

Make Constitutionalism great again? Sobre la necesidad de provincializar el constitucionalismo*

Make Constitutionalism great again? On the need to provincialize Constitutionalism

Luisa Winter Pereira

Universidad de Sevilla

ORCID ID 0000-0003-3775-9742

lwinter@us.es

Cita recomendada:

Winter Pereira, L. (2025). Make Constitutionalism great again? Sobre la necesidad de provincializar el constitucionalismo. *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, 28, pp. 139-156.

DOI: <https://doi.org/10.20318/eunomia.2025.9489>

Recibido / received: 02/10/2024
Aceptado / accepted: 11/02/2025

Resumen

Este artículo aborda el interrogante sobre cómo el constitucionalismo que se denominará moderno/colonial mantiene una estrategia de conquista y expropiación de conocimientos constitucionales del sur global. Para plantear esta idea, se recurre a la obra de cuatro grandes constitucionalistas del norte global: Grimm, Zagrebelsky, Garrorena y Fioravanti. A partir de ella se estudiará cómo se configura el canon constitucional moderno/colonial, y cómo éste recurre a la operación de silenciamiento de otras realidades constitucionales. El objetivo final del artículo es proporcionar herramientas teóricas para articular la posibilidad de provincializar el constitucionalismo.

Palabras clave

colonialidad; constitucionalismo moderno/colonial; habitus conquistador; provincializar.

Abstract

This paper tackles the question of how constitutionalism, which will be called modern/colonial, maintains a strategy of conquest and expropriation of constitutional knowledge from the global south. To put forward this idea, it will turn to the work of four major constitutionalists from the global north: Grimm, Zagrebelsky, Garrorena and Fioravanti. It will study how they shape the modern/colonial constitutional canon, including the operation of silencing other constitutional realities. The final aim of the paper is to provide theoretical tools to articulate the possibility of provincializing constitutionalism.



Keywords

coloniality; modern/colonial constitutionalism; conquering habitus; provincialize.

SUMARIO. 1. Introducción. 2. Una premisa teórica: lo moderno/colonial. 3. Eurocentrismo y expropiación de conocimientos constitucionales. 4. Soberanía y fronteras del constitucionalismo: habitus conquistador. 5. Conclusión: sobre la necesidad de provincializar el constitucionalismo.

«La negación del derecho del colonizado comienza por la afirmación del derecho del colonizador»

Bartolomé Clavero, *Derecho indígena y cultura constitucional en América*¹

1. Introducción

En el año 2000, Dipesh Chakrabarty publicó *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. El texto tuvo un fuerte eco en el mundo académico, con críticas enérgicas cuyo foco puede reducirse al posible rechazo por parte del historiador hindú de todo lo que viniese de Europa. En el texto de Chakrabarty, sin embargo, no hay un rechazo al legado europeo. Leamos solo la conclusión del libro, su último párrafo:

As I hope is obvious from what has been said, provincializing Europe cannot ever be a project of shunning European thought. For at the end of European imperialism, European thought is a gift to us all. We can talk of provincializing it only in an anticolonial spirit of gratitude (Chakrabarty, 2008, p. 255).

Como señala el historiador, no se trata de un proyecto de rechazo del pensamiento europeo. De hecho, plantea la gratitud desde un espíritu anticolonial, pero que no deja de ser gratitud. Por tanto, no hay un rechazo total.

La provincialización de Europa que proyecta Chakrabarty es un intento por desvelar en qué sentido las ideas europeas han sido planteadas como universales. Pero más aún. En un momento histórico en el que la llamada edad europea comienza a ceder por el auge de otras configuraciones globales y regionales, ¿qué sentido tiene esa universalidad? Chakrabarty señala:

European thought is at once both indispensable and inadequate in helping us to think through the experiences of political modernity in non-Western nations, and provincializing Europe becomes the task of exploring how this thought –which is now everybody’s heritage and which affect us all– may be renewed from and for the margins (Chakrabarty, 2008, p. 16).

Europa ha funcionado, en cierta medida, como referente tácito del conocimiento histórico. Esto provoca que no haya una relación en igualdad entre el historicismo europeo y el producido en otras regiones. En palabras de Chakrabarty: «*Third-world historians feel a need to refer to works in European history; historians of Europe do not feel any need to reciprocate*» (Chakrabarty, 2008, p. 28). No se trata,

¹ Cito por la edición publicada por Siglo XXI en 1994 (p. 21). Tuve la suerte y el honor de poder asistir a las clases de Bartolomé (Pipo) Clavero en el Máster Universitario en Derecho Constitucional de la Universidad de Sevilla antes de su muerte. De lo que allí se habló y de lo que pudimos conversar hay mucho en este texto.

por tanto, de una relación de reciprocidad, sino de jerarquía. Esto se produce porque desde la historiografía europea se ignora lo no occidental. Pero esta ignorancia no es recíproca, esto es, la historiografía no occidental no puede permitirse ignorar la historiografía europea a riesgo de ser aún más excluida. Se trata de una desigualdad de la ignorancia (Chakrabarty, 2008, p. 28). Para provincializar Europa, Chakrabarty señala la necesidad de dar ciertos pasos:

first, the recognition that Europe's acquisition of the adjective 'modern' for itself is an integral part of the story of European imperialism within global history; and second, the understanding that this equating of a certain version of Europe with 'modernity' is not the work of Europeans alone; third-world nationalisms, as modernizing ideologies par excellence, have been equal partners in the process [...]. In unraveling the necessary entanglement of history –a disciplined and institutionally regulated form of collective memory– with the grand narratives of rights, citizenship, the nationstate, and public and private spheres, one cannot but problematize 'India' at the same time as one dismantles 'Europe'. (Chakrabarty, 2008, p. 43)

Se trata, en definitiva, de un proceso de desaprendizaje para pensar el presente como no-uno, como algo no totalizante: «To critique historicism in all its varieties is to unlearn to think of history as a developmental process in which that which is possible becomes actual by tending to a future that is singular» (Chakrabarty, 2008, p. 312). Esto supone replantearse el problema del tiempo histórico, de tal forma que se resignifique la relación entre lo posible y lo real. Porque, en el fondo, como ha planteado Breny Mendoza, lo que nos ofrece Chakrabarty es pensar los fundamentos no democráticos de la democracia (Mendoza, 2023, p. 231).

Planteado brevemente el proyecto de Chakrabarty, en el presente texto se pretende realizar una operación similar con el constitucionalismo. El artículo se estructura en dos partes bien diferenciadas. En la primera parte se analizará lo que se plantea como constitucionalismo moderno/colonial y la expropiación de conocimientos constitucionales. La segunda parte se centra en lo que en el título del artículo se ha planteado de forma irónica: *Make constitutionalism great again*. Esta forma de hacer grande, de nuevo, el constitucionalismo parte de dos premisas: el constitucionalismo que planteamos como moderno/colonial ha tenido un papel protagonista, pero ahora se encuentra en competencia con otras realidades constitucionales que no encajan en sus parámetros normativos. Esto se puede atestiguar por medio de dos operaciones. En la primera expondremos la visión de cuatro grandes constitucionalistas europeos. La segunda operación consistirá en analizar cómo ha sido la reacción del constitucionalismo moderno/colonial al surgimiento y auge de los constitucionalismos del sur global, en una operación de reclamo de soberanía epistémica y reforzamiento de las fronteras del propio constitucionalismo moderno/colonial. Es lo que se denominará *habitus* conquistador.

El artículo concluye con un esbozo de posibilidad de realizar un proyecto de provincialización del constitucionalismo. Este proyecto, de forma análoga al de Chakrabarty, no plantea un rechazo al constitucionalismo moderno/colonial, pero sí la necesidad de plantear su no universalidad y la posibilidad de escuchar la voz de los constitucionalismos del sur global. Pero antes, una premisa. ¿A qué nos referimos cuando hablamos de constitucionalismo moderno/colonial?

2. Una premisa teórica: lo moderno/colonial

Se parte aquí de la convicción compartida de que el constitucionalismo puede identificarse con el conjunto de ideas en el que interseccionan política y derecho, con la forma histórica de la organización jurídica del poder (Pérez Royo y Carrasco Durán, 2021, p. 45). ¿Por qué se califica entonces el constitucionalismo como

moderno/colonial? Antes de responder a esta pregunta debemos aclarar, situándolo, lo que se entiende por moderno/colonial.

Para comprender la categorización moderno/colonial del constitucionalismo es necesario transitar por la categoría de sistema-mundo moderno y sistema-mundo moderno/colonial. Es aquí donde encontramos las huellas que conducen al constitucionalismo moderno. Immanuel Wallerstein planteó la teoría del sistema-mundo a través de tres desplazamientos: a) la unidad básica de análisis social deja de ser el Estado-nación y pasa a ser el sistema-mundo moderno; esto es, las sociedades no son ya entes autónomos y cerrados sobre sí mismos (como el sujeto cartesiano), sino que pasan más bien a estar en constante relación entre sí a escala mundial; b) se introduce en el análisis social una perspectiva de larga duración; y c) se entiende el sistema-mundo como una economía-mundo de corte capitalista (Wallerstein, 2004).

Wallerstein (1983, p. 19) sitúa el surgimiento del sistema-mundo moderno en la Europa de finales del siglo XV, con la expansión colonial hacia América (Abya Yala), que eventualmente, hacia finales del siglo XIX, abarcaría todo el globo. Este sistema se fundamenta en la imposición de una jerarquía que va más allá de los Estados, y que eleva a las sociedades europeas a la cima. Para establecer esta estructura, son necesarios cinco elementos principales: a) el capitalismo como sistema económico (que se nutre de la conquista de América y del surgimiento de una *economía-mundo*); b) el avance de la ciencia y la tecnología (que permite aumentar la rentabilidad del capitalismo); c) la secularización de la vida social; d) el surgimiento de los Estados-nación; y e) el universalismo en saberes, valores y derechos (Wallerstein, 2004).

La persistencia de esta jerarquía se mantuvo a través del fenómeno de la colonialidad. Según la perspectiva de Wallerstein y Aníbal Quijano, «la colonialidad fue un elemento esencial en la integración del sistema interestatal, creando no sólo un escalafón sino conjuntos de reglas para la interacción de los estados entre ellos mismos» (Quijano & Wallerstein, 1992, p. 584). En otras palabras, aunque la colonización jurídico-administrativa llegara a su fin, la colonialidad ha continuado justificando y legitimando la jerarquización o las desigualdades entre el centro y las periferias. La colonialidad se erige así, en definitiva, en un elemento fundamental en la configuración del sistema-mundo moderno.

Este punto será resaltado por Walter D. Mignolo al abordar el sistema-mundo moderno/colonial (Mignolo, 2012). El énfasis de Mignolo no es simplemente un añadido superficial a la propuesta de Wallerstein. Al enfatizar la colonialidad redefine la noción misma de modernidad. En sus propias palabras, «*there is no modernity without coloniality*» (Mignolo, 2012, p. 43). Dentro del sistema-mundo moderno/colonial, encontramos una diferencia colonial que emerge de las experiencias de las personas que han sido subyugadas e inferiorizadas en el contexto de la empresa colonial, donde los sujetos coloniales eran considerados superiores. Esta subyugación abarca los ámbitos epistemológico, ontológico y social (Mignolo, 2012, pp. 49-88).

Observamos por tanto una dualidad en el sistema-mundo: una cara visible que abraza la luz de la modernidad y una cara invisible, no articulada ni reconocida, que reside en la sombra de la colonialidad. Continuar con la narrativa de la modernidad sin considerar la colonialidad como un componente fundamental es la lógica subyacente al eurocentrismo. Esta misma lógica permea el constitucionalismo moderno/colonial, el cual sirve como el modelo de organización jurídico-política del sistema-mundo/colonial. Excluir u omitir la colonialidad del discurso constitucional es perpetuar la invisibilización de un elemento esencial y constitutivo. En cierto sentido,

al igual que en 1569 Gerardus Mercator trazó el mapamundi que ha perdurado hasta el presente, también encontramos una proyección de *mercator* constitucional que coloca al constitucionalismo moderno/colonial en el centro del mapa y relega a la periferia otros tipos de constitucionalismos.

Situada esta premisa teórica, ahora estamos en condiciones de abordar qué se quiere decir con constitucionalismo moderno/colonial. La expresión, acuñada por Alejandro Medici (2012), sugiere una justificación y legitimación, hasta cierto punto, de lo que Lucio Pegoraro (2021) ha denominado una híper-constitución construida a través de la doctrina y la jurisprudencia. Esta híper-constitución, compuesta principalmente por la doctrina y jurisprudencia europeas, conduce a un proceso de colonización del sur global. Este tipo de constitucionalismo podría asociarse al lema de Margaret Thatcher, «*There Is No Alternative*», creando una dinámica constitucional que se presenta como una cinta de Möbius, aparentemente abierta a diferencias pero que, en última instancia, reproduce siempre la misma estructura, la misma topografía. Históricamente, el constitucionalismo surgió como una narrativa y una técnica de producción ontológica dentro del contexto del proceso de colonización. Para salir de las inercias homogeneizantes del constitucionalismo moderno, por lo tanto, se requiere una nueva topografía constitucional. Es lo que señala el constitucionalista argentino en relación con la noción de constitucionalismo moderno/colonial; leamos a Medici:

La subjetividad jurídica implícita en los modelos constitucionales demoliberales adoptados, como titularidad de derechos subjetivos formalmente igual ante el derecho, produjo la ocultación jurídica de la diferencia colonial e impidió que esa diferencia y el conflicto que supone fueran explícitamente consideradas en los procesos constitucionales. La diferencia colonial invisibilizada y/o justificada por los modelos constitucionales confirman entonces la igualdad, la generalidad y la universalidad del derecho constitucional moderno/colonial de nuestra región que solamente pudieron habitar en la letra de los textos constitucionales (Medici, 2012, p. 56).

El constitucionalismo moderno/colonial se desplegará en dos direcciones: hacia adentro y hacia afuera. Hacia adentro, el constitucionalismo sigue un curso histórico lineal de expansión de la subjetividad de corte moderno/liberal, que le permite ir gradualmente incorporando en su ámbito una variedad cada vez más amplia de individuos, al menos en apariencia. En las revoluciones liberales de Francia o Estados Unidos, por ejemplo, el derecho al sufragio como derecho político estaba inicialmente restringido a ciertos hombres propietarios. Sin embargo, con el tiempo, este derecho se extendió progresivamente: primero a hombres no propietarios y luego a mujeres. El ámbito de la subjetividad del constitucionalismo se amplía así a nivel interno. Sin embargo, y como se apuntaba, esta ampliación de la subjetividad tiene mucho de aparente, en la medida en que ocurre a expensas de la ruptura con la relacionalidad. Se pasa de la figura del burgués a la del obrero, de pensar sólo en hombres a incluir también a mujeres, a través de un proceso de individualización que nos aísla y homogeneiza en la imagen de un sujeto ideal, como requisito para alcanzar lo que se podría llamar la mayoría de edad, utilizando terminología de Kant. La subjetivización tiene pues lugar a través de un proceso de individualización articulado a costa de la diversidad. Esta individualización, que acompaña la expansión del sujeto sin expandir la construcción del modelo de subjetividad, no cuestiona las dinámicas de subordinación estructural que se derivan de nuestra relación con ese modelo; más bien busca corregir sus efectos negativos visibles.

Esto es lo que, desde la arqueología, Almudena Hernando ha denominado «*la fantasía de la individualidad*»: una lógica que separa razón y emoción, público y privado, producción y reproducción, escritura y oralidad, identidad individual e identidad relacional. Su tesis es que el proceso de individualización –como

históricamente ha sido el proceso de adquisición de derechos en el interior del constitucionalismo— supone una ocupación a título individual del espacio público y de la acción política, lo que implica el abandono de nuestra dimensión relacional a costa, no sólo del espacio vital de los cuidados, sino también de nuestra relación con la otredad. Ello provoca que determinadas subjetividades, ubicadas en el universo de lo relacional, sean excluidas del espacio político. Por eso, la lógica de exclusión del sujeto moderno ha sido impedir que determinadas subjetividades (especialmente mujeres, pero también definidas e interseccionadas por criterios de clase, raza, etc.) se individualicen, relegándolas a tareas relacionales de cuidados necesarias para que el sujeto moderno modelo, encarnado en el hombre propietario, pudiera seguir en el proceso de racionalización e individualización (Hernando 2022a y 2022b; véase también Rodríguez Ruiz, 2019).

En lo que concierne, por otra parte, a su dimensión externa, el constitucionalismo moderno se transforma en moderno/colonial. Mientras que el componente moderno/liberal actúa en el ámbito interno, el moderno/colonial opera hacia el exterior. Este exterior no se limita únicamente a las fronteras territoriales. El constitucionalismo plantea que fuera de sus límites no existe un sujeto constitucional completo o un discurso constitucional epistémicamente válido. El constitucionalismo moderno/colonial opera, entonces, a través de la asimilación y la mimesis: para ser aceptado como constitucionalismo se debe mimetizar con los patrones de comportamiento del constitucionalismo moderno/colonial, en el que se incluiría la fantasía de la individualidad. Por esta razón, se adopta la tesis de Medici sobre el constitucionalismo como una forma moderna de ejercicio del poder (Medici, 2011, p. 42).

3. Eurocentrismo y expropiación de conocimientos constitucionales

La estrategia epistémica que realiza el constitucionalismo moderno/colonial ha sido esencial para los diseños globales occidentales. Esta ha consistido en ocultar, por decirlo con Ramón Grosfoguel, «el lugar del sujeto de la enunciación, la expansión y la dominación coloniales europeas/euroamericanas» lo que ha permitido «construir una jerarquía de conocimiento superior e inferior y, por lo mismo, de gente superior e inferior en todo el mundo» (Grosfoguel, 2006, p. 23). Este conocimiento se plantea desde lo racional y universal como única forma de conocimiento válida. Por decirlo con Anibal Quijano:

la perspectiva cognitiva producida en el largo tiempo del conjunto del mundo eurocentrado del capitalismo colonial/moderno y que naturaliza la experiencia de las gentes en este patrón de poder. Esto es, las hace percibir como naturales, en consecuencia como dados, no susceptibles de ser cuestionados (Quijano, 2000, p. 343).

¿Qué se entiende por eurocentrismo? Este se ha impuesto como universal utilizando las armas, pero también otros instrumentos como la producción de deseos, de subjetividades, de conocimiento. Enrique Dussel señala al respecto:

aunque toda cultura es etnocéntrica, el etnocentrismo europeo moderno es el único que puede pretender identificarse con la 'universalidad-mundialidad'. El 'eurocentrismo' de la modernidad es exactamente el haber confundido la universalidad abstracta con la mundialidad concreta hegemonizada por Europa como 'centro'. (Dussel, 2000, p. 48)

El eurocentrismo impacta también en el constitucionalismo. Como señala Kenneth Nunn en su texto titulado *Law as Eurocentric Enterprise* (Nunn, 1997, pp. 323-372), el Derecho ha sido un instrumento clave para la hegemonía eurocéntrica a

través de tres ejes principales: 1) dirige las instituciones y prácticas culturales blancas; 2) controla (policía) la cultura blanca; 3) legitima las instituciones y prácticas blancas, imponiendo «*universality on European practices and champion the desirability and inevitability of white dominance*» (Nunn, 1997, p. 351). Esta imposición de deseos como legítimos hizo que los procesos de independencia, tanto en el siglo XIX como en el XX, no afectaran a la hegemonía del constitucionalismo moderno/colonial, ya que el reconocimiento de la subjetividad estaba condicionado por el derecho; la supremacía del derecho occidental se afirmaba así como factor civilizatorio, considerando todo lo que no fuera derecho occidental como prejurídico, salvaje, incivilizado o consuetudinario (Mutua, 2016, pp. 159-173). Incluso la retórica del Estado de Derecho y del constitucionalismo ha sido utilizada para encubrir el expolio de tierras, agua, minerales y mano de obra (Mattei & Nader, 2008, p. 2), lo que genera incapacidad para politizar dichos expolios, un proceso de despolitización que obstaculiza la emancipación jurídica.

El constitucionalismo moderno/colonial bloquea la posibilidad del diálogo a través de una ontología y una epistemología excluyentes. El constitucionalismo moderno/colonial separa dos mundos por medio de una línea abisal. En el lado del constitucionalismo moderno/colonial impera la razón, la individualidad, el Estado de Derecho, la ciudadanía, la democracia liberal o la representación. En el otro lado de la línea abisal encontraríamos desposesión y violencia; esto es, un espacio para lo desechable. Las experiencias, los saberes y los actores sociales se dividen de forma unilateral en torno a lo que es útil, seguro, inteligible y visible (dentro de la línea) y lo que es inútil, peligroso, ininteligible o invisibilizado (el otro lado de la línea). Para entender esta lógica podemos acudir al concepto de *monocultura* de Boaventura de Sousa Santos (2002)².

Santos diferencia cinco lógicas o modos de producción de no existencia en el marco de una misma monocultura racional que cimentan el pensamiento moderno occidental: 1) monocultura del saber y del rigor del saber; 2) monocultura del tiempo lineal; 3) monocultura de la naturalización de las diferencias; 4) lógica de la escala dominante; y 5) monocultura de los criterios de productividad capitalista.

Según Santos, la monocultura del saber consiste «*na transformação da ciência moderna e da alta cultura em critérios únicos de verdade e de qualidade estética, respectivamente*» (Santos, 2002, p. 247). Como resultado, todo lo que no se ajuste al canon científico queda excluido y se percibe como inexistente, adoptando así la forma de la ignorancia o la incultura. En segundo lugar, encontramos la concepción del tiempo lineal o del progreso, donde «*o tempo é linear e que na frente do tempo seguem os países centrais do sistema mundial e, com eles, os conhecimentos, as instituições e as formas de sociabilidade que neles dominam*» (Santos, 2002, p. 247). Esta lógica generará lo no existente en la forma de lo atrasado. En tercer lugar, la monocultura de la naturalización de las diferencias se basa en la lógica de la clasificación social: «*consiste na distribuição das populações por categorias que naturalizam hierarquias*» (Santos, 2002, p. 247), como la clasificación racial y la clasificación sexual. En cuarto lugar, la lógica de la escala dominante considera irrelevantes todas las demás escalas posibles. La escala dominante se

² Se cita a Boaventura de Sousa Santos con dolor. Pasé varios años trabajando en el Centro de Estudos Sociais (CES) de la Universidade de Coimbra. Valoro mucho las lecturas, discusiones y aprendizajes en el CES. Trabajé con Maria Paula Meneses y con Sara Araújo, así como con Virgínia Ferreira y con Mónica Lopes a las que agradezco el tiempo dedicado. La Universidade de Coimbra publicó un informe en el año 2024 planteando que efectivamente Santos había cometido abuso de poder. Aquí se utiliza el pensamiento de Boaventura de Sousa Santos, pero quiero plantear la contradicción en la que me sitúa. Aquí dejo algunos reportajes en los que las víctimas hablan: <https://www.instagram.com/academiasemassedio/>

presenta como universal y global, mientras que lo inexistente se sitúa en la escala particular y local. Por último, la quinta monocultura se fundamenta en la lógica productivista, donde el crecimiento económico se percibe como un objetivo racional incuestionable. Lo inexistente se caracteriza como improductivo, estéril o descualificado. Estas son las cinco formas que surgen de esta monocultura: lo ignorante, lo residual, lo inferior, lo local y lo improductivo. Lo que separa estas categorías es una línea abisal, una frontera que, por lo demás, se encuentra en constante movimiento.

Al articular las experiencias del norte global (especialmente Francia, Estados Unidos, Inglaterra y Alemania) a este lado de la línea abisal, como paradigmas globales, el constitucionalismo moderno/colonial emerge como un fenómeno de localismo globalizado. Estas dinámicas se reflejarán jurídicamente en la hegemonía del monismo frente a las potenciales alternativas del pluralismo jurídico³. Ello nos lleva a situaciones de expropiación de conocimientos constitucionales, por decirlo en términos epistémicos, o de un constitucionalismo expropiado, por decirlo en términos ontológicos. Lo cual provoca daños epistémicos y daños ontológicos. Unos y otros están estrechamente vinculados, ya que son los sujetos que producen conocimiento y conocimientos los que nos permiten articularnos como subjetividades. De ahí que si se quiere cambiar el marco epistémico sea necesario realizar cambios en el modo de producir conocimiento, lo que implicaría a su vez cambios en la estructura social para modificar las situaciones de subordinación (Broncano, 2020, p. 146).

En este sentido, Katharine Jenkins ha planteado la noción de injusticia óptica⁴. En su libro *Ontology and Oppression. Race, gender, and social reality* (2023) analiza cómo un individuo se ve perjudicado por el hecho mismo de ser socialmente construido como miembro de un determinado tipo social. La definición de la autora es la siguiente:

An individual suffers ontic injustice if and only if they are socially constructed as a member of a certain social kind where that construction consists, at least in part, of their falling under a set of social constraints and enablements that is wrongful to them (Jenkins, 2023, p. 24).

Jenkins ofrece como ejemplo la situación de las esposas en el matrimonio en Inglaterra y Gales antes de 1991, cuando se puso fin a la exención por violación conyugal. ¿Qué ocurría antes de 1991? Se entendía que la mujer asumía con el matrimonio la obligación de mantener relaciones sexuales con el marido, aun sin su consentimiento o por la fuerza. De esta forma, un individuo socialmente construido como esposa carecía del derecho social a negarse a tener sexo con su marido. Por tanto, las mujeres antes de esa fecha no tenían el derecho al control sexual propio. Esto se contradecía con el derecho a la autonomía. La injusticia óptica en este caso no se refiere al daño producido por la violación del marido. La injusticia óptica radica en

the mere fact that someone is a wife, where being a wife consists, at least in part, of being someone who is not socially entitled to control fully sexual access to their own body [...]. Ontic injustice, then, is a wrong at the level of being that affects members of the social kind in question on the basis of their kind membership, rather than on the basis of their specific experiences (Jenkins, 2023, p. 24).

³ Sara Araújo (2024) ha planteado cómo el centralismo jurídico, el monismo, es un instrumento eurocéntrico que limita la imaginación político-jurídica, de ahí la necesidad del pluralismo.

⁴ Agradezco a la profesora Carla Carmona Escalera la recomendación de la lectura de Jenkins.

Siguiendo la propuesta de Jenkins, dado el eurocentrismo y la expropiación del constitucionalismo moderno/colonial, se producen injusticias ópticas con respecto a los sures globales. Esta injusticia ontológica se refiere no tanto a un conflicto individual, como lo plantea Jenkins, entre, por ejemplo, la autonomía y el control corporal, sino a un elemento estructural que se dirige directamente hacia la condición misma del (no) ser. Esta condición de (no) ser es a su vez construida epistémicamente. De esta forma, el constitucionalismo moderno/colonial produce injusticias ópticas que producen a su vez injusticias epistémicas, que tienen como uno de sus efectos el desperdicio de experiencias (Santos, 2002).

4. Soberanía y fronteras del constitucionalismo: habitus conquistador

Volviendo a Chakrabarty, su obra plantea cómo la historia india suele ser interpretada a través de conceptos como carencia, falta o incompletitud convertida en inadecuación (2008, p. 32). De igual forma sucede con los constitucionalismos del sur global: suelen ser interpretados, valorados y juzgados a través de su comparación con el constitucionalismo del norte global. Como se entiende que este último es universal, no se tiene en cuenta el contexto de desarrollo de los primeros. De tal forma que los constitucionalismos del sur global se plantean como incompletos, carentes o inadecuados medidos desde los parámetros del norte global⁵.

Analicemos algunos ejemplos para atestiguar cómo funciona el constitucionalismo moderno/colonial a través de las monoculturas señaladas en el apartado anterior. El primer ejemplo lo encontramos en el constitucionalista alemán Dieter Grimm. Su extenso y bien conocido historial académico lo precede. Este juez del *Bundesverfassungsgericht*, del Tribunal Constitucional federal de Alemania, lanzó un libro interesante en 2016, publicado por la prestigiosa editorial Oxford University Press. Estos dos detalles son significativos: en 2016 ya se habían promulgado constituciones clave, como la de Ecuador en 2008 o la de Bolivia en 2009, además, la editorial es una de las principales del mercado académico, ocupando el primer lugar a nivel internacional según el ranking elaborado por el CSIC (Scholarly Publishers Indicators), y siendo la séptima universidad en el ranking de Shanghai. ¿Qué significa esto último? Se traduce en un privilegiado estatus epistémico.

El libro en cuestión tiene una pretensión totalizadora desde el propio título: *Constitutionalism. Past, Present, and Future* (2016). Las primeras palabras son reveladoras: «*The modern constitution is rightly regarded as one of the great civilizing achievements of our time. Two hundred years after its emergence at the periphery of the Western world it has become the generally accepted pattern for establishing and legitimizing political rule*» (Grimm, 2016, p. V). Hay varios puntos a considerar aquí: la constitución como un logro civilizatorio, su surgimiento en el mundo occidental y su función como modelo para establecer y legitimar gobiernos. Esta conexión entre constitución, occidente y civilización nos lleva a preguntarnos si aquellos que no adoptaron el ideal constitucional estaban/están considerados como sitios en la barbarie. Además, la constitución occidental se presenta como un modelo para legitimar formas de gobierno más allá de occidente.

Sin embargo, al leer el libro, lo notable es precisamente lo que falta, lo que queda ausente o no dicho: no se mencionan los procesos constitucionales fuera de Europa o Norteamérica (solo aparecen Estados Unidos y Canadá, excluyéndose a México); no se hace referencia a Centro y Sudamérica, ni a África. No hay ninguna

⁵ Ello se hace incluso desde la mofa y la burla. Véase un ejemplo ilustrativo en: <https://letraslibres.com/cultura/actas-del-i-congreso-internacional-de-estudios-de-miccion-un-enfoque-de-genero-y-derechos-humanos/> (visitado el 5 de abril de 2024).

mención de los nuevos constitucionalismos latinoamericanos. Estas omisiones sugieren que, al final, no se consideran válidos. Parece que solo los procesos constitucionales en Europa occidental y Estados Unidos son considerados válidos, legítimos y universales o universalizables⁶.

Esta pretensión totalizadora también la podemos encontrar en el texto que escribió con Erhard Denninger (2007). Allí, como señalara acertadamente Bartolomé Clavero, «su existencia [de los pueblos indígenas] se ignora, como respecto al mundo en general, respecto a las Américas en particular, con toda la rica problemática de multiculturalidad constitucional incluso de Estados que podría aportar» (Clavero, 2010, p. 375). Pero, como señalara también Clavero, más allá de la cultura jurídica europea encontramos un pluriverso, «de una diversidad inaccesible desde el lugar cultural que ocupa y representa Europa. La incapacidad europea para hacerse cargo de la pluralidad efectiva y de la localización desigual de las culturas sigue traducándose en agresión y atropello de los derechos correspondientes» (Clavero, 2010, p. 380).

Veamos otro ejemplo: Gustav Zagrebelsky, otro insigne jurista y juez constitucional en Italia desde 1995 a 2004, donde también ocupó la presidencia de este órgano. En un breve escrito de 1996 sobre historiografía constitucional, se nos presenta la idea de que la Constitución actual es, simultáneamente, pasado, presente y futuro. En ella encontramos reflejados movimientos, revoluciones, costumbres y aspiraciones. Leamos a Zagrebelsky:

Las constituciones de nuestro tiempo miran al futuro teniendo firme el pasado, es decir, el patrimonio de experiencia histórico-constitucional que quieren salvaguardar y enriquecer. Incluso se podría decir: pasado y futuro se ligan en una única línea y, al igual que los valores del pasado orientan la búsqueda del futuro, así también las exigencias del futuro obligan a una continua puntualización del patrimonio constitucional que viene del pasado y por tanto a una incesante redefinición de los principios de la convivencia constitucional. La 'historia' constitucional no es un pasado inerte sino la continua reelaboración de las raíces constitucionales del ordenamiento que nos es impuesta en el presente por las exigencias constitucionales del futuro (Zagrebelsky, 2005, p. 91).

Lo que Zagrebelsky omite en su trabajo es que este legado es resultado del expolio, de la supresión de otras subjetividades, y de una acumulación originaria constitucional, parafraseando un conocido concepto de Marx, cuya manifestación más evidente la podemos observar en las revoluciones liberales. El constitucionalismo moderno/colonial se erige sobre la herida infligida a las subjetividades excluidas y expoliadas. Como han argumentado Ugo Mattei y Laura Nader:

With all that has been written about imperialism and colonialism, it is remarkable what scant notice is taken of the role of law therein. While theoreticians of Euro-American imperialism profess to recognize the rule of law as keystones of the 'civilizing process', its dark side has been neglected. Law has been used to justify, administer, and sanction Western conquest and plunder, resulting in massive global disparities. Thus, we argue, imperial uses – past and present – of the rule of law are behind the current less-than-ideal practices of distributive justice. They are cultural projects that merit explicit theoretical attention because they structurally thwart the use of law to explain the disparity in world wealth. (Mattei & Nader, 2008, p. 1)

⁶ Véase la Parte II del libro de Grimm, dedicada a los *Orígenes*, y el capítulo 17 (Parte VIII *Internationalization*), sobre la exportación del modelo constitucional occidental.

Los ejemplos de Grimm, Denninger y Zagrebelsky reflejan la lógica que sustenta la mitología constitucional moderna/colonial. Tal como apunta James Tully:

The great tragedy of the modern constitutionalism is that most European philosophers followed Hobbes and turned their backs on dialogue just when non-European peoples were encountered and dialogue and mediation were needed to avert the misunderstanding and inhumanity that followed. (Tully, 1995, p. 116)

El constitucionalismo moderno nace eurocéntrico, fruto de la incorporación de exclusiones y contradicciones (Rossi & Kozicki, 2021, pp. 23-50). Esta línea argumental la encontramos también en la doctrina constitucional española. Resulta interesante observar cómo, por ejemplo, Ángel Garrorena Morales aborda el paso de occidente a la modernidad como un requisito fundamental para la concepción de la idea de Constitución. Destaca que esta idea surge a partir de una nueva realidad y un nuevo pensamiento. ¿Qué se entiende por *nuevo*? En cuanto a la realidad, se refiere a eventos como la reforma protestante, el surgimiento de la burguesía y el incipiente desarrollo del capitalismo (Garrorena Morales, 2013, pp. 27-28). Por otro lado, en el ámbito del pensamiento, lo nuevo se relaciona con la concepción mecanicista, el liberalismo y el iusnaturalismo racionalista (Garrorena Morales, 2013, pp. 29-30). Sin embargo, en este nuevo contexto, necesario para la aparición de la idea de Constitución, no se hace ninguna referencia a la empresa colonial.

Es precisamente esta omisión la que permite entender que «la principal contribución del movimiento constitucional a la idea de Constitución –aquella de la que se dedujeron todas las demás– fue su comprensión como aquel acuerdo que funda a la comunidad política y la soporta sobre el consentimiento de los contratantes» (Garrorena Morales, 2013, p. 33). El presupuesto pactista de la idea de Constitución se basa en la omisión del elemento colonial. Es posible que sin la esclavitud de personas, y sin el saqueo y expolio de recursos en América o en África, no se hubieran dado las condiciones idóneas para dicho presupuesto pactista.

La historia se repite. En las distintas etapas en las que Garrorena Morales divide la historia del constitucionalismo, encontramos la constitución liberal, la Constitución democrática, el constitucionalismo racionalizado, la constitución normativa y el constitucionalismo de última generación, y, por último, como apéndice, la pseudo-constitucionalización de las modernas autocracias. En el constitucionalismo de última generación se incluyen las Constituciones de Italia, Alemania, Portugal y la española de 1978 (Garrorena Morales, 2013, p. 71). Sin embargo, es necesario llegar al apéndice para encontrar mención de los procesos constitucionales latinoamericanos, tildados de «dictaduras del tercer mundo» (Garrorena Morales, 2013, p. 72), y equiparados a los totalitarismos de la Alemania e Italia de entreguerras (no así de España, cuya dictadura se considera autoritaria). No se puede asegurar que Garrorena se esté refiriendo a la Constitución de Bolivia de 2009 o a la de Ecuador de 2008 como pseudo-constituciones; podría estar refiriéndose a las dictaduras surgidas en países latinoamericanos como Chile, Argentina o Brasil debido a intervenciones de países occidentales. Lo cierto, con todo, es que no podemos verificarlo, porque la única mención que el autor hace a Latinoamérica es en este apéndice; lo cual induce a pensar en el Chile de Pinochet o en la Bolivia de Evo Morales como realidades comparables.

Lo que tenemos es, en definitiva, monocultura y homogeneidad (Wolkmer, 2003, pp. 19-42). Estas pueden ser las dos características de la historia que el constitucionalismo moderno/colonial ha construido para sí mismo. Por ejemplo, podemos revisar obras como las de Maurizio Fioravanti, historiador del constitucionalismo moderno y una de las voces más influyentes de la escuela

Fiorentina. En su reconocido libro *Apunti di storia delle Costituzioni moderne. Le libertà fondamentali* (traducido en castellano con el totalizante título de *Los derechos fundamentales*) establece los tres modelos constitucionales canónicos o normativos: el modelo evolucionista inglés, el originario estadounidense y el revolucionario francés. Estos modelos, a su vez, representan las tres fundamentaciones teóricas de las libertades (y, se sobreentiende, de los derechos): historicista, individualista y estatalista. Además, se suma el surgimiento del Estado de Derecho de corte liberal en la Alemania del siglo XIX, que dio paso al Estado constitucional a través de las transformaciones del siglo XX. Esta narrativa histórica es lineal y progresiva, sugiriendo que cada paso anticipa el siguiente.

Fioravanti nos plantea, además, que ninguna de las tres fundamentaciones de las libertades se presenta de forma pura en ninguno de los modelos, sino que en éstos se genera un tipo de diálogo entre ellas. Este diálogo entre los tres momentos históricos y los tres fundamentos excluye cualquier otra posibilidad. En sus palabras,

tenemos una doctrina individualista y estatalista de las libertades, construida en clave antihistoricista (en la Revolución francesa); una doctrina individualista e historicista, construida en clave antiestatalista (en la Revolución americana); y, finalmente, una doctrina historicista y estatalista, construida en clave antiindividualista (en los juristas del Estado de derecho del siglo XIX) (Fioravanti, 2016, p. 19).

Aquí se encuentran las raíces monoculturales del constitucionalismo moderno/colonial. Esta monocultura establece que la razón, la universalidad, la certeza, la objetividad, la imparcialidad o la neutralidad en el derecho solo se aplican a aquellos individuos que se ajusten al ideal regulativo o normativo de los tres modelos históricos. Por esta razón, la ley se configura de manera abstracta y descontextualizada. Esto excluye de la narrativa histórica cualquier otra subjetividad, otra experiencia u otra episteme que no cumpla con los modelos, fundamentaciones o diálogos predefinidos entre ellos. Aquello que no se ajuste a estos parámetros queda relegado a lo irracional, la barbarie, lo subjetivo, lo parcial, lo salvaje, etc.

Esto se traduce, por ejemplo, en el discurso de las generaciones de derechos humanos (Bobbio, 1991; Pérez Luño, 1991; Prieto Sanchís, 1990). Este discurso busca construir tipos ideales que faciliten el análisis de los derechos humanos, aunque este enfoque resulte limitado (Abramovich & Curtis, 2004, p. 48). Este discurso ha intentado explicar la historia occidental de los derechos como un proceso teleológico y lineal, postulando que primero surgieron las libertades civiles, seguidas por los derechos de participación, para luego dar paso a los derechos económicos, sociales y culturales, así como los derechos colectivos, medioambientales o relacionados con la salud sexual y (no) reproductiva (Rodríguez Palop, 2010).

El discurso de las generaciones plantea que los derechos humanos son el resultado tangible de una serie de luchas y demandas llevadas a cabo por diversos grupos para liberarse de la opresión. Norberto Bobbio nos presenta una visión de estas luchas en tres etapas dialécticamente sucesivas: 1) en los siglos XVII y XVIII, los derechos humanos son simplemente una idea en el derecho natural; 2) a partir de mediados del siglo XVIII, esta idea se convierte en una realidad política y jurídica con las revoluciones en Francia y Estados Unidos, donde los derechos humanos se declaran como derechos civiles, aunque aún carecen de universalidad; 3) después de la Segunda Guerra Mundial, los derechos humanos experimentan un cambio significativo: pasan de ser concebidos y realizados dentro de los Estados a ser internacionalizados con la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948. Esta sucesión dialéctica en cada etapa permite afirmar que los derechos humanos tienen validez universal y están jurídicamente positivizados. La idea de generaciones

de derechos mantiene su popularidad con los hitos del Bill of Rights inglés de 1689, la Declaración de Independencia de Estados Unidos de 1776 y la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano en Francia de 1789 como los primeros textos en los que se recogerían los derechos civiles y políticos de determinados sujetos, excluyendo a tantas otras subjetividades por razón de sexo-género, raza, edad, clase, etc. Como plantea Lynn Hunt, fue la idea de individuos normales, concebidos como aquellos que poseían autonomía moral, la que determina la entrada en el mundo de los derechos: «*If the proponents of universal, equal, and natural human rights automatically excluded some categories of people from exercising those rights, it was primarily because they viewed them as less than fully capable of moral autonomy*» (Hunt, 2007, p. 28). De ahí que fuera durante el siglo XIX cuando las contradicciones entre postulados universalistas y restricciones prácticas impulsara, según esta sucesión dialéctica antes señalada, la ampliación del sujeto de los derechos, aunque con notables restricciones (especialmente a las mujeres). Luego, en esa sucesión, vendrían las demandas de las clases populares para satisfacer ciertas necesidades básicas que inciden en situaciones fácticas de desigualdad. Sin embargo, incluso en la historia construida por Hunt, de lo que se trata es, en última instancia, de salvar la propia idea de universalidad de los derechos humanos.

El resultado, por tanto, es una historia lineal, de progreso, en la que una etapa sucede a la otra en el transcurso temporal, ensanchándose a nivel de sujetos, de reclamaciones y de expectativas (Bobbio, 1991, p. 113). Como apuntan Luis Lloredo Alix y Fernando Cristancho Acero, las generaciones de derechos humanos son «un constructo ideológico de raigambre occidental, que tiende a ver la historia de los derechos como un proceso internamente coherente y escalonado, según el cual cada periodo histórico dio a luz a una ‘clase’ particular de derechos: individuales, políticos, sociales [...]» (2020, p. 156).

Pareciera que en esa sucesión dialéctica no hubiera habido violencia, sublevaciones armadas, transformaciones sociales, retrocesos, incumplimientos, etc. Esto no solo supone una ceguera histórica, sino una confusión deliberada, al situarse en un mismo plano las reivindicaciones políticas, el reconocimiento de derechos, las corrientes de pensamiento que los fundamentan, y el valor matriz de cada grupo de derechos. Pareciera así que el ser humano no reivindicó condiciones materiales de sostenibilidad de la vida hasta mediados del siglo XIX e inicios del siglo XX, cuando se comienza a hablar de derechos sociales⁷. Lo cual hace que se prioricen y jerarquicen las libertades civiles y los derechos políticos. Esto se traduce en diferentes garantías jurídicas, como muestra la propia Constitución española de 1978 al relegar los derechos sociales a principios rectores de la política⁸. En palabras de David Sánchez Rubio, «los derechos humanos en su versión más extendida son como un traje que sirvió y sirve a un colectivo, pero que se hace demasiado estrecho para que quepan las reivindicaciones, las demandas de otros grupos, colectivos o movimientos sociales» (2011, p. 11).

Dos son, por lo tanto, los puntos de vista sobre los que se asienta el discurso de las generaciones de derechos. En primer lugar, desde el punto de vista histórico-geográfico, las luchas por los derechos se circunscriben a Francia, Reino Unido y

⁷ Como ha mostrado Luis Fernando Cristancho Acero (2023), incluso en los modelos normativos inglés, estadounidense y francés encontramos mezcladas las reivindicaciones civiles, políticas y sociales.

⁸ Como sostiene Blanca Rodríguez Ruiz, el cronograma del reconocimiento de derechos de ciudadanía de las mujeres es justo el inverso: «la ciudadanía de las mujeres tuvo, ante todo, y a diferencia de la de los varones, un perfil predominantemente social, diseñado además para reforzar, no su independencia ciudadana, sino su vinculación a la dependencia, siendo la dimensión civil de la ciudadanía aquella a la que las mujeres han tenido generalmente acceso en último lugar, después de ver reconocido su derecho al sufragio» (Rodríguez Ruiz, 2019, p. 48).

Estados Unidos. Desde el punto de vista filosófico-antropológico, los derechos son resultado de la concepción individualista-racionalista. Se trata de un proyecto moral, jurídico y político desarrollado en la modernidad occidental y exportado (o impuesto) para el resto del mundo. Lo cual nos plantea la inconsistencia de la concepción histórico-geográfica y la fragilidad de la concepción antropológico-filosófica dominantes (Bragato, 2014, pp. 201-230).

La lógica que hay tras el discurso de las generaciones de derechos es una lógica de la exclusión, de la negación y del silenciamiento de experiencias de reconocimiento y lucha por conseguir condiciones materiales de sostenibilidad de las vidas. Ello porque se plantean como categorías normativas y abstractas. Como señaló hace ya varias décadas Joaquín Herrera Flores, «los derechos humanos no son categorías normativas que existen en un mundo ideal que espera ser puesto en práctica por la acción social. Los derechos humanos se van creando y recreando a medida que vamos actuando en el proceso de construcción social de la realidad» (Herrera Flores, 2000, p. 27). Entenderlos como abstracciones normativas provoca líneas abisales y desperdicios de experiencias, donde se encontrarían esas otredades cuyas experiencias no se consideran lo suficientemente válidas y legítimas para dialogar dentro del discurso de las generaciones de derechos. Se trata, en definitiva, de la dimensión colonizadora e imperial de los derechos (Sánchez Rubio, 2018, pp. 174-184). ¿Es posible que el constitucionalismo moderno/colonial escuche la voz que viene desde ese otro lado de la línea abisal? ¿Puede haber una voz? ¿Podemos salir de las proclamas universalistas Ócomo planteara Herrera Flores (2005)– y acudir a la acción situada que pueda hacer valer las diferencias? Pero también, ¿cómo salir de la visión abstracta que liga los derechos con las normas jurídicas (homogeneizando las diferencias) y acudir a los procesos de luchas –que no tienen que coincidir con lo jurídico?

Como apunta Lilian Balmant Emerique en el ámbito del constitucionalismo, esta cosmovisión blanca se desarrolla a través de un universalismo blanco, la blanca normatividad, la heteronormatividad, la neutralidad y la centralidad blancas (Balmant Emerique, 2022, pp. 39-43). El universalismo gestado en la Ilustración convivió de forma armónica con la pretensión del hombre blanco de declarar derechos como universales en términos contrafácticos, en contradicción con la práctica vivida e impuesta en las colonias. De este universalismo blanco derivan la normatividad blanca o la heteronormatividad. La primera plantea que la diferencia se ubica fuera del universo de lo inteligible, identificado con la blanquitud, situando lo blanco en la normalidad y lo no-blanco en la patología. La misma lógica de normalidad y patología se aplica respecto a la heterosexualidad como régimen político. Ello, como plantea Balmant Emerique,

ocasiona ceguera con respecto a las personas no-blancas, no heteros, sus luchas y dificultades en una sociedad que las mira como fuera del patrón en la estética, en el lenguaje, en la ocupación de los espacios (medios de comunicación, locales de empleo, religión, etcétera) o las considera exóticas, inocentes, ingenuas, salvajes e ignorantes, entre otros (Balmant Emerique, 2022, p. 41).

Como las condiciones materiales de sostenibilidad de las vidas no-blancas (y no cisheterosexuales) no se encuentran entre las necesidades de las personas blancas (y cisheterosexuales), el universalismo blanco hace pensar que la lucha de las segundas es la lucha de todas las personas. Ello porque la neutralidad blanca descarta que el racismo (o el cisheteropatriarcado) sean estructurales. De ahí que si el conocimiento creado por el norte global (blanco) se entiende como neutro, el conocimiento producido por los sures será étnico, pintoresco, inferior. Todo ello provoca, a su vez, un *daltonismo racial de color*, señala Balmant Emerique, que hace

que la centralidad blanca implique que las personas blancas *no tienen color*. «La no identificación del color permite que solo las personas blancas sean capaces de imaginar que las cuestiones de clase, el sexismo y el racismo son experiencias aisladas» (Balmant Emerique, 2022, p. 43). Este daltonismo es extensible a todo lo que tenga que ver con condiciones de sostenibilidad corporal (sexo, género, edad, capacidad, etc.). El constitucionalismo moderno/colonial reproduce este daltonismo con respecto a los constitucionalismos del sur global.

Estas narraciones constitucionales entran dentro de, utilizando aquí a Lucio Pegoraro, «una Híper-Constitución metafísica transnacional, basada en los derechos humanos (o fundamentales, o constitucionales) de *imprinting* occidental y en la división de los poderes como única estructura admisible del *frame of government*» (Pegoraro, 2021, p. 58). Esta metanarración se construye de forma universal, aunque aquí «el universalismo de los derechos sirve de apoyo indispensable al universalismo de los mercados –la globalización» (Pegoraro, 2021, p. 74). Los ejemplos de Grimm, Zagrebelsky, Garrorena y Fioravanti⁹ nos presentan una experiencia constitucional que se percibe como la única válida y legítima. Sus propuestas no se apartan de la idea habermasiana de hacer cumplir las promesas de la modernidad –aunque estas promesas sean capitalismo, patriarcado, racismo y colonialismo. Son por tanto propuestas internas, que no tienen en cuenta todos los procesos de colonialidad que aún persisten hoy en día.

Se podría decir que el constitucionalismo moderno/colonial funciona a través de un *habitus* conquistador¹⁰ para fortalecer su soberanía y sus fronteras epistémicas. Este se entiende como el conjunto de condiciones materiales o disposiciones adquiridas histórica y socialmente que configuran a los agentes y determinan sus prácticas. El *habitus conquistador* del constitucionalismo moderno/colonial hace que los textos de Grimm, Zagrebelsky, Garrorena o Fioravanti sean percibidos como universales (también por las redes editoriales en las que se publican) debido a su origen, un origen impregnado de capital constituyente a lo largo de una historia marcada por la colonialidad. Este *habitus* también es asimilado por los nuevos agentes del campo constitucionalista, reproduciendo el entramado del capital constituyente que provoca que los procesos constituyentes de Bolivia o Ecuador sean considerados como experiencias locales frente a los procesos constituyentes de Alemania o Italia, percibidos como experiencias exportables/importables.

Esto resulta en que el constitucionalismo desarrollado en Europa y el constitucionalismo desarrollado en Latinoamérica, por ejemplo, no operen en el campo del constitucionalismo con la misma fuerza. El constitucionalismo moderno/colonial propuesto por Grimm, Zagrebelsky, Garrorena o Fioravanti no toma en consideración otros tipos de constitucionalismos o solo los considera de manera anecdótica para reforzar su posición universalista. Esto lleva a que, por ejemplo, los constitucionalismos del sur global siempre estén a la espera de ser reconocidos y de poder participar en el campo del constitucionalismo en igualdad de condiciones.

⁹ En el contexto español podría citarse también la obra de Asensi Sabater (1998) *La época constitucional* donde mantiene la bipartición historicismo-individualismo, mundo anglosajón-Francia, para construir una historia lineal de los derechos y la ciudadanía.

¹⁰ Se toma la noción de *habitus* de Pierre Bourdieu: «[(*habitus*) (capital)] + campo = práctica» (Bourdieu, 1998: 99). Con respecto al concepto *habitus conquistador* se toma de Horacio Machado Aráoz en el ámbito del extractivismo y la destrucción de la naturaleza. Machado Aráoz plantea el *habitus conquistador* como elemento clave del sujeto moderno racional que ha monopolizado el tratamiento de la Naturaleza como recurso, como *objeto de conquista*. Lo cual deriva de una *colonialidad de la naturaleza* (Consentino & Medina, 2022, p.275; Machado Aráoz, 2020, pp. 65-97).

5. Conclusión: sobre la necesidad de provincializar el constitucionalismo

Lo que nos plantean los ejemplos señalados en el epígrafe anterior es lo que Chandra Talpade Mohanty ha llamado colonización discursiva (Mohanty, 1988) que el constitucionalismo moderno/colonial practica sobre los sures, sobre sus experiencias y luchas. El constitucionalismo moderno/colonial realiza una operación de dar unidad y coherencia a un orden que él mismo representa. Por ello, no todas las posibilidades son entendidas como posibles. Habrá constitucionalismos posibles que no encajarán en las condiciones de posibilidad producidas por el constitucionalismo moderno/colonial.

Una de las ideas que nos plantea Chakrabarty, y que se señaló en la introducción de este texto, es que la edad europea está cediendo por el auge de otras configuraciones. Sin embargo, en el caso del constitucionalismo moderno/colonial parece no suceder lo mismo, ya que el constitucionalismo moderno/colonial, especialmente el de Europa, pretende conservar su lugar de privilegio como constitucionalismo en clave universal. De ahí el título de este texto: *make constitutionalism great again*. También se señaló en la introducción la relación desigual que se produce entre la historiografía europea y la no occidental. Esta desigualdad de la ignorancia se produce también en el constitucionalismo, de tal forma que Dieter Grimm, Gustav Zagrebelsky, Ángel Garrorena o Maurizio Fioravanti pueden ignorar a los y las constitucionalistas del sur global, pero el constitucionalismo del sur global no puede ignorar a Grimm, Zagrebelsky, Garrorena o Fioravanti a riesgo de ser aún más excluido.

De ahí la necesidad de desarrollar el proyecto de provincialización de Europa en el terreno del constitucionalismo moderno/colonial. Ello implica embarcarse en un proceso de desaprender. Criticar el constitucionalismo no significa renunciar a él, pero sí desaprender a pensarlo como un todo, como un universal. ¿Cómo pensar el constitucionalismo como no-uno? Se trata, en definitiva, de un proceso de desaprendizaje para pensar el presente como no-uno, como algo no totalizante: «*To critique historicism in all its varieties is to unlearn to think of history as a developmental process in which that which is possible becomes actual by tending to a future that is singular*» (Chakrabarty, 2008, p. 312). Esto supone replantearse el problema del tiempo histórico, de tal forma que se resignifique la relación entre lo posible y lo real. Resulta relevante para ello aplicarnos aquí la advertencia que Jack Halberstam nos hace en relación a cuestiones lgtbi: «queerness without wildness is just white homosexual desire out of the closet and in sync with a new normal» (Halberstam, 2020, p. 39). Trasladando la idea al constitucionalismo moderno/colonial, podríamos afirmar que un constitucionalismo sin colonialidad no es más que un deseo del hombre blanco.

Bibliografía

- Abramovich, V. & Curtis, Ch. (2004). *Los derechos sociales como derechos exigibles*. Trotta.
- Araújo, S. (2024). Legal pluralism as co-presence: Disobeying the hierarchies of the western canon. *Oñati socio-legal series* (forthcoming).
- Asensi Sabater, J. (1998). *La época constitucional (Materiales para una introducción al constitucionalismo y al Derecho constitucional)*. Tirant lo Blanch.
- Balmant Emerique, L. (2022). Descolonizar el sistema constitucional y jurídico de los privilegios de la blancura. En L. Estupiñán-Achury & L. Balmant Emerique (Eds.), *Constitucionalismo en clave descolonial*. Universidad Libre.

- Bobbio, N. (1991). *El tiempo de los derechos*. Sistema.
- Bourdieu, P. (1998). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Taurus.
- Bragato, F. F. (2014). Para além do discurso eurocêntrico dos direitos humanos: contribuições da descolonialidade. *Revista Novos Estudos Jurídicos*, 19(1), 201-230.
- Broncano, F.(2020). *Conocimiento expropiado. Epistemología política en una democracia radical*. Akal.
- Chakrabarty, D.(2008). *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. 2ª edición. Princenton University Press.
- Clavero, B.(2010). ¿Constitucionalismo multicultural europeo para un mundo pluriverso? *Revista española de derecho constitucional*, 88, 373-380.
- Clavero, B. (1994). *Derecho indígena y cultura constitucional en América*. Siglo XXI.
- Consentino, P.& Medina, M.(2022). Disputar otros mundos posibles. Una conversación con Horacio Machado Aráoz sobre naturaleza y capitalismo. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, LXI, 257-279.
- Cristancho Acero, L. F.(2023). *Rutas e historias alternas en la historia de los derechos*. Ibáñez.
- Dussel, . (2000). Europa, modernidad y eurocentrismo. En E. Lander (Ed.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Clacso.
- Fioravanti, M. (2016). *Los derechos fundamentales. Apuntes de historia de las constituciones*. 7ª edición. Trotta.
- Garrorena Morales, Á. (2013). *Derecho constitucional. Teoría de la Constitución y sistema de fuentes*. 2ª edición. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Grimm, D. (2016). *Constitutionalism. Past, Present, and Future*. Oxford University Press.
- Grimm, D.& Denninger, E. (2007). *Derecho constitucional para la sociedad multicultural*. Trotta.
- Grosfoguel, R. (2006). La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. *Tabula rasa*, 4, 17-46.
- Halberstam, J. (2020). *Wild Things. The disorder of desire*. Duke University Press.
- Hernando, A. (2022a). *La fantasía de la individualidad*. Traficantes de Sueños.
- Hernando, A. (2022b). *La corriente de la historia*. Traficantes de Sueños.
- Herrera Flores, J.(2005). *Los derechos humanos como productos culturales. Crítica del humanismo abstracto*. Catarata.
- Herrera Flores, J. (2000). *El vuelo de Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal*. Desclée de Brouwer.
- Hunt, L. (2007). *Inventing Human Rights. A History*. W.W. Norton & Company.
- Lloredo Alix, L.& Cristancho Acero, F. (2020). Apuntes para una historiografía crítica de los derechos humanos. En C. de la Cruz-Ayuso, D. Morondo Taramundi & E. La Spina (Coords.), *La investigación en derechos humanos. Posición y método*. Aranzadi.
- Machado Aráoz, H. (2020). La minería colonial y las raíces del Capitaloceno: *habitus* extractivista y mineralización de la condición humana. *Ambiente*, 2(1), 65-97.
- Mattei, U. & Nader, L.(2008). *Plunder. When the Rule of Law is Illegal*. Blackwell.
- Medici, A. (2012). *La Constitución horizontal. Teoría constitucional y giro decolonial*. Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispát.
- Medici, A.(2011). *El malestar en la cultura jurídica. Ensayos críticos sobre políticas del derecho y derechos humanos*. Universidad Nacional de La Plata.
- Mendoza, B. (2023). *Colonialidad, género y democracia*. Akal.
- Mignolo, W. (2012). *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledge and Border Thinking*. Princenton University Press.
- Mohanty, Ch. T. (1988). Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. *Feminist Review*, 30, 61-88.
- Mutua, M. (2016). Africa and the Rule of Law. *Sur*, 23(13), 159-173.

- Nunn, K. B. (1997). Law as Eurocentric Enterprise. *Law and Inequality*, 15(2), 323-372.
- Pegoraro, L. (2021). Blows against the Empire. Contra la hiper-constitución colonial de los derechos fundamentales, en búsqueda de un núcleo intercultural compartido. *Revista cubana de derecho*. 1(1), 53-102.
- Pérez Luño, A.-E. (1991). Las generaciones de derechos humanos. *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, 10, 203-217.
- Pérez Royo, J. & Carrasco Durán, M. (2021). *Curso de derecho constitucional*. Marcial Pons.
- Prieto Sanchís, L. (1990). *Estudios sobre derechos fundamentales*. Debate.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World-System Research*, 6(2), 342-386.
- Quijano, A. & Wallerstein, I. (1992). La americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial. *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 134, 583-592.
- Rodríguez Palop, M. E. (2010). *La nueva generación de derechos humanos*. Dykinson.
- Rodríguez Ruiz, B. (2019). *El discurso del cuidado. Propuestas (de)constructivas para un estado paritario*. Tirant lo Blanch.
- Rossi, A. S. & Kozicki, K. (2021). A colonialidade do direito: constitucionalismo e direitos humanos como categorias modernas em desconstrução. *Revista culturas jurídicas*, vol. 8, nº21, 23-50.
- Sánchez Rubio, D. (2018). *Derechos humanos instituyentes, pensamiento crítico y praxis de liberación*. Akal.
- Sánchez Rubio, D. (2011). Sobre el concepto de historización. Una crítica a la visión sobre las de-generaciones de derechos humanos, *Praxis*, 67, 9-22.
- Santos, B. de S. (2002). Para uma sociologia das ausencias e uma sociologia das emergencias. *Revista crítica de Ciências Sociais*, 63, 237-280.
- Tully, J. (1995). *Strange Mutiplicity. Constitutionalism in an age of diversity*. Cambridge University Press.
- Wallerstein, I. (2004). *World-Systems Analysis: An Introduction*. Duke University Press.
- Wallerstein, I. (1983). *Historical Capitalism*. Verso.
- Wolkmer, A. C. (2003). Pluralismo Jurídico e perspectivas para un novo constitucionalismo na América Latina. En Antonio Carlos Wolkmer & Milena Petters Melo (Eds.). *Constitucionalismo latino-americano: tendencias contemporâneas* (pp. 19-42). Juruá.
- Zagrebelsky, G. (2005). *Historia y constitución*. Trotta.