamos con un ordenamiento reticular, entre cuyas dimensiones materiales y simbólicas se aglomeran disímiles relaciones de poder entretrejidas por medio de urdimbres articuladas y por una multiplicidad de tramas trazadas en torno a la estructura socio-clasista de la sociedad, recibiendo su consagración a través de un sistema complejo de jerarquías sociales (económicas, epistémicas, raciales, de sexo o género, informacionales, lingüísticas y espirituales) que se justifica por medio de un imaginario institucionalizante. Tras ese tupido entramado -colocado bajo subsunción por el Estado<sup>8</sup>- se encubre la naturaleza dominial y colonial-patriarcal que define al núcleo de dicho poder. Las diferentes capas tectónicas que lo recubren conforman una multiplicidad de relaciones entre poderíos opuestos y producen un sinnúmero de vínculos sociales que, obedeciendo a la dinámica de su fuerza gravitacional, dan origen a estructuras difusas e interconectadas de sometimiento a manera de archipiélagos, mientras otras van transformándose en campos ampliados intersectoriales donde -bajo la égida de agrupaciones monopólicas- se imponen la dominación y el sojuzgamiento. Estos ensamblajes público-privado requieren para su implantación de un fuerte soporte tecnológico. Las redes financieras y comunicativas se encargan de crear regímenes estatutarios especiales destinados a regular flexiblemente comportamientos estandarizados por los que se rigen los residentes en los enclaves creados. Surgen así nuevos modos de composición orgánica en la vida política a partir de tales regulaciones débiles (*soft law*) formuladas para dichas

translocalidades, yuxtaponiéndose e imponiéndose al paradigma de ciudadanía de derechos consagrado por las constituciones de los Estados.

### *Imaginación y utopía*

¿Qué ocurre mientras tanto en esos vastos espacios de penumbra adonde no fulgura esplendente la razón? Ubicada en el umbral de aquellos nos encontramos en primer lugar con la imaginación (el término griego correspondiente sería *fantasía*) como cualidad de la conciencia capaz de proyectarse en figuras ideadas a las que se les puede atribuir un valor simbólico por el sentido atribuido en el imaginario, lo cual les permite intercambiar señales con los conceptos y contribuir a encontrarles significados válidos para el mundo de la conciencia social mediante el recurso a la metonimia. Ante el papel sincrético que desde su peculiar racionalismo le asignaba Kant a la imaginación al enfrentarla con las intuiciones y percepciones, Hegel recordaba que también existe históricamente en la evolución de la humanidad, una imaginación pre-sincrética, la cual constituye la dispersión de lo intuible sumido en “la cerrada noche de fantasmagorías”<sup>9</sup> obrando sobre nuestras conciencias.

En realidad la imaginación es también una importante fuente del saber humano presente en el nivel del sentido común habitual. Superada la etapa de su confinamiento en el mundo inubicable de la crítica fantasmagórica que adoptase durante el Renacimiento y la primera modernidad, durante el siglo XIX alentarán proyectos concretos de reforma social (Owen, Fourier) para luego trasladar todo su potencial

contingente a los movimientos de lucha por los derechos (sufragismo, sindicalismo, feminismo, socialismo, anticolonialismo, pacifismo). Debemos a Karl Mannheim, ya en el siglo XX, la aceptación del valor hermenéutico de “...las tendencias utópicas...en lucha contra una complaciente tendencia a aceptar el presente tal como es”<sup>10</sup> ante el requerimiento de elegir en el campo del conocimiento un camino abierto hacia el futuro. Retomando los temas planteados por Mannheim, Paul Ricoeur resalta por su parte la función deslegitimadora que cumple la utopía en el conocimiento al desenmascarar el carácter ideológico de dominación con que se recubre la “brecha de credibilidad” que existe entre la autoridad y las creencias de la ciudadanía, formando sin embargo entre ambas –ideología y utopía– un círculo práctico como estructura simbólica de la acción, dentro de cuya complejidad se lleva a cabo el proceso hermenéutico<sup>11</sup>.

Concentremos nuestra atención ahora sobre la vertiente de la utopía milenarista de regresión que caracteriza al pensamiento natural-colectivista, bajo el cual no subyace cual remota memoria reprimida de una mítica “*edad de oro*” como sucede en la sociedad capitalista<sup>12</sup>, sino que mantiene su plena vigencia para las comunidades indígenas, adonde alcanza la calidad de tradición sobre la que se erigen las reglas propias de sus normas costumbristas. Más aún, para que en su visión se puedan conjuntar la naturaleza, la comunidad y el mundo simbólico, se le asigna un carácter de *ucronía* donde se integran el pasado y el futuro dentro del marco de un pensamiento circular que transcurre en ambos sentidos entrelazándolos, para do-

tarle con su significado y orientación vinculante al convivir comunitario (*Sumak Kawsay*). El desplazamiento que guía la órbita de dicho conjunto conduce inexorablemente hacia una supratemporalidad sacramental de transformación global y rearticulación cosmogónica (*Pachakutik*).

Además de la circularidad atribuida al tiempo que permite establecer la verdadera dimensión y magnitud correspondiente a la misión restaurativa llamada a cumplir por la utopía milenarista, ella también se expresa cotidianamente a través de prácticas chamánicas y rituales de contenido mágico-religioso, como ser: conjuros depurativos, antropofagia, sacrificios humanos, o algún tipo de ofrendas sustitutas; cuyo objetivo consiste en generar un holomovimiento destinado a restituir los vínculos de la comunidad con el mundo espiritual y la naturaleza, abierto hacia inaccesibles niveles extrasensoriales.<sup>13</sup>

La utopía en toda su proyectividad multifacética –por su propio contenido alegórico– no puede ser metodologizable. Valdría decir que su esencialidad no es referenciable con las categorías de la razón científica. Tampoco es definible dialécticamente como opuesta a esta, o ilógica.<sup>14</sup> Sencillamente es distinta en su formulación (a-lógica) a causa del sentido diferente que posee la semiosis dentro de la cual se articula. Ella responde a una metódica de carácter sensorial, la cual incluye tanto a la memoria mítica cuanto a los atavismos subconcientes. Integra en su contenido por igual al asombro descubridor como al temor reverencial, a la ensoñación mágica intencional y a prejuicios costumbristas.

Podemos postular en resumen que la transgresión a todo nivel del orden colo-

nial y en cualquier circunstancia -representable simbólicamente mediante mensajes o apelaciones legendarias de corte épico y ritualizada lúdicamente a través de ceremonias y festejos desenfrenados como expresiones de resistencia- constituye la adecuada clave hermenéutica para interpretar sus posibilidades de despliegue a través de levantamientos tumultuarios o de acciones multitudinarias que ponen en riesgo la permanencia del orden establecido al cuestionar su lógica, pudiendo desembocar incluso -al asociarse con los objetivos de otros movimientos sociales de resistencia anticapitalistas- en un momento reconstituyente<sup>15</sup>.

Al examinar la trayectoria de esas manifestaciones simbólicas en Ecuador, Jorge Núñez Sánchez relievra que durante el periodo colonial del Ecuador las autoridades hispanas no escatimaron esfuerzo alguno para imponer usos y costumbres acordes con el modo de vida llamado a ser implantado, proscribiendo numerosos festejos arraigados entre la población nativa. Así lo hizo para el territorio de la Audiencia de Quito el Presidente José Diguja en 1769 al prohibir danzar los “albazos o alboradas” con los que se festejaba la salida del sol. Otro tanto ocurrió con las festividades del carnaval, pese a su origen europeo: Ante la ineficacia de las amenazas con excomuniación prodigadas por el obispado quiteño, en 1792 se dictó un bando presidencial sancionando con 15 días de cárcel a quienes contravinieren sus disposiciones sobre los juegos considerados como “indecentes”, o llevaran a cabo representaciones en las que se ridiculizasen a las personas, como se acostumbraba<sup>16</sup>.



Estamos ya en condiciones de poder señalar que -como apunta el filósofo Miguel Abensour- en la misma ambigüedad presente en ella a causa de la interconexión entre la imagen mítico-arcaizante con la visión ensoñadora acerca del anhelado futuro, encontramos la fuente para la potencialidad y vitalidad de la utopía: su pensamiento dual<sup>17</sup> que le permite captar imaginativamente a los opuestos presentes dentro de una realidad donde se articulan.

En la realidad múltiple que nos corresponde asumir la *utopía* -en cualesquiera de las vertientes señaladas- se confunde constantemente con la *topía* (realidad ubicua), mostrándole persistentemente a esta aquellos campos de lo posible que permanecen fuera del alcance de las disciplinas experimentales abriendo así otros panoramas y nuevos enfoques ante los estrechos horizontes de la percepción epistémica mestiza, mayoritariamente subordinada de manera a-crítica ante la problemática filosófica euro-occidental. Se hace factible así que, tras someterlas a una decodificación ideológica, pueda conjugárselas recurriendo a un paradigma dialógico intercultural -de carácter emergente e innovador- abierto al despliegue de una técnica ponderativa intersistémica aplicable entre principios jurídicos inconmensurables.

El reto planteado nos conduce a una filosofía “auroral” proyectiva, como la denomina Arturo Andrés Roig, cuyos contenidos y objetivos deben estar en constante reformulación. Llamada a cumplir la función de pensamiento emancipador axial dentro del giro de-colonial<sup>18</sup>, quedaría habilitada para concurrir en tal

calidad a los procesos que atraviesan la transmodernidad<sup>19</sup>. Cedámosle la palabra sobre el particular al mencionado estudioso: “...La utopía de base, la que resume todo el pensamiento utópico en general, la liberación del hombre respecto de sus diversas formas de alienación, el nacimiento del “hombre nuevo” que cada época emergente exige, se irá expresando con los andamiajes ideológicos propios de cada cultura, de cada grupo humano, de cada tiempo. Hay una conciencia que podemos considerar utópica, historiable en las comunidades indígenas primitivas, que nada tienen que ver con las formas del pensamiento europeo transplantadas por los iberos con la conquista, hay milenarismos, inspirados en el pensamiento religioso cristiano, que hablan de una ciudad feliz en este mundo; hay formas cultas de lo utópico dentro de las sociedades coloniales, promovidas por la clase criolla en su etapa autonomista”...”hay una utopía indígena con la que el Incario pretendió orientar su gran alzamiento del siglo XVIII; hay, en fin, utopías que pretendieron sostener la unidad del Imperio Español, reinstalándolo sobre bases más justas, más humanas, como hay, en fin, utopías magnas de nuestra Independencia. Todas ellas se nos dan conjugadas en un proceso sumamente vivo de nuestra historia”<sup>20</sup>.

Tomando en cuenta las consideraciones señaladas, y acorde con las condiciones propias de la realidad multiétnica del Ecuador, el acto hermenéutico de comprensión dialógica convertido en precepto constitucional permite examinar el ámbito de los derechos múltiples y variados desde una perspectiva pluralista, corres-

pondiente con una “ecología de saberes jurídicos diferentes” -como denomina Boaventura de Sousa Santos a la situación característica del Derecho en los Estados plurinacionales-. Esta perspectiva innovadora para la justicia requiere además el empleo de un enfoque holístico que abarque interculturalmente a los distintos sistemas jurisdiccionales existentes y sus respectivos elementos. Recorriendo ese camino podemos además, ir abriendo paso a la construcción de una justicia *pluri-versal* de corte descolonial, a cuyos contenidos se les reconozca una dimensión multicivilizatoria, y a sus formas simbólicas la capacidad de vehicular los distintos enfoques cognitivos y valorativos con que abordamos las problemáticas concretas, así como aquellas actitudes sociales y apreciaciones que asumen los variados colectivos acerca de los correspondientes ordenamientos donde desenvuelven su existencia.

A manera de colofón para este breve estudio iniciado con un soneto del gran bardo inglés Shakespeare, recurramos al que es quizá el lenguaje más adecuado por su fuerza metafórica para expresar la sensibilidad y armonía que se requieren para rescatar de las tinieblas a ese saber tradicional de raíz utópica e incorporarlo plenamente a nuestro acervo. Cedamos para ello la palabra al antropólogo y cantautor Patricio Guerrero Arias quien, tras brindarnos un excelente estudio acerca de la interculturalidad en el volumen editado por Ariruma Kowi (ver referencia en nota 3: *Interculturalidad y diversidad*, págs. 96-97), lo cierra con unos versos de entre los cuales recogemos las siguientes coplas:

“Más allá de la razón, del episteme y la ciencia  
La humanidad tejió desde el amor la existencia  
Aprendiendo del cosmos y de su sabiduría  
Para ir dando sentido a este reto que es la vida”.

“...Más allá de la razón hay un mundo de colores  
Que habita el arco iris de la diferencia...”

“...Más allá de la razón forjaremos la utopía  
Y la humanidad podrá corazonar la vida”.

### Referencias Bibliográficas

- Bautista S., Juan José: *¿Qué significa pensar desde América Latina?* Ediciones Akal S.A. Madrid 2014.
- Colombres, Adolfo: *Teoría de la Cultura y el Arte Popular. Una visión crítica*. Ediciones ICAIC, La Habana 2014.
- Clastres, Pierre: *Investigaciones en Antropología Política*. Gedisa editorial, Barcelona 2014.
- Castro-Gomez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (Editores): *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre Editores, Bogotá 2007.
- Chaparro Amaya, Adolfo: *Pensar canibal. Una perspectiva amerindia de la guerra, lo sagrado y la colonialidad*. Katz Editores, Madrid 2013.
- Echeverría, Bolívar: *Valor de uso y utopía*. Siglo XXI Editores, México 1998.
- Esterman, Josef: *Filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Editorial Abya-Yala, Quito 1998.
- García Linera, Alvaro: *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*. CLACSO coediciones Prometeo Libros, Buenos Aires 2008.

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Filosofía real*. Fondo de Cultura Económica, México 2008.
- Heller, Agnes: *El hombre del Renacimiento*. Ediciones Península, Barcelona 1994.
- Kofler, Leo: *La racionalidad tecnológica del capitalismo tardío*. Aguilar S.A. Madrid 1981.
- Kowi, Ariruma et al.: *Interculturalidad y diversidad*. Universidad Andina Simón Bolívar y Corporación Editora Nacional, Quito 2011.
- Le Bot, Yvon: *La gran revuelta indígena*. - Universidad Iberoamericana Puebla y editorial Océano de México S.A. de C.V., México 2013.
- Le Monde Diplomatique en español: *El atlas de las utopías*. UNED, Valencia 2014.
- Mahner, Martin y Bunge, Mario: *Fundamentos de Bio-filosofía*. Siglo XXI editores, México 2000.
- Maldonado-Torres, Nelson: *Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto*. En: *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre Editores, Bogotá 2007.
- Mannheim, Karl: *Ideología y utopía*. Fondo de Cultura Económica, México 2004.
- Melotti, Umberto: *Marx y el tercer mundo*. Amorrortu Editores, Buenos Aires 1974.
- Núñez Sanchez, Jorge (coord.): *Libros, ideas e imágenes prohibidos*. Academia Nacional de Historia, Quito 2016.
- Ricoeur, Paul: *Ideología y utopía*. Gedisa editorial, Barcelona 2008.
- Roig, Arturo Andrés: *La utopía en el Ecuador*. Banco Central del Ecuador y Corporación Editora Nacional, Quito 1987.
- Samaja, Juan: *Epistemología y Metodología. Elementos para una teoría de la investigación científica*. Eudeba, Buenos Aires 2008.

#### NOTAS

<sup>1</sup> “...En las sociedades donde todavía se da la comunidad, el resultado del trabajo de un hombre no aparece ante éste como producto del trabajo, sino *findet sich vor als Natur* (dado como naturaleza); es una condición de su existencia, algo que le pertenece tanto como sus órganos sensorios o su piel. El que ‘el hombre sea un miembro de la comunidad’ es para él ‘una realidad establecida por la naturaleza’. Su relación con la comunidad es idéntica a su relación con la ‘existencia concreta’ ”. (HellerR, Agnes: *El hombre del Renacimiento*. Ediciones Península, Barcelona 1994 página 10).

<sup>2</sup> *Investigaciones en Antropología política*. Editorial Gedisa S.A. página 115.

<sup>3</sup> La interculturalidad es un sistema relacionante de poderíos simbólicos asimétricos en cuyo campo se vinculan entre sí un conjunto

modélico de variadas y múltiples percepciones condicionadas por las respectivas identidades sociales, a la par que producciones semióticas provistas de orientaciones distintas y opuestas, aglomerándose dentro de un espacio deliberativo donde libran performativamente una lucha por hegemonizar el sentido a imprimirse en la deriva del sistema. La plurinacionalidad por su parte, es una manera de estructurarse social y políticamente bajo un régimen de carácter plural en razón no solo a las distintas identidades étnicas básicas, ancestrales o no, sino también considerando las diversas formas civilizatorias que adoptan los ordenamientos territoriales para la convivencia en la sociedad determinada sobre la base de los diferentes vínculos en que estos se sustentan, así como las específicas relaciones de autoridad que los rigen. Consultar al respecto: Kowi, Ariruma et

al: *Interculturalidad y diversidad*. Universidad Andina Simón Bolívar y Corporación Editora Nacional, Quito 2011. Igualmente García Linera, Álvaro: *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*. Clacso coediciones-Prometeo Libros, Buenos Aires 2008.

4“...Es evidente que la tradición tiene que cumplir una función preponderante en esas condiciones naturales y no evolucionadas, en que se fundan esta relación social y el modo de producción correspondiente”...“esto se verifica por sí mismo cuando la constante reproducción de la base del orden existente, de la relación que está en su base, adopta con el andar del tiempo una forma regular y ordenada”...“Adquieren esa forma mediante condiciones de estancamiento, sea del proceso de producción o de las relaciones sociales a él correspondiente: mediante la pura y simple reproducción reiterada de sí mismos. Si continúa haciéndose así cierto tiempo, ese orden se consolida como costumbre y tradición y se sanciona por último como ley expresa”. (K. Marx. *El Capital*, v.III. citado en: Melotti, Umberto: *Marx y el tercer mundo*. Amorrortu Editores, Buenos Aires 1974, páginas 57 y 58).

5 Echeverría, Bolívar: *Valor de uso y utopía*. Siglo XXI Editores S.A. México 1998, página 63.

6 La noción platónica de *episteme* conllevaba un examen cuya intención consistía en que se evidenciasen los fundamentos sobre los cuales se sustentaba cualquier conocimiento o creencia así como que se precisasen los límites hasta donde se podía presumir su eficacia. Frente a las creencias infundadas (*doxa*) la *episteme* aparecía sin embargo, como un método que no daba por supuesto ningún contenido que se le pudiese asignar a la fuente sometida a la demostración de su validez. Edmund Husserl remitirá a la lógica formal la construcción de normas para construir una ciencia “auténtica” que justifique autorregulatoriamente su método y su teoría. Dejaba sentado así el papel fundamental de la experiencia puramente racional que nos conduce más allá de lo que se nos da como establecido fenome-

nológicamente por la observación y por la inducción. Se consolida entonces como consecuencia, una diferenciación marcada entre conocimiento racional y percepción fenoménica de la realidad. Es un orden jerarquizado de mando y subordinación dentro del ámbito de los saberes que descalifica a unos y clasifica en un sentido preeminente a otros. Consultar al respecto: Juan Samaja: *Epistemología y Metodología. Elementos para una teoría de la investigación científica*. Eudeba, Buenos Aires 2008. Asimismo, Martin Mahner; Mario Bunge: *Fundamentos de Biofilosofía*. Siglo XXI Editores, México 2000.

7 Santiago Castro-Gómez: Decolonizar la universidad. La *hybris* del punto cero y el diálogo de saberes. En: CASTRO-GOMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (editores): *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre editores, Bogotá 2007 página 83

8 La representación en que se fundamenta el Estado moderno expresa un vínculo efectivo entre elector-comitente y representante-comisionado para transferirle a este último la soberanía que conceptualmente detenta, enajenándola mediante mandato destinado a instaurar una autoridad pública separada y situada por encima de la sociedad al conformarse a través de órganos que detentan potestades, ejercen competencias y cumplen funciones atribuidas a ellos normativamente. Este proceso de sustitución de la actuación societal y de suplantación de la voluntad popular por los actos de autoridad en que se fundamenta el poder estatal, se presenta complementado de manera subsidiaria por mecanismos de rendición de cuentas, plebiscitos consultivos, y, por instancias de cogobierno directo, de ejercicio del control social y revocatoria de mandatos.

9 Hegel, G.F.W. *Filosofía real*. Fondo de Cultura Económica, México 2008 página 154.

10 Mannheim, Karl: *Ideología y Utopía*. Fondo de Cultura Económica, México 2004 página 298.

11 Ricoeur, Paul: *Ideología y utopía*. Gedisa editorial, Barcelona 2008.

<sup>12</sup> Kofler, Leo: *La racionalidad tecnológica del capitalismo tardío*. Aguilar S.A. Madrid 1981, páginas 78 y 79.

<sup>13</sup> Chaparro Amaya, Adolfo: *Pensar caníbal. Una perspectiva amerindia de la guerra, lo sagrado y la colonialidad*. Katz editores, Madrid 2013.

<sup>14</sup> “...el racionalismo no es un valor universal, sino el valor de una cultura determinada: la occidental”... “en toda mentalidad hay una lógica, aunque esta no funcione siempre sobre los mismos supuestos”... “Es preciso...dejar decididamente a un lado la creencia de que todo lo que no encaja en la lógica occidental es ilógico, prelógico o irracional” (Colombres, Adolfo: *Teoría de la Cultura y el Arte Popular. Una visión crítica*. Ediciones ICAIC, La Habana 2014, página 53).

<sup>15</sup> Le Bot, Yvon: *La gran revuelta indígena*. Universidad Iberoamericana Puebla y editorial Océano, México 2013, páginas 15-16.

<sup>16</sup> Jorge Núñez Sánchez: Prohibiciones coloniales y control social. En: Núñez Sánchez, Jorge (coord.): *Libros, ideas e imágenes prohibidos*. Academia Nacional de Historia, Quito 2016.

<sup>17</sup> Abensour, Miguel: La utopía es necesaria para volver a la realidad. Artículo en: *El atlas de las utopías*, Le Monde Diplomatique en español y UNED, Valencia 2014 página 8.

<sup>18</sup> El llamado giro de-colonial implica un cambio de perspectiva y de actitud en lo relativo a las prácticas y a las formas de conocimiento colonizadas que implantase la modernidad capitalista, así como un proyecto de

transformaciones que afecten tanto a las presuposiciones en que se basa dicha modernidad como a las implicaciones de ella: “...el giro de-colonial, y la de-colonización como proyecto, no envuelven meramente la terminación de relaciones formales de colonización, sino una oposición radical al legado y producción de la colonialidad del poder, del saber y del ser.” (Nelson Maldonado-Torres: *Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto*. En: Castro-Gomez, Santiago; Grosfoguel, Ramón, editores: *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre editores, Bogotá 2007 página 161).

<sup>19</sup> “La transmodernidad, ...parte desde más allá de la modernidad como anterioridad, atraviesa toda la modernidad de manera transversal, pero a su vez como su cara oculta, excluida o negada, y por ello entonces tiende hacia un proyecto más allá de la modernidad-postmodernidad europeo-norteamericana”... “parte de la necesidad de situar y aclarar categorialmente hablando desde dónde piensa la ética de la liberación que es el *pauper* dominado latinoamericano, del tercer mundo y de todo excluido, negado y marginado de la modernidad” (Bautista, S., Juan José: *¿Qué significa pensar desde América Latina?*. Ediciones Akal S.A., Madrid 2014 páginas 37 y 38).

<sup>20</sup> Roig, Arturo Andrés: *La utopía en el Ecuador*. Banco Central del Ecuador y Corporación Editora Nacional, Quito 1987, página 48.