CONSTITUCIONALISMO Y JUSTICIA EPISTÉMICA:

el lugar del movimiento constitucionalista haitiano de 1801 y 1805

Maria do Carmo Rebouças dos Santos

COLEÇÃO PENSAMENTO NEGRO CONTEMPORÂNEO

REDCCAL
RED DE CONSTITUCIONALISMO CRÍTICO DE AMÉRICA LATINA

RED DE MUJERES CONSTITUCIONALISTAS DE AMÉRICA LATINA

COLECCIÓN
REDCCAL
CONSTITUCIONALISMO DE LA EMPATÍA, TEORÍA CRÍTICA Y DE/DESCOLONIAL

CONSTITUCIONALISMO Y JUSTICIA EPISTÉMICA:

el lugar del movimiento constitucionalista haitiano de 1801 y 1805

Maria do Carmo Rebouças dos Santos

COLEÇÃO PENSAMENTO NEGRO CONTEMPORÂNEO

REDCCAL
RED DE CONSTITUCIONALISMO CRÍTICO DE AMÉRICA LATINA

RED DE MUJERES CONSTITUCIONALISTAS DE AMÉRICA LATINA

COLECCIÓN
REDCCAL
CONSTITUCIONALISMO DE LA EMPATÍA.
TEORÍA CRÍTICA Y DE/DESCOLONIAL

S237c Maria do Carmo Rebouças dos Santos

Constitucionalismo y justicia epistémica: el lugar del movimiento constitucionalista haitiano de 1801 y 1805. [recurso electrónico] / Maria do Carmo Rebouças dos Santos — Bogotá: Red de Constitucionalismo Crítico de América Latina (RedCcal). Colección Constitucionalismo de la Empatía. Teoría Crítica y de/descolonial y Liliana Estupiñán Achury, 2026.

124 pp. Incluye bibliografía.

ISBN 978-628-02-6021-1 (digital)

1. Constitucionalismo moderno. 2. Constitucionalismo Amefricano Haitiano. 3. Justicia epistémica. I. Título.

CDD 342.094

Constitucionalismo y justicia epistémica:
el lugar del movimiento constitucionalista haitiano de 1801 y 1805
© Autora: Maria do Carmo Rebouças dos Santos
Traducción al español: Ana Lucy Pataquiva Padua y Adriana Cardoso do Nascimento

Título original: **Constitucionalismo e Justiça Epistêmica:**
o Lugar do Movimento Constitucionalista Haitiano de 1801 e 1805

Primera edición (Brasil), 2021.
© Editorial Telha.
ISBN de la edición original: 978-65-86823-714-2

© Traducción al español, 2026
Primera edición en español (Colombia): 2026
ISBN digital: 978-628-02-6021-1

COLECCIÓN REDCCAL: Constitucionalismo de la Empatía
Teoría Crítica y De/Descolonial)

Editora academica y coordinadora:
Liliana Estupiñán Achury

Consejo Científico
Lisneider Hinestroza Cuesta (Colombia)
Ena Carnero Arroyo (Perú)
Luz Ángela Tarazona Vélez (Colombia–Venezuela)
Lilian Marcia Balmant Emerique (Brasil)
Maria do Carmo Rebouças dos Santos (Brasil)

Editoras académicas: Liliana Estupiñán Achury y Lisneider Hinestroza Cuesta
Corrección de estilo: Ana Lucy Pataquiva Padua
Ilustración de portada: Toussaint Louverture
Dibujo de Nicolas Maurin / Impresión de François Séraphin Delpech
Diagramación: Héctor Suárez Castro

Editado en Colombia.
Todos los derechos reservados.
Ninguna parte de esta publicación podrá ser reproducida, almacenada en un sistema de recuperación o transmitida, en cualquier forma o por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, fotocopia, grabación u otro, sin la autorización previa y por escrito de los titulares de los derechos de autor.

Maria do Carmo Rebouças dos Santos

Profesora doctora de Derecho Público de la Universidad Federal del Sur de Bahía (UFSB), Brasil. Coordina el Grupo de Investigación Usos Emancipatorios del Derecho (UFSB/CNPq) y es vicecoordinadora del Grupo de Investigación y del Sello Editorial Pensamiento Negro Contemporáneo. Integra la Red de Mujeres Constitucionalistas de América Latina y el Caribe. Cuenta con más de 25 años de reconocida trayectoria nacional e internacional como jurista especializada en derechos humanos, justicia racial y estudios críticos del derecho.

Título da obra:
Toussaint Louverture

Litógrafo: Nicolas Eustache Maurin (1799 – 1850)
Impressor: François Séraphin Delpech (1778 – 1825)
Data de criação: 1832

Materiais e técnicas: Litografia colorida sobre papel, emoldurada

Dimensões da imagem: 28,4 x 39,5 cm

Origem geográfica: América > Caribe > Antilhas > Grandes Antilhas > Haiti

Data de entrada nas coleções nacionais: 05/04/1931

Coleção anterior: Musée national des arts d'Afrique et d'Océanie (Fonds hist2003)

Nº de inventário: 75.4956 MNAAO

Inventário complementar: C 1550 MNAAO

Inventário fundo antigo: AF 4956 RMN

Número da foto: 78CN 3907

Registro de depósitos (Musée du Nouveau Monde): D 1986.1.19

Exposição de referência: Black Indians Zombis

Inscrições no anverso: Assinado na parte inferior: "I. Lith de Delpech", "Maurin"

Legenda da estampa: "Toussaint L'Ouverture"

Uso original: Prancha gravada publicada em "Iconographie des contemporains (1789 à 1829)" (Paris, Rosselin, 1832, 2 volumes). Uma coleção de retratos litografados idealizada pelo litógrafo François-Séraphin Delpech e acompanhada por reproduções da caligrafia de cada personalidade representada.

Proveniência histórica: Seção retrospectiva de janeiro de 1932

Descrição da imagem: Retrato em busto de perfil de Toussaint Louverture em traje militar (chapéu com roseta tricolor e pluma) da época do Consulado Francês.

Contexto histórico: Toussaint Louverture nasceu escravizado na ilha de São Domingos em 1743. Filho de um rei do Benim cuja tribo foi deportada, trabalhou como guardador de gado para Baillon de Libertat, que o libertou em 1776. Esta liberdade permitiu-lhe construir uma pequena fortuna graças ao cultivo do café. Durante a Revolução Francesa, Louverture assumiu o comando de 2000 homens, unindo-se à insurreição vigente. A proclamação da abolição da escravidão fez com que ele se aliasse à França. Controlando um vasto território, foi nomeado General em Chefe do exército de São Domingos em 1797, cargo sob o qual estabeleceu as bases de um poder negro. Autoproclamou-se governador vitalício em 1801, atraindo a ira de Napoleão Bonaparte, que ordenou sua prisão por Leclerc em 1802. Encarcerado no Fort de Joux, adoeceu e faleceu, deixando um cenário de lutas que levaria à independência de São Domingos em 1804 e ao rebatismo da ilha com seu nome original: Haiti.

Pensamento Negro Contemporáneo Sello Literario

El sello literario Pensamiento Negro Contemporáneo tiene por objetivo dar visibilidad a los saberes y producciones teóricas de pensadoras y pensadores negros en la academia y fuera de ella. Es una invitación a una verdadera artesanía de valorización de la pluralidad y de la geopolítica de los saberes descentrados producidos por intelectuales negros y negras de la diáspora, y africanas y africanos conectados con los saberes de la Mayoría Minorizada de todo el Sur Global.

Capitaneada por la dupla de intelectuales Richard Santos y Maria do Carmo Rebouças, el Sello denota el compromiso intelectual de permanente justicia epistémica articulado con un esfuerzo de interpretación de la realidad para ello se toman en consideración las realidades históricas de africanos y africanas, de sus diásporas y de su producción intelectual resultante rompiendo, de una vez por todas, con el complejo colonial, con el racismo y el epistemicidio.

Este sello es producto de una trayectoria de trabajo en el aula, en investigación, en extensión y en actuación política junto con movimientos sociales, culturales, musicales que, en este sentido, provoca e incide en la formulación de una nueva acción pedagógica más inclusiva y plural en el campo de las ciencias humanas para que refleje la diversidad epistemológica experimentada en la realidad del país, traducida no sólo en trabajos académicos sino en

enredos de escuelas de samba, raps, rezos, discursos y narrativas interpretativas de la sociedad brasileña.

En el siglo XXI, con el ingreso de jóvenes y adultos "amefricanos" – representantes de la Mayoría Minorizada – a las universidades, esa misión se potencia en razón de la obligación de la sociedad y de la universidad de proporcionar a los brasileños y a las brasileñas, de modo general, y a los brasileños negros y negras, en particular, una matriz formativa que contemple realidades y abordajes cercanos a las experimentados por estos sujetos y sujetas, que dialogue de manera identitaria con este nuevo público lector brindando imaginarios y abordajes inclusivos y relacionados con sus experiencias plurales. Esta es la misión del sello Pensamiento Negro Contemporáneo en colaboración con el Editorial Telha.

Sumario

Presentación 11
Lidyane Maria Ferreira de Souza

Prefacio 15
Kabenguele Munanga

Prefacio a la publicación en español 19
Lisneider Hinestroza Cuesta

Presentación a la publicación en español 25
Liliana Estupiñán Achury

Introducción 31

1. Constitucionalismo Moderno 35

2. Desvelando la Modernidad, a partir de la Dinámica Colonial y del Racismo 43

2.1 Racismo 44

2.2 Eurocentrismo 49

2.3 Cronopolítica 55

3. El Embrión del Constitucionalismo Haitiano: La Revolución Atlántica Negra 61

3.1 La Constitución colonial de 1801 69

3.2 La Constitución del Estado de Haití de 1805 78

4. Constitucionalismo y Justicia Epistémica 89

4.1 Categorías emancipadoras del constitucionalismo haitiano como alternativa a las categorías universales del constitucionalismo francés 94

5. Una Interpretación Amefricana del Movimiento Constitucional Moderno/ Colonial Haitiano 101

Conclusión **113**

Referencias **119**

Presentación

Lidyane Maria Ferreira de Souza
Profesora de Derecho Constitucional en la
Universidade Federal do Sul da Bahia
Doctora en Derechos Fundamentales en la
Sociedad Global por la Università di Camerino

El Derecho Constitucional brasileño, constitutivo también de la nación que se quiere formar, trae en sus disposiciones elecciones del Poder Constituyente originario y cambios posteriores promovidos mediante decisiones jurisprudenciales o por aquello que fue llamado Poder Desconstituyente. Mientras aún se lucha para que la Constitución se vuelva un texto vivo y no solo simbólico; esta es reformada vertiginosamente.

Son innumerables las publicaciones que buscan retratar el estado del arte jurídico constitucional, en manuales que sintetizan o esquematizan la combinación entre texto constitucional, leyes e interpretaciones judiciales. En su mayoría, promueven una racionalización del sistema jurídico *a posteriori*, a veces legitimando de forma indirecta procesos políticos que no se adhieren a una misma matriz de racionalidad o a los acuerdos establecidos durante la Constituyente. Como los elementos de esta combinación se transforman, estas publicaciones –a las que convenimos en llamar doctrina– son siempre efímeras y requieren reediciones anuales.

Es tal vez esa necesidad de identificar o conferir alguna racionalidad a los cambios del derecho lo que conduce a los juristas a la construcción de sus reflexiones, a partir de una línea del tiempo imaginaria, a veces extendida hasta el Código de Hammurabi, como lo señala Luciano Oliveira. En esta línea se agrupan eventos históricos dispares y específicos, tal como las reflexiones teóricas producidas sobre estos eventos, como si ellas también pudieran ser extendidas a la comprensión de eventos posteriores.

El esfuerzo empeñado en la construcción de esta línea del tiempo es tan grande que podría sorprender la exclusión de algunas experiencias constitucionales, tales como las latinoamericanas– democráticas y no, plurinacionales y no–, las socialistas, las orientales, entre otras.

En Brasil, la teoría del Derecho Constitucional también fue elaborada a partir de experiencias constitucionales concretas, especialmente las europeas y la estadounidense. Todavía suena deudora de estas matrices histórico-teóricas que influyeron en el momento de la formación de las facultades de derecho en Brasil, escuelas de Recife y de São Paulo, y de la elaboración de la Constitución de la República – es anecdótica la devoción de Rui Barbosa a la Constitución estadounidense.

Esta manera de reunir las teorías y experiencias presupone elecciones sobre lo que es digno de integrar e esta línea del tiempo que sigue hacia el futuro, también indicando hacia dónde se debe ir. Por lo tanto, al seleccionar las teorías-eventos, esta línea de tiempo las convierte en las fábulas que se quiere contar. Sabemos la importancia de las fábulas para la memoria colectiva: ellas narran los acontecimientos encadenados para construir una moraleja que actúe sobre el inconsciente. Este libro cuestiona: ¿qué fábulas no quiere contar nuestra memoria constitucional y, por qué?, ¿por qué la teoría del derecho constitucional ignora la experiencia constitucional haitiana de principios del siglo XIX?

Además de estos cuestionamientos, la profesora Maria do Carmo nos presenta el evento haitiano, brindando al público un trabajo

impresionante que es también un soplo de aire nuevo. Es necesario tener mucho coraje para investigar y escribir sobre la primera experiencia constitucional de otro país, especialmente, sobre uno inexistente para el constitucionalismo brasileño y para el propio canon. Por lo tanto, para tales lecturas o marcos, este es un libro improbable. El libro no podría ser escrito a partir de los estudios tradicionales del constitucionalismo, sino como su crítica, articulada desde el punto de vista de la crítica decolonial y antirracista de la modernidad.

Cuando leemos el texto que sigue, intuimos que el movimiento de escritura –del desvelo de la racialidad del discurso de la modernidad jurídica constitucional al estudio de la experiencia constitucional haitiana– presupuso un cruce de interdisciplinaridad, giro epistemológico y trayectoria. Las investigaciones y publicaciones de la profesora Maria do Carmo sobre desarrollo y pensamiento negro contemporáneo reflejan, a partir de experiencias concretas, así como lo hicieron los hitos canónicos de la teoría del derecho constitucional, aunque sólo estos hayan adquirido los efectos de generalidad y de abstracción valorados en el campo jurídico.

La profesora Maria do Carmo ofrece generosamente un faro a la teoría del Derecho Constitucional, al paso que, además de presentar la experiencia constitucional haitiana revolucionaria, traza un recurrido de investigación que puede servir para el desvelo de otras experiencias constitucionales. Este faro, sin embargo, no es en sí mismo una fábula, ya que no conduce, necesariamente, a una moraleja: se incorpora como evento, desorganizando la narrativa lineal, pero también puede romper la linealidad misma, en cuanto evento. En la narrativa de la profesora Maria do Carmo, más que eso, se trata de un acontecimiento Amefricano.

Prefacio

Kabenguele Munanga
Profesor Titular Jubilado del Departamiento
de Antropología Social de la Universidade de São Paulo

En la mayoría de los países excolonizados que formaban parte de la periferia del sistema capitalista y que hoy constituyen la periferia del capitalismo globalizado, los modelos de educación y formación siguen teniendo sus referenciales teórico-conceptuales basados en los paradigmas epistemológicos del mundo occidental, es decir, europeo y estadounidense. En otros términos, estos modelos, pese a los esfuerzos liberadores de algunos estudiosos y educadores, resisten hasta hoy en diversos países antes colonizados, de ahí la idea de colonialidad que les caracteriza.

Sin embargo, otras experiencias históricas desarrolladas en los países que se liberaron del dominio colonial y desarrollaron otros proyectos de sociedades no sirven de referencia en los procesos de construcción de ciudadanía, en la educación y formación, en general.

En el campo de los derechos humanos, los referenciales también son excluyentes como lo ilustrado por la Carta nombrada "Declaración Universal de Derechos Humanos" de 1948.

Los treinta artículos que la componen no funcionan plenamente ni siquiera en los países que formaron parte de su elaboración,

cuya autoría es de la ONU, y en el cual no participaron representantes de los pueblos indígenas de las Américas y de los pueblos africanos y asiáticos que, en la época, aún se encontraban colonizados.

Francia, al salir de su Revolución de 1789-1799, también había redactado su Carta llamada "Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano", contra el absolutismo de los reyes y príncipes y las ventajas de la vieja aristocracia. Lamentablemente, estos derechos defendidos en la Declaración beneficiaron más la naciente burguesía que a la mayoría de la población francesa, especialmente las poblaciones colonizadas de África, Asia y de la diáspora africana de las Antillas y de los Caribes colonizados por Francia. Los principios reunidos en la consigna "libertad, fraternidad e igualdad", no surtieron efecto cuando las poblaciones colonizadas abrieron la boca para reivindicar sus independencias del yugo colonial.

Cuando Argelia, una de las colonias en África, alzó la voz para exigir la independencia, esta consigna no funcionó, obligando a los argelinos a libertarse por la guerra armada que duró ocho años (1954-1962), con un saldo de cerca de dos millones de muertos entre argelinos y trescientos mil entre los franceses. Lo que significa que la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano era sólo para ellos, los franceses, no para sus pueblos colonizados.

Por eso, en la formación de los especialistas en derecho se deberían incluir otras experiencias desarrolladas por los países que se libertaron del yugo colonial. Creo que es con base en esta propuesta que la Doctora Maria do Carmo Rebouças dos Santos, profesora de Derecho Constitucional da Universidade Federal do Sul da Bahía, por lo tanto, una intelectual con la debida legitimidad científica para hablar de derecho, de los derechos de los pueblos en términos constitucionales, viene en este texto a proponer otras lecturas del constitucionalismo moderno desde el ejemplo de Haití.

Como sabemos, Haití fue la primera República negra de las Américas nacida de la revolución armada contra la colonización esclavista francesa en la Isla de Santo Domingo, en 1804. Toussaint Louverture y su sucesor Jena-Jacques Dessalines derrotaron, en esta guerra de liberación, al todopoderoso Napoleón Bonaparte y sus tropas. Derrota que la Francia colonialista no debe haber digerido.

Este texto, además de ofrecer al lector y a la lectora no informada un claro panorama de algunos aspectos de la historia política de Haití, analiza una de sus características innovadoras en la construcción de un Estado Independiente que, a pesar de conservar algunas características de la modernidad occidental que le sirvió de inspiración, como la protección del individuo, hombre, blanco, propietario, contra el Estado, va a redefinir la noción de libertad e igualdad más allá de las definiciones retóricas reduccionistas impuestas por la modernidad eurocéntrica.

Es un modelo de constitucionalismo moderno que intenta eliminar los vestigios de la esclavitud y del racismo instituyendo una nueva visión de derechos humanos que no favorezcan apenas a la burguesía colonial sobreviviente. El contenido de la ciudadanía haitiana se redefine al intentar romper con la división entre negros y mestizos que en el contexto colonial era una política de dividir y dominar. El texto de la profesora Maria do Carmo nos advierte para que tengamos los ojos abiertos al pluralismo y no sólo al mundo euroamericano dominante considerado universal en el proceso de formación de la ciudadanía brasileña. Y, visto desde este ángulo, el constitucionalismo moderno haitiano que ha sido olvidado por el racismo que sostiene la supremacía blanca, puede servir como ejemplo en la formación jurídica pluriversal y no universal, que se basa únicamente en los modelos europeos y americanos, si queremos liberarnos de la colonialidad impregnada en nuestros pensamientos.

Prefacio a la publicación en español

Lisneider Hinestroza Cuesta
Docente de Carrera adscrita a la Facultad de Derecho
de la Universidad Tecnológica del Choco "Diego Luis Córdoba".
Líder Grupo de Investigación Derecho,
Sociedad y Medio Ambiente
Miembra de la Red de Mujeres Constitucionalistas
de América Latina

El año 2021 marcó profundamente mi trayectoria personal y académica por diversas razones. Entre ellas, el prolongado confinamiento que aún experimentábamos como consecuencia de un virus que transformó radicalmente la vida cotidiana y las formas de interacción humana: el COVID-19. Aquella experiencia colectiva nos obligó a reinventarnos, a replantear nuestras prácticas y a buscar nuevas formas de encuentro y construcción del conocimiento.

Fue precisamente en ese contexto cuando conocí la Red de Mujeres Constitucionalistas de América Latina. Gracias a los vínculos, diálogos y juntanzas propiciados por este espacio, tuve la oportunidad de acercarme a la obra ***Constitucionalismo e justiça epistêmica: o lugar do movimento constitucionalista haitiano de 1801 e 1805,*** escrita por una colega y hermana de la diáspora africana. Debo reconocer que este texto constituyó un hallazgo

intelectual de enorme relevancia. Su lectura ha sido profundamente estimulante para mi labor académica y, al mismo tiempo, renovadora y esperanzadora para el posicionamiento de las "agendas pendientes" de los afrodescendientes en el campo del derecho y, aún más, en el tradicional derecho constitucional.

El hijo -refiriéndome al texto- de Santos María do Carmo Reboucas da Cruz Ferreira es un ejemplo de la labor disciplinada, inteligente, rigurosa y comprometida con la reivindicación de los derechos del pueblo afrodescendiente en el ámbito del derecho constitucional, emprendida por su autora.

En su versión en español, el texto que hoy se presenta a consideración de los lectores y lectoras propone un recorrido cuidadosamente estructurado a través de cinco capítulos que dialogan entre sí para construir una sólida argumentación en torno al lugar del constitucionalismo haitiano en la historia constitucional moderna.

En el primer capítulo, denominado ***Constitucionalismo moderno***, la autora, mediante una revisión histórica, indaga sobre los elementos esenciales del constitucionalismo, estableciendo relaciones con los diferentes tipos de Estado para identificar las referencias históricas de modelos propios en la región. A partir de allí, rastrea la existencia de distintos movimientos constitucionalistas hasta sentar las bases que le permiten presentar el constitucionalismo haitiano.

En el Segundo capítulo, ***denominado Develando la modernidad a partir de la dinámica colonial y el racismo,*** el lector encontrará descripciones detalladas y rigurosas de la relación que existe entre la colonialidad, las bases eurocéntricas del conocimiento y el racismo estructural. En este capítulo, la autora, de manera inteligente y a través de un recorrido espacio-temporal, conduce al lector por las reflexiones de diversos autores, como Walter Mignolo, para demostrar cómo Haití, debido a la imposición de ideologías dominantes, hegemónicas y lingüísticas, ha sufrido

una invisibilización histórica y jurídica, a pesar de sus aportes a la construcción de un constitucionalismo emancipador. Como bien recuerda la autora, Haití fue el primer Estado en abolir la esclavitud y el primer Estado libre de América.

En este capítulo, el lector reconocerá, tal como lo muestra magistralmente la autora, la importancia de estudiar el desarrollo histórico y jurídico del constitucionalismo de nuestra región. Haití emerge así, a la luz del texto, como un referente jurídico fundamental en el contexto latinoamericano. Este apartado constituye una invitación para académicos e intelectuales de América Latina a comprender y aplicar el derecho constitucional a partir de múltiples fuentes de conocimiento, más allá de las que tradicionalmente ha irradiado la academia eurocéntrica occidental.

En el cuarto capítulo nombrado ***El origen del constitucionalismo haitiano: la revolución atlántica negra***, la autora muestra con apoyo en datos históricos, cifras y fechas los hechos que convirtieron a Haití en el exponente del movimiento revolucionario y libertario más importante de las Américas. En este capítulo, el lector encuentra una síntesis del desarrollo constitucional haitiano, desde la constitución promulgada antes de la declaración de independencia hasta los textos constitucionales adoptados tras la obtención de la libertad.

Este capítulo resulta especialmente ingenioso porque permite descubrir las bases de la experiencia constitucional de un Estado naciente como el haitiano, que, aun después de su proceso de emancipación, ya planteaba en sus textos principios como la igualdad jurídica entre todas las razas, fundamento que suele atribuirse al Estado francés y a los Estados modernos. Esta sección de la obra de María do Carmo es verdaderamente reveladora: saca a la luz los aportes de Haití como ejemplo de un constitucionalismo decolonial construido desde sus propias bases, forjado a partir de las particularidades históricas y culturales de la región, y que irrumpe para cuestionar los postulados del constitucionalismo tradicional.

El quinto y último capítulo, ***Constitucionalismo y justicia epistémica,*** representa una apuesta decidida por la transformación de los marcos desde los cuales se produce, valida y transmite el conocimiento jurídico. La autora propone una reflexión crítica sobre las injusticias epistémicas que han acompañado la exclusión histórica de los pueblos negros y afrodescendientes, no solo de los relatos oficiales de la historia, sino también de los espacios de producción académica y jurídica.

Desde esta perspectiva, el constitucionalismo haitiano es presentado como una experiencia emancipadora capaz de cuestionar las estructuras de poder que han definido tradicionalmente qué conocimientos merecen reconocimiento y cuáles permanecen relegados al silencio. La recuperación de estas narrativas constituye un ejercicio indispensable para avanzar hacia formas más democráticas, plurales e inclusivas de comprender el derecho constitucional.

La lectura de esta obra confirma que nos encontramos ante una contribución excepcional al pensamiento constitucional latinoamericano. Escrita con claridad, rigor y sensibilidad crítica, la autora logra involucrar al lector en una reflexión profunda sobre las ausencias, silencios y exclusiones que aún persisten en la historia constitucional de nuestra región. Al mismo tiempo, abre nuevas posibilidades para pensar la producción de conocimiento jurídico desde perspectivas históricamente marginadas.

Existe, además, un valor adicional que merece ser destacado. Esta obra ha sido escrita por una mujer negra, cuya voz se suma a las múltiples contribuciones intelectuales que, durante demasiado tiempo, han permanecido invisibilizadas dentro de los espacios académicos. Su trabajo constituye una demostración contundente de la riqueza y potencia transformadora de las epistemologías producidas por mujeres afrodescendientes.

En definitiva, el texto que hoy tiene el lector o la lectora en sus manos constituye un camino para iniciar, continuar o, simple-

mente, como lo hicimos frente al COVID-19, reinventarnos en América Latina y el Caribe desde lo propio, desde lo nuestro. Nos invita a reconocer, desde un diálogo horizontal e intercultural, que el derecho constitucional en América Latina deberá ser decolonial, intercultural, crítico, inclusivo y antirracista, o no será verdaderamente derecho constitucional; o, al menos, no será el derecho constitucional que requiere América Latina y el Caribe para impulsar las transformaciones sociales, ambientales, económicas y políticas que demanda *Abya Yala* y *Améfrica Ladina*[1].

[1] Texto editado y corregido con herramientas de inteligencia artificial. Chatgpt.

Presentación a la publicación en español

Liliana Estupiñán Achury[1]
Constitucionalista y PhD en
Sociología Jurídica e Instituciones Políticas.
Coordinadora académica de la Colección RedCCAL
Constitucionalismo de la Empatía.
Teoría Crítica y De/Descolonial.

María do Carmo Rebouças dos Santos, profesora y académica brasileña, integrante de la Red de Mujeres Constitucionalistas de América Latina y de la Red de Constitucionalismo Crítico de América Latina, ha sido escogida, con su magnífica obra *Constitucionalismo y justicia epistémica. El lugar del movimiento constitucionalista haitiano de 1801 y 1805*, para inaugurar la nueva colección *Constitucionalismo de la empatía. Teoría crítica de/descolonial*, de la RedCCAL, Red de Constitucionalismo Crítico de América Latina.

Y no es para menos.

Esta colección nace como un ejercicio de resistencia epistémica frente a un constitucionalismo blanco, eurocéntrico, esclavista,

[1] Cofundadora y colideresa de la Red de Mujeres Constitucionalistas de América Latina y coordinadora de la Red de Constitucionalismo Crítico de América Latina, RedCCAL. Profesora de posgrados, doctrinante y columnista. Miembro de la Academia Colombiana de Jurisprudencia. Correo de contacto: lilianaea@hotmail.com www.redccal.com

capitalista, racista y patriarcal, cuyos lentes han resultado insuficientes para comprender la injusticia histórica y, mucho más, para contribuir a repararla. Esta obra es una poderosa muestra de ello. Su punto de partida no está en los jacobinos blancos ni exclusivamente en la narrativa consagrada de la Revolución francesa. Está en los jacobinos negros, expresión que remite inevitablemente a la obra de C. L. R. James, y en la experiencia revolucionaria haitiana, que alteró radicalmente las nociones de libertad, igualdad, humanidad y poder, pero cuyo lugar en la historia constitucional ha sido largamente silenciado.

Este texto, traducido en esta oportunidad del portugués al español, se teje desde el pensamiento negro y controvierte la forma lineal y eurocéntrica mediante la cual hemos aprendido y reproducido la historia del constitucionalismo. Inglaterra, la Revolución norteamericana y la Revolución francesa han ocupado durante siglos el centro de esa narración. Textos y más textos han transitado por los mismos caminos, muchas veces sin detenerse en la crueldad ni en la utilización del derecho y del propio constitucionalismo como instrumentos de sujeción, esclavización, colonización, explotación y sufrimiento.

La obra de María do Carmo formula, así, una crítica profunda a la modernidad y a un constitucionalismo que también soportó, legitimó y continúa soportando enormes crueldades en nombre, paradójicamente, de la igualdad, la libertad y la fraternidad.

De allí la importancia de hablar de justicia epistémica y, quizá, de justicia constitucional epistémica. Se trata de interpelar un constitucionalismo encumbrado sobre un cuerpo teórico y práctico de conocimientos en el que las personas negras, los pueblos indígenas, las mujeres, las disidencias sexuales y tantas otras subjetividades fueron instrumentalizadas, subordinadas, invisibilizadas o interpretadas desde una mirada colonial.

Y esta historia no ha terminado.

El constitucionalismo conserva las marcas profundas de una modernidad que reclama una revisión crítica. Sus silencios, exclu-

siones y jerarquías todavía atraviesan buena parte de nuestras categorías jurídicas y políticas. Por eso, esta obra también nos conduce a una pregunta inevitable: ¿estamos ante el agotamiento de una era colonial y neocolonial del pensamiento constitucional?

La autora, poseedora de una vasta formación teórica e histórica sobre el constitucionalismo hegemónico, pero también conocedora de esas otras historias que quedaron en sus márgenes, recorre distintos siglos en busca de las raíces de esta exclusión. Su mirada se detiene especialmente en aquello que el pensamiento decolonial ha identificado como el lado oscuro de la modernidad: la colonialidad que acompañó su construcción y que produjo jerarquías destinadas a justificar la supuesta inferioridad de unos seres humanos frente a otros.

Estas jerarquías no operaron únicamente sobre los cuerpos y los territorios. También atravesaron la producción del conocimiento, las teorías y las estructuras de dominación. En diálogo con las categorías desarrolladas por el pensamiento decolonial, la autora identifica las dimensiones de la colonialidad del ser, del saber y del poder, fundamentales para comprender la profundidad histórica de las exclusiones que la obra examina.

Para tales efectos, María do Carmo trabaja con categorías fundamentales para la comprensión de este proceso. Entre ellas aparece el racismo, sustentado en la pretendida superioridad racial del blanco europeo, indispensable para comprender las relaciones entre explotación, acumulación y capital. También está el eurocentrismo, que hizo compatible la permanencia de la esclavitud con el supuesto triunfo del constitucionalismo liberal. Y, junto a ellos, la cronopolítica, apoyada en el mito unilineal y unidireccional de la historia humana, que situó a Europa como cuna privilegiada de la razón, del progreso y de la civilización, convirtiendo su propia trayectoria histórica en medida universal de la modernidad y del constitucionalismo.

Provista de estos lentes y categorías, la autora se adentra en el movimiento constitucional haitiano de 1801 y 1805 y lo recu-

pera como una expresión extraordinaria de resistencia y rebelión frente al orden colonial y al constitucionalismo eurocéntrico. La narrativa histórica dominante privilegió la Revolución francesa, la Revolución norteamericana y la tradición constitucional inglesa, mientras relegaba una experiencia tan profundamente transformadora como la haitiana.

Aquí ocurre uno de los desplazamientos más bellos y provocadores de la obra: pasamos de los jacobinos blancos de la historia unilineal a los jacobinos negros de una historia constitucional que necesita ser reconstruida.

Este recorrido dialoga, además, con teorías críticas latinoamericanas y, de manera especial, con la categoría de amefricanidad desarrollada por Lélia Gonzalez, desde la cual es posible interrogar las jerarquías raciales construidas por la ontología moderno colonial y, al mismo tiempo, recuperar el papel histórico, político y epistémico de los pueblos amefricanos. La obra propone, precisamente, una interpretación amefricana del movimiento constitucional moderno, colonial y haitiano.

Según María do Carmo, la llave hermenéutica para analizar y comprender contemporáneamente el constitucionalismo moderno, así como el lugar que ocupa dentro de él la experiencia haitiana, exige una reformulación decolonial de la historia.

Esta propuesta parte, en primer lugar, del reconocimiento de la existencia de movimientos constitucionales diversos, construidos desde sus propias referencias históricas y capaces de configurar modelos también propios. En segundo lugar, plantea comprender la modernidad desde su inseparable relación con la colonialidad y el racismo. Desde allí, la experiencia haitiana emerge como un movimiento constitucional moderno, colonial y haitiano que obliga a ampliar, cuestionar y reconstruir las narrativas tradicionales sobre los orígenes y el desarrollo del constitucionalismo.

No estamos, entonces, únicamente ante la recuperación de un episodio olvidado de la historia constitucional. Estamos ante una

invitación a interrogar quiénes escribieron esa historia, desde dónde fue escrita, cuáles experiencias fueron elevadas a la condición de universales y cuáles fueron condenadas al silencio. Recuperar Haití significa también discutir el lugar desde el cual hemos aprendido a pensar el constitucionalismo.

Por eso, la publicación de este libro y el nacimiento de esta colección constituyen una celebración.

Celebramos la llegada al constitucionalismo de otras voces, otros lugares de enunciación y otras maneras de comprender la historia, el derecho y el poder.

Desde la Red de Mujeres Constitucionalistas de América Latina y la Red de Constitucionalismo Crítico de América Latina queremos contribuir a esa tarea. Abrir un espacio para pensar, escribir y dialogar desde nuestras propias realidades, desde nuestras heridas y resistencias, pero también desde la posibilidad de imaginar otras formas de justicia, otros relatos constitucionales y otras maneras de comprender el poder.

Esta colección comienza en Haití. Y comenzar allí no es un asunto menor. Significa desplazar el punto desde donde hemos aprendido a mirar la historia constitucional.

Tal vez ha llegado el momento de cambiar los lentes.

Y esta obra de María do Carmo Rebouças dos Santos es una magnífica manera de comenzar[2].

[2] Texto corregido, en aspectos formales, con herramientas de inteligencia artificial. Chatgpt

Introducción

El constitucionalismo, fruto de la modernidad, fue fundado bajo una razón occidental que centra la historia, la filosofía y el derecho, a partir de la experiencia particular europea y estadounidense que por su parte es tributaria de una lógica de superioridad cultural eurocéntrica moderna.

La crítica a los límites de este constitucionalismo, tanto sus defectos de origen como el anacronismo resultante del transcurso de los años, cuestiona las formas naturalizadas de pensar, lo que tradicionalmente se considera como el origen moderno del constitucionalismo —las revoluciones liberales del fin del siglo XVIII—, con el objetivo de detener el poder del soberano, por medio de la inscripción de dispositivos normativos que definen la organización del Estado y los derechos fundamentales de sus miembros.

En el ámbito del Derecho Constitucional brasileño ha prevalecido un silencio ensordecedor respecto a la experiencia histórica de la revolución ocurrida en la colonia francesa de Santo Domingo en 1791, protagonizada por hombres y mujeres africanos esclavizados y sus descendientes, lo que dio origen al constitucionalismo haitiano en el inicio del siglo XIX. Tal silencio sólo se ha venido rompiendo recientemente debido al compromiso de algunos pocos investigadores[1] entre ellos, Marcos Queiroz, quien estudia

[1] Cf. Evandro C. Duarte, Piza. "Do Medo da Diferença à Igualdade como Liberdade: As Ações Afirmativas Para negros no Ensino Superior e os

la Constituyente de 1823 en Brasil y da relieve a la Revolución haitiana al analizar sus impactos en el retroceso constituyente brasileño del período monárquico. En este estudio pionero identifica a Haití como el problema no resuelto de constitucionalismo.[2]

El advenimiento histórico haitiano constituyó la primera y única experiencia de fundación de un Estado moderno en una colonia americana, protagonizada por hombres y mujeres esclavizados y libres, con la institución de derechos fundamentales que tuvo como centro la abolición de la esclavitud, todo esto materializado en dos Constituciones aprobadas en 1801 y 1805.[3]

La Revolución haitiana coincidió con el mismo período histórico de la guerra revolucionaria estadounidense o Guerra de la Independencia de las 13 Colonias contra Inglaterra de 1776, y de la Revolución francesa contra el absolutismo monárquico de 1789. En efecto, la culminación de los eventos históricos que hicieron

---

Procedimentos de Identificação de Seus Beneficiários". (PhD. Derecho Universidade de Brasília, 2011); Charles Piza, Duarte Evandro; Queiroz, Marcos Vinícius Lustosa. "A Revolução haitiana e o Atlântico Negro: O Constitucionalismo em Face do Lado Oculto da Modernidade". *Revista Direito, Estado e Sociedade*, Rio de Janeiro, 49, jul.-dic. 2016, 10-42. DOI:10.17808/des.49.680.https://revistades.jur.pucrio.br/index.php/revistades/article/view/680; Rafael Estorilio y Menelick, Carvalho Neto. "As Constituições Haitianas: ¿Por Que uma História não Contada sobre Constitucionalismo Popular e Direitos Fundamentais?" *Revista Brasileira de Direito*. Passo Fundo, v. 13, n.º 2, (may., ag. 2017), p. 26-40; Antonio Carlos, Wolkmer, Efendy Emiliano Maldonado Bravo, and Lucas Machado Fagundes. "Historicidade Crítica do Constitucionalismo Latinoamericano e Caribenho." *Revista Direito e Práxis* 8 (2017): 2843-288; Marcos V., Queiroz. Lustosa. *Constitucionalismo Brasileiro eo Atlântico Negro: A Experiência Constituinte de 1823 Diante da Revolução haitiana*. (Editora Lumen Juris, 2018); Silvio Luis de Almeida, *Racismo Estrutural*. (São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, Feminismos Plurais 2019).

2 Marcos, Queiroz, *Constitucionalismo* 2018, p. 179.

3 Estamos hablando aquí de movimientos constitucionales, pero no podemos olvidar que el Quilombo de Palmares, del siglo XVI, es considerado como la primera experiencia de Estado libre en las Américas. Cf. Beatriz Nascimento, Abdias do Nascimento, Clovis Moura.

estallar la Revolución haitiana, empezada en 1791, fue al mismo tiempo tributaria de las revoluciones modernas de Francia y de EE. UU., condición que les permitió a estos países su emancipación, al primero, de la monarquía y al segundo, del colonialismo inglés.

Tal vez en esta paradoja se halla la respuesta para la pregunta de ¿por qué la Revolución haitiana y su movimiento constitucional han sido omitidos en los estudios contemporáneos sobre constitucionalismo moderno?

La razón constitucional sigue reproduciendo marcos históricos y teóricos basados en la misma lógica que sirvió para alzar las experiencias, europea y estadounidense, como las únicas que se presentaron como condición de posibilidad histórica para el surgimiento del Estado constitucional moderno: una lógica fundada en el racismo, el colonialismo y el eurocentrismo, comprendidos a través de la visión que el hombre blanco europeo tenía de sí mismo; el estándar civilizatorio que será reproducido lejos de los hitos africanos.

La audacia de los "*jacobinos negros*" [4] determinó el destino de la Revolución haitiana como en un evento no histórico, motivo por el cual no fue contado, tratado, analizado y valorado por las ciencias y, en consecuencia, fue vedado como evento político y jurídico para ser analizado en el ámbito del Derecho constitucional.

Como clave hermenéutica de análisis y comprensión contemporánea del constitucionalismo moderno y del lugar del constitucionalismo haitiano proponemos que se consideren tres aspectos fundamentales: (i) la existencia de movimientos constitucionales distintos basados en sus referencias históricas que, por su parte, se constituyen de modelos propios, aunque estén asenta-

[4] Expresión acuñada por C. L. R., James se refiere a los jacobinos franceses, grupo que lideró la Convención Nacional durante la Revolución francesa entre 1792 y 1795. Lionel Robert, James Cyril. *Os Jacobinos Negros. Toussaint L´Ouverture e a Revolução de São Domingos.* (São Paulo: Boitempo), 2010.

dos en supuestos comunes; (ii) la comprensión de la modernidad, a partir de la dinámica colonial y del racismo; (iii) un movimiento constitucional moderno/colonial haitiano. En este trabajo, como un movimiento para corregir una "*injusticia epistémica*", en el sentido de Rajeev Bhragava,[5] pretendemos descubrir el constitucionalismo haitiano revelando a los lectores y a las lectoras la heroica lucha por libertad y por el fin de la esclavitud de los haitianos y haitianas, tal como si se inscribiera en los cánones del derecho constitucional, un análisis contemporáneo del constitucionalismo moderno en su relación colonial. Además, se subraya al constitucionalismo haitiano como el que radicalizó la noción de constitucionalismo moderno por su carácter precursor del fin de la esclavitud en el continente americano y como heraldo de un constitucionalismo que, no obstante, sus contradicciones,[6] redefinió la idea de libertad e igualdad, más allá de la inferioridad epistemológica de sus definiciones retóricas reduccionistas impuestas por la modernidad eurocéntrica, pero basado en una realidad histórica y ancestral propia, una verdadera experiencia *Amefricana*.

[5] Rajeev Bhargava. "Overcoming the Epistemic Injustice of Colonialism." *Global Policy* 4.4 2013, 413-417.

[6] Contradicciones, no en relación con las bases del constitucionalismo moderno, porque este también fue heterogéneo, sino con relación a la propia revolución una vez que, a pesar del fin de la esclavitud, mantuvo un régimen de producción de las *plantations*.

1

Constitucionalismo Moderno

Distintos eventos contribuyeron para el nacimiento del Estado —y del constitucionalismo que le es caudatario—, surgido en la modernidad, como forma de superación del Estado absolutista, en el que los monarcas no se sujetaban al Derecho: la ascensión de la burguesía como clase hegemónica; el fin de la unidad religiosa en Europa, con la Reforma Protestante y la cristalización de concepciones del mundo eurocéntricas y antropocéntricas, heredadas de la Ilustración.

La confluencia entre los intereses de la burguesía en ascenso con el ideal del constitucionalismo, de contención del poder estatal en favor de la libertad individual, surge de la noción de que los gobiernos deberían someterse a los ordenamientos jurídicos con el fin de proteger la libertad, la propiedad y los contratos del eventual arbitrio de estos gobernantes.[7]

El monismo reemplazó el pluralismo jurídico y el Estado asumió el monopolio de la producción normativa. En lo que respecta al constitucionalismo, inicialmente, la idea de formación de un texto constitucional es tributaria de las teorías contractualistas concebidas por Thomas Hobbes (con *Leviatán*), John Locke (con *Tratados sobre el Gobierno Civil*) y Jean Jacques Rousseau (Del

[7] Cláudio Pereira de Souza Neto y Daniel Sarmento. *Direito Constitucional: Teoria, História e Métodos de Trabalho*. 2ª Edição. (Belo Horizonte. Editora Fórum), 2017.

Contracto Social). Según estas teorías, la sociedad se gobierna basada en un pacto fundamental que justificaba la asociación del hombre en sociedad y no era nada más que un contrato social.

El Constitucionalismo deja de comprenderse como concepto estrictamente jurídico, una categoría filosófica o un fenómeno histórico. Asimismo, como una ideología, preconiza el principio de la limitación jurídica del poder político en favor de los derechos de los gobernados e identifica y estudia los movimientos constitucionales y las concepciones de constituciones que le subyacen.

En una acepción histórico-descriptiva, en el sentido del jurista portugués Gomes Canotilho,[8] quien habla de constitucionalismo moderno para designar el movimiento político, social y cultural que, especialmente, a partir de mediados del siglo XVIII, cuestiona los esquemas tradicionales de dominio político, en los planos políticos, filosóficos y jurídicos, sugiriendo, al mismo tiempo, la invención de una nueva forma de ordenación y fundamentación de poder político; el constitucionalismo moderno que legitimará el surgimiento de la denominada Constitución moderna.

La racionalidad constitucional, tributaria de la ideología dominante del paradigma de Estado liberal se materializa en la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 y el embrión de la Constitución moderna que le subyace y está establecido en su art. 16, según el cual "la sociedad en la que no esté establecida la garantía de los derechos, ni determinada la separación de los poderes, carece de Constitución".[9]

Por Constitución Moderna se entiende la ordenación sistemática y racional de la comunidad política por medio de un documento

---

8 Cf. José Joaquim Gomes Canotilho. "Direito Constitucional e Teoria da Constituição. Coimbra: Almedina, 1997. "*Estudos sobre Direitos Fundamentais. (Coimbra: Coimbra Editora,* 2004, p. 52).

9 Assembleia Geral Constituinte Da França. "Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789". (1789).

escrito en el cual se declaran las libertades y los derechos y se fijan en los límites del poder político.

Ferdinand Lassalle, exponiendo la esencia de las constituciones, señalaba que todos los países, en todos los tiempos, poseían una constitución en sentido real o material, y que lo más peculiar a la época moderna no era la constitución material, sino la Constitución escrita, las hojas de papel.[10] Con la adopción de textos escritos, se sigue un modelo que, según Canotilho, se caracteriza por la publicidad, por la claridad y por la seguridad.[11]

El ejemplo de lucha revolucionaria de los EE. UU. y de Francia acabó por proyectar la Constitución escrita como una de las grandes características de las constituciones que se convierte en la ruptura con el orden jurídico vigente hasta aquel entonces. Expresando su aspecto material, Paulo Bonavides añade que "no hay Estado sin Constitución, Estado que no sea constitucional una vez que toda la sociedad políticamente organizada contiene una estructura mínima, por más rudimentaria que sea".[12]

Según Canotillo,[13] el concepto de Constitución moderna —que se convirtió progresivamente en uno de los presupuestos básicos de la cultura jurídica occidental, a punto de haber sido llamado de concepto occidental de constitución en un famoso artículo de Rogério Soares[14]— incorpora algunas dimensiones fundamentales: ordenamiento jurídico-político plasmado en un documento escrito; declaración de un conjunto de derechos fundamentales y del respectivo modo de garantías; organización del poder político

10 Ferdinand, Lassalle. *A Essência da Constituição*. (Rio de Janeiro: Editora Lumen, 1998); Paulo, Bonavides. *Curso de Direito Constitucional*. Vol. 30. (São Paulo: Malheiros, 2018), p. 81.

11 Canotillo, ver nota 8.

12 Bonavides, *Curso de Direito,* 2018, p. 80.

13 Canotillo, ver nota 8.

14 Rogério Ehrhardt, Soares. "O Conceito Ocidental de Constituição". *Revista de Legislação e Jurisprudência*, v. 119, n.º 3743 (1986). 36-39.

siguiendo esquemas que tienden a convertirle en un poder limitado y moderado.

Otro aspecto fundamental del constitucionalismo moderno tiene relación con su esencia. La génesis de este constitucionalismo coincide con el nacimiento del Estado liberal, con el contrato social y la adopción del modelo económico liberal. Por lo tanto, la médula de este constitucionalismo está en la construcción del individualismo y de una libertad individual, erigida sobre dos fundamentos básicos: la omisión estatal y la propiedad privada. En otros términos, en su momento inicial, el núcleo del constitucionalismo fue la seguridad en las relaciones jurídicas y la protección del individuo —propietario, hombre y blanco— contra el Estado.

Las constituciones modernas que representan el inicio de este largo proceso de construcción del constitucionalismo, de acuerdo con la historia y la filosofía del constitucionalismo, son las de Inglaterra —simbólicamente a partir de la Carta Magna de 1215 y con la Revolución Gloriosa de 1688[15]—, la Constitución estadounidense de 1787, y las constituciones francesas del período revolucionario de 1791, 1793, 1795, 1799.[16]

---

15 Con el fin de evitar anacronismos, la Carta Magna de 1215 es considerada como precursora del constitucionalismo moderno, una vez que las ideas liberales de J. Locke que lo inspiraron, se encontraban en el constitucionalismo inglés con la desconcentración del poder y las libertades individuales y que resultó, muchos años después, por medio de una evolución progresiva, en una ordenación inédita con la edición por Oliver Cromwell del *Agreement of the people y el Instrument of Governement* en 1653. Cf. Nota Pietro de Jesús Lora Alarcón. "Constitucionalismo". En: *Enciclopedia Jurídica de PUCSP*. (1° Edición, 2017). Acceso mayo 20, 2020.

16 Después de la primera Constitución de 1791, varias otras la sucedieron, siguiendo el Calendario Revolucionario francés creado por la Convención Nacional en 1792 para simbolizar la quiebra con el orden antiguo y el inicio de una nueva Era en la historia de Francia, el calendario se basaba en el ciclo de la naturaleza y solo vigoró de 1792 a 1805 cuando Bonaparte restableció el calendario gregoriano. La Constitución de 24 de junio de 1793, considerada jacobina; la del año III, de 22 de agosto de 1795, la menoscaba el Legislativo; la del año VII, de 13 de diciembre de 1799, fruto del golpe de

Al afirmar que existen diversos movimientos constitucionales que forman un complejo repertorio histórico-cultural y que, por lo tanto, no hay sólo un constitucionalismo, sino varios constitucionalismos, Canotilho[17] aún advierte que, si bien están ubicados en una misma temporalidad y comparten principios fundantes, el constitucionalismo moderno —del cual son ejemplos el inglés, el francés y el estadounidense —no es homogéneo. Antes, el autor sugiere que el concepto ideal de Constitución que emerge del constitucionalismo moderno no corresponde a ninguno de los modelos históricos de esta época. También, señala que, aunque asentado en presupuestos comunes, el constitucionalismo moderno se basaba en modelos distintos. El inglés se basó en un modelo historicista, el estadounidense en el individualista y, el francés, en el estatista.

Se considera que la idea de Constitución no coincidió con el nacimiento de teorías, institutos y valores fundantes del constitucionalismo. De hecho, la simple denominación de Estado Constitucional por sí sola no es garantía de respeto de los elementos esenciales del llamado constitucionalismo moderno. Los propios modelos estadounidense y francés no contemplaron todos estos elementos. A guisa de ilustración, las primeras constituciones francesas no disponían de la independencia del poder judiciario, el gobierno limitado y la protección de la Constitución. La de 1799 concentró excesivamente el poder en las manos del Primer-Cónsul, que lo ejerció como un dictador bajo el nombre de Estado Constitucional e, incluso, restableció la esclavitud en 1802. La de los EE. UU., de 1787, tuvo gran preocupación con la organización del Estado y la separación de los poderes, y solamente con enmiendas disciplinó y constitucionalizó el rol de garantías

18 de Brumario, permitió la alianza con el poder militar, estableció el Consulado como forma de gobierno y llevó Napoleón Bonaparte al poder, en 1802 con Constitución del Año X, el Consulado se refrendó en Plebiscito y se le confirió carácter vitalicio al cargo.

17 Canotillo, ver nota 8.

fundamentales individuales por la cual pretende hacerse reconocida en la contemporaneidad.

El constitucionalismo estadounidense también es criticado por el valor meramente formal de protección de las minorías, retórica para asegurar los intereses de las élites mayoritarias, respecto a su participación en el poder social. Además, pese al hecho de haberse sublevado contra el antiguo orden feudal cuando afirmó que la propiedad no podría ser privilegio de un estamento social, perdió esa dimensión de la propiedad y volvió su defensa como un instrumento para la garantía del *statu quo*, marcado por la desigualdad económica y el mantenimiento de las relaciones sociales de poder.[18]

En general, el valor de la igualdad afirmado en el constitucionalismo moderno era visto, a partir de una perspectiva meramente formal. Si bien combatía los privilegios de la monarquía y la concepción organicista de la sociedad que condicionaba los derechos y deberes a la respectiva posición en la estructura social, el constitucionalismo estadounidense ignoró la opresión que se manifestaba en el ámbito de las relaciones sociales y económicas y que permitía que los más fuertes explotaran a los más débiles.

La libertad se identificaba más con la autonomía privada del individuo, comprendida como acción libre de la interferencia del Estado, que con la autonomía pública del ciudadano y de las libertades existenciales[19].

Como resultado de la lucha ideológica y política de aquel período, reflejada en la racialización como inferior de los africanos y africanas y sus descendientes esclavizados y sustentada en el sistema esclavista, como modo de producción del capitalismo, ambos movimientos constitucionales en sus documentos fundantes dejaron por fuera de su arco de protección a estos mismos individuos.

---

18 Souza Neto, ver nota 7, p. 81.

19 Souza Neto, ver nota 7, p. 80.

En el caso de EE. UU., el sistema esclavista se mantuvo intacto y, en el caso de Francia, el sistema esclavista se mantuvo en las colonias francesas y en la metrópoli[20].

Otras constituciones europeas de este período también son heterogéneas en cuanto a las características esenciales del constitucionalismo moderno.

Por ejemplo, las constituciones alemanas de la época no fueron elaboradas por una asamblea constituyente, si no, en general, otorgadas por los monarcas de los diversos Estados alemanes.

Las constituciones de las colonias independientes del colonialismo europeo en el período de 1776 a 1860 —a saber, Argentina, Colombia, Chile, Ecuador, México, Perú y Venezuela—, estudiadas por el jurista argentino Roberto Gargarella,[21] tampoco son fieles a la noción característica del constitucionalismo moderno, al punto de ser clasificadas por el referido autor así: conservadoras, cuyo poder está centrado y fortalecido en la autoridad del Poder Ejecutivo; radicales, que robustecen la autoridad del ciudadano confiriendo más centralidad al Legislativo; y las liberales, que buscaban mayor protección de los derechos individuales.[22]

---

20 Al inicio de la Revolución, precisamente en 1793, los rebeldes obligaron a los comisarios coloniales a abolir la esclavitud en toda la colonia de Santo Domingo. La colonia luego envió una delegación a la Convención Nacional francesa para convencer el gobierno francés, en aquel período hegemonizado por el grupo más radical de la Revolución francesa, los jacobinos, a abolir la esclavitud en todo el imperio, lo que vino a suceder en 1794 con abolición de la esclavitud en todas las colonias y decretó de que todos los hombres, sin distinción de color, viviendo en las colonias fueran ciudadanos franceses y gozaran de los derechos garantizados por la Constitución. Laurent Azevedo, Marques de Saes. "A Primeira Abolição francesa da Escravidão (4 de fevereiro de 1794) e o Problema dos Regimes de Trabalho". *Saeculum – Revista de História,* n.º 29, (João Pessoa, jul.-dic. 2013), p. 125-143.

21 Roberto, Gargarella. *Los Fundamentos Legales de la Desigualdad. El Constitucionalismo en América (1776- 1860).* Madrid: Siglo XXI, 2005.

22 Lamentablemente, en su obra, el autor argentino no analizó las constituciones haitianas del período.

Sin pretender agotar la discusión sobre la evolución constitucional moderna general, a lo largo del siglo XIX, en Europa y en las Américas; el hecho es que las bases del Estado Constitucional moderno se estaban erigiendo, aunque dicho proceso no se haya dado exactamente de la misma forma, en todos los lugares y al mismo tiempo.

Como una clave hermenéutica de análisis y comprensión contemporánea del constitucionalismo moderno y del lugar del constitucionalismo haitiano, se fija la existencia de movimientos constitucionales distintos basados en sus referencias históricas, que constituyen modelos propios, a pesar de que estén asentados en presupuestos comunes.

2

Desvelando la Modernidad, a partir de la Dinámica Colonial y del Racismo

Comúnmente comprendida como el período de la más avanzada forma de civilización en comparación con otros arreglos sociales, la modernidad está constituida por fenómenos simultáneos: capitalismo, colonialismo, eurocentrismo, racismo y esclavitud.[23] Como un orden autorreferencial, por medio de marcadores de civilización, la modernidad[24] instituyó una lógica colonizadora de jerarquía y superioridad cultural y eliminó, prohibió y silenció todo lo que concebía como diferente a ella.

Aparece cuando Europa se autoafirma como centro de una historia del mundo que ella inaugura, y que, en consecuencia, también define la periferia que rodea ese centro, a partir de esta autodefinición.[25] Como fenómeno occidental localizado, la modernidad

---

23 Cf. Enrique Dussel. "Cartografías del Saber desde la Transmodernidad". *Cartografías del Poder y Descolonialidad* (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014a), pp. 33-44; Carlos W., Moore. *Racismo & Sociedade: Novas Bases Epistemológicas para Entender o Racism*o. 2. ed. Belo Horizonte: Nandyala, 2012.

24 Nelson, Maldonado-Torres. "Analítica da Colonialidade e da Decolonialidade: Algumas Dimensões Básicas". In: Bernardino-Costa, Joaze; Maldonado-Torres, Nelson; Grosfoguel, Ramón (orgs.). *Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico*. (Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019), p. 30.

25 Enrique Dussel. "Eurocentrismo y Modernidad (Introducción a las lecturas de Frankfurt)". In: MIGNOLO, Walter et al. (eds.). *Capitalismo y Geopolítica del Conocimiento.* (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014b), p. 63.

se constituyó como una relación dialéctica con una alteridad no europea que le es instituyente.

Tal proyecto logró construir una consciencia del hombre negro. Basada en un racismo histórico y luego ilustrado que destituyó al negro de su ontología, creó un cuerpo teórico y práctico, un sistema de conocimiento, una pantalla aceptable para filtrar el negro para la modernidad y la propia colonialidad. A través de un conjunto de normas, prácticas, discursos e instituciones, el Occidente en los diversos ámbitos del conocimiento, hizo y hace un trabajo cotidiano de tematizar, inventar, contar, repetir y hacer circular fórmulas, textos, rituales, entre otros, con el objetivo de hacer acontecer al negro como sujeto de raza y exterioridad salvaje pasible de descalificación moral.[26]

Como lado obscuro de la modernidad, la colonialidad es tributaria de un largo proceso de colonización que siguió reproduciendo el *ethos* ontológico epistemológico y ético de registro de control civilizacional forjado por la modernidad, creando una inferioridad en los campos del ser, del saber y del poder.

2.1 Racismo

En el campo de los estudios sobre el colonialismo y racismo hay una corriente de pensadores que comprende que las ideas de raza y de racismo son anteriores a las invasiones europeas de las Américas, es decir, a 1492[27], y, por lo tanto, una visión raciológica o, un proto-racismo, inicialmente árabe semita y, posteriormente, europeo-occidental preexistente a los extensos y milenarios tráficos de

[26] Achille, Mbembe. *Crítica da Razão Negra*. Portugal: Antígona, 2014. p. 58.

[27] Cf. Moore, ver nota 23; Cheikh Anta Diop. *Civilization or Barbarism. An Authentic Anthropology*. (Chicago: Lawrence Hills Book, 1986), 1991; Vulindlela, Wobogo. *Cold Wind from the North: The Prehistoric European Origin of Racism Explained by Diop's Two Cradle's Theory*. (Charleston: Books on Demand), 2011.

africanos y africanas, incluso condicionando el asalto al continente africano. Las ideas de raza y de racismo, por lo tanto, se encuentran en la génesis del mundo moderno, capitalista e industrial.[28]

En este sentido, Carlos Moore,[29] basándose en los estudios desarrollados por Isaac Benjamin[30] y Bernard Lewis,[31] al analizar las diferentes fases y tipos de tráfico humano de africanos que se extendió del siglo IX hasta el siglo XIX, afirma:

> Los hechos históricamente verificables demuestran que las diferentes tratas negreras, tanto como la esclavitud propiamente racial a la que fueron sometidos los africanos del siglo IX adelante, en Oriente Medio, fueron la culminación y no el resultado, como suele argumentarse, de una visión racista precoz desarrollada separadamente en Europa (ISAAC, 2004) y en el Oriente Medio (LEWIS, 1992). Las dinámicas mercantiles de estas regiones, comandadas por una lógica de expansión imperial ultramarina, y fundamentadas en las agresiones militares de gran envergadura, terminaron por involucrar las civilizaciones africanas en una compleja red de interacciones cuyo centro decisorio siempre se situó fuera del continente […]. África sucumbió, de manera lenta y progresiva, a estas lógicas exteriores.[32]

Aún de acuerdo con este autor, fue en el mundo árabe-musulmán, en el inicio del siglo IX, que fue adoptada por primera vez la

---

28 Cheik Anta Diop, en su obra, demuestra la xenofobia como uno de los trazos culturales de los europeos que fue formado durante el Paleolítico superior debido al ambiente inhóspito en que vivían. Para él, la vida nómada de los proto europeos engendró la xenofobia y esta —tras los conflictos ocurridos entre la Cuna Meridional o del Sur y la Cuna del Norte— evolucionó para el racismo. Con todo, en este trabajo, fijamos la discusión sobre el racismo en la antigüedad, a partir del siglo IX. Diop. *Civilization or Barbarism,* 1991.

29 Moore, ver nota 23, 2012.

30 Moore, ver nota 23, p. 162.

31 Moore, ver nota 23.

32 Moore, ver nota 23, p. 162.

práctica socioeconómica y la justificativa jurídico-religiosa para sostener la esclavitud racial. En el cuadrante de expansión del mundo árabe, se asentaron las bases de un amplio esclavismo económico con mano de obra africana negra.[33]

Moore aún aduce:

> La conciencia racial, las explicaciones raciológicas y la racialización del Otro Total se habrían constituido como elementos culturales decisivos de la trama que conduce el mundo a la Modernidad por medio de una Revolución Industrial asentada en las prácticas y filosofías del capitalismo.[34]

Según ese marco analítico, tres hechos serían fundamentales para la Modernidad e ineludibles para su inteligibilidad: i. la investida brutal de Europa Occidental en el Continente Africano; ii. El emprendimiento de la trata humana de más de 10 millones de africanos y africanas; y iii. La imposición a personas africanas de raza negra, en las Américas, por más de tres siglos, de un sistema de esclavitud racial que generó las fabulosas riquezas para el mundo Occidental, dando origen al capitalismo industrial.[35]

La esclavización de los pueblos africanos tanto por los árabes en el siglo IX, como por los europeos en el siglo XVI es tributaria de este racismo fenotípico histórico, motivo por el cual la esclavitud fue racial y, como consecuencia, el racismo ya estaba presente en la eclosión de la propia modernidad capitalista.

Es precisamente cuando España y Portugal pasan de colonias periféricas del mundo árabe a motores de expansión europea más allá del Atlántico[36] que las ideas de raza, racismo y eurocentrismo

---

33 Moore, ver nota 23, p. 216.

34 Moore, ver nota 23, p. 169.

35 Moore, ver nota 23, p. 169.

36 Dussel, Enrique. "Cartografías del Saber desde la Transmodernidad". In: Aguer, Barbara et al. (eds.). *Cartografías del Poder y Decolonialidad*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014a; Mbembe, ver nota 26.

se articulan para justificar la expansión del capitalismo y la esclavitud que los sustenta.[37]

La esclavitud europea, que comienza en el siglo XVI, se distingue de las esclavitudes anteriores por su imbricación con el sistema capitalista de explotación de mano de obra esclavizada como nunca había ocurrido. De acuerdo con Eric Williams,[38] la esclavitud en Américas se distinguió de otros períodos históricos porque el estatuto esclavo fue reservado exclusivamente a una raza-objetivo —la nominada raza negra— y direccionada a la *plantation*. Sin esta versión de la esclavitud, el capitalismo tal como lo conocemos hoy, no habría surgido.

Autores como Moore y Lewis acreditan el surgimiento de esta tipología de esclavitud —la *plantation*— a la fusión de modelos esclavistas y a la consciencia racial surgida desde la Antigüedad.

> Esta tipología de esclavitud parece haber surgido de la fusión entre la esclavitud grecorromana, es decir, la esclavitud económica generalizada, y la visión raciológica surgida en el mundo árabe, hace trece siglos. Según esa teorización abiertamente racista, los pueblos de piel negra eran vistos como seres inferiores nacidos para ser esclavos de las presuntas razas superiores de piel blanca. Esa conciencia racial, que influenció fuertemente la Modernidad y que se encuentra en la base del racismo contemporáneo, emergió en el mundo árabe-semita entre los siglos VII y X, particularmente durante el período abasí.[39]

El negro será el elemento central que al mismo tiempo que permite la creación, a través de la *plantation*, de una de las más

---

37 Es importante recordar que la Edad Media es considerada como Edad de la Oscuridad porque fue el período en que lo que hoy llamamos europeo, dominados por los árabes desde el siglo VI, quedaron aislados de la historia mundial; Dussel, ver nota 23, 2014a, p. 37.

38 Cf. Williams, Eric. *Capitalismo e Escravidão*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

39 Moore, ver nota 23, p. 169.

eficaces formas de acumulación de riqueza de la época, acelera la implantación del capitalismo mercantil del trabajo mecánico y del control del trabajo subordinado.[40]

Con la implantación de una sociedad de *plantation*, el principio de la esclavitud perpetua de las personas de origen africano va progresivamente convirtiéndose en regla. La *plantation* se vuelve gradualmente en una institución económica, disciplinaria y penal, en la que las personas negras y sus descendientes serán compradas para siempre, todo eso sellado por el derecho.[41]

Contrariamente al pensamiento de que la raza es una ideología o una superestructura derivada de las relaciones económicas, y que el racismo sería en este entonces, un epifenómeno resultante de ello, estudios decoloniales presentan la idea de raza y de racismo, a partir de 1492,[42] como un elemento histórico de dominación o un principio organizador del capitalismo mundial y de todas las relaciones de dominación (intersubjetivas, identitarias, sexuales, laborables, de autoridad política, pedagógica, lingüísticas, espaciales, entre otras).

Con base en la corriente de estudios sobre racismo de largo plazo y en la corriente decolonial que identifica el racismo como principio organizador, podemos comprender este fenómeno como una conciencia históricamente construida, que se remonta desde la Antigüedad, basado en el fenotipo, en el cual fueron establecidos como inferiores los negroides africanos. En el siglo XVI, con los grandes descubrimientos, el capitalismo y la esclavitud africana, el racismo se vuelve un principio regulador de todo el *ethos* de la modernidad.

---

40 Mbembe, ver nota 26, p. 43.

41 Mbembe, ver nota 26, p. 42.

42 Ramón, Grosfoguel "Para uma Visão Decolonial da Crise Civilizatória e dos Paradigmas da Esquerda Ocidentalizada". In: Bernardino-Costa, Joaze; Maldonado-Torres, Nelson; Grosfoguel, Ramón (orgs.). *Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico.* (Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019), 55-77, p. 59.

Así vimos surgir las bases epistemológicas de una "razón negra" o una "conciencia occidental del negro" en el sentido de Achille Mbembe,[43] legitimadora de una presunta superioridad racial del europeo blanco reforzando una postura ilustrada de excluir las otras existencias no europeas y relegarlas a un estatuto ontológico menor, a medida que Europa se embarcaba en las exploraciones coloniales.

2.2 Eurocentrismo

Podemos remontar las bases ontológicas del eurocentrismo a las guerras de conquista y subyugación de las Américas. En el siglo XV, dentro del marco del exterminio y esclavización de los pueblos originarios por parte de los españoles en el que se les denominó Isla de La Española y luego; Santo Domingo. Ganó notoriedad el famoso juicio teológico de Valladolid en 1552, sobre la humanidad de los pueblos originarios de Américas, es decir, si tendrían o no, alma y, por lo tanto, si sería pecado o no, el esclavizarlos.[44]

La Conquista de las Américas siempre fue arbitrada por la Iglesia Católica, luego, fue en el ámbito de un tribunal romano que

[43] En su libro, *Critica a la Razón Negra*, Mbembe va a defender que la razón negra designa tanto un conjunto de discursos como de prácticas, un trabajo diario que consistía en inventar, contar, repetir y poner en circulación fórmulas, textos y rituales con el objetivo de hacer real el negro como sujeto de raza y exterioridad salvaje pasible de descalificación moral. Ver nota 26, p. 58.

[44] Cf. Bartolomé de Las Casas. *Brevíssima Relação da Destruição das Índias*: o paraíso destruído: a sangrenta história da conquista da América espanhola. Trad. Reraldo Barbuy. 5. ed. Porto Alegre: L & PM, 1991; Todorov, Tzvetan, *A Conquista da América*: A Questão do Outro. 5. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2019; Dussel, Enrique. "1492: o Encobrimento do Outro. A Origem do "Mito da Modernidade": Conferências de Frankfurt". Petrópolis: Vozes, 1993; Ramón, Grosfoguel. "A Estrutura do Conhecimento nas Universidades Ocidentalizadas: Racismo/Sexismo Epistêmico e os Quatro Genocídios/Epistemicídios do Longo Século XVI". *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n.º 1, en. /abr. 2016. 25-49.

fueron definidas y normativizadas las reglas de esclavización de la monarquía imperialista española. No fue después de 60 años de debate (1492 – 1552), protagonizado por Bartolomé de las Casas y Gines Sepúlveda, que la Iglesia estableció una posición ontológica para los pueblos originarios más, especialmente, para los pueblos negros africanos.

La decisión de esclavización de africanos negros en las Américas guardaba una relación directa con la conclusión del Juicio de Valladolid, en 1552. Bajo un violento régimen esclavista: los africanos, clasificados como "pueblos sin alma", serían secuestrados para las Américas para sustituir los pueblos originarios en el trabajo esclavo. En esta época, los africanos eran vistos como musulmanes y la racialización de los musulmanes, que ya ocurría en países ibéricos del siglo XVI, se extendía a los africanos.[45]

Esa lógica determinará, a partir del siglo XVI y en los albores de la Modernidad, la inscripción ontológica del europeo blanco como dotado de alma, humanidad y, por lo tanto, de superioridad racial, y el negro, como el sin alma, sin atributos de humanidad y, por ello, racialmente inferior.

El etnocentrismo europeo o eurocentrismo jugó un papel fundamental en este orden moderno. Europa, como productor de la realidad, inspiró e impulsó toda una producción científica y del pensamiento, que instruyó todos los campos del conocimiento, especialmente la filosofía y el derecho, con la institución del hombre universal, de la razón universal y de los derechos universales europeos.

Además, los supuestos filosóficos ilustrados de la razón, de la moral y de la ética que instituyen la idea de dignidad humana y de derechos humanos y que inspiran todo el marco jurídico del Constitucionalismo Moderno, siguiendo una tradición de racismo y etnocentrismo procedente de las obras literarias y políticas de

[45] Cf. Grosfoguel. "A Estrutura do Conhecimento". 2016, p. 39.

Montesquieu, John Locke y David Hume, ganan estatura en los postulados del filósofo Immanuel Kant.

En toda la obra de Kant, ya sea en sus clases o en sus escritos en los campos de la antropología, geografía física y filosofía, la raza juega un papel central hasta el punto de que se le reconocía como el filósofo que creó la primera teoría sobre la raza.[46]

Su comprensión de la superioridad racial y moral del europeo blanco permea gran parte de sus trabajos y puede ser percibida en dos pasajes bastante ilustrativos, cuando declaró que "la raza blanca tiene en si misma todas las fuerzas motrices y talentos, por lo que debemos examinarlas un poco más de cerca", [47] y "la humanidad existe en su mayor perfección en la raza blanca. Los *indios* amarillos tienen una cantidad menor de talento. Los negros son inferiores y los más inferiores forman parte de los pueblos americanos". [48]

Para Kant, solo el hombre blanco y europeo poseía la esencia de la humanidad, aquel en el que una persona debía convertirse para merecer la dignidad humana.

Para él, la humanidad europea es la humanidad por excelencia. De modo que, para Kant, el color de piel no era meramente una característica física, sino la evidencia de una calidad moral inalterable e inmodificable; "la raza está basada en un principio no histórico, de la razón (Ideé) y una ley moral".[49]

La "naturaleza humana" reside en el desarrollo del "carácter" racional-moral. De acuerdo con sus postulados, dado que es el carácter lo que constituye la especificidad de la naturaleza humana, enton-

---

46 Cf. Emmanuel Chukwudi Eze, "El Color de la Razón: La idea de "Raza" em la Antropología de Kant". In: Mignolo, Walter et al. (eds.). *Capitalismo y Geopolítica del Conocimiento.* (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo), 2014. p. 237.

47 Eze, Emmanuel Chukwudi. "El Color de la Razón". 2014, p. 218.

48 Eze, ver nota 46.

49 Eze, ver nota 46, p. 222.

ces cualquier dignidad o valor moral que el individuo pueda tener deriva del hecho de que luchó por desarrollar el carácter o la humanidad en este modelo elevado a universal.

Ocurre que, de acuerdo con el mismo Kant:

> (E)ntre los cientos de millares de negros transportados a tierras extrañas, y aunque muchos de ellos hayan obtenido la libertad, no se ha encontrado uno sólo que haya imaginado algo grande en el arte, en la ciencia o en cualquiera otra cualidad honorable, mientras entre los blancos se presenta frecuentemente el caso de los que por sus condiciones se levantan de un estado humilde y conquistan una reputación ventajosa.[50]

Por este medio, Kant sugiere que hay un "don" esencial o natural que los blancos poseen inherentemente y que los negros no lo poseen ni pueden poseerlo y la evidencia de este "atributo natural o la falta de él es el color de piel.[51]

Según Emmanuel Chukwudi Eze:[52]

> El carácter como formación moral de la personalidad, parece ser aquel sobre cuya base los humanos tienen valor y dignidad y una consecuencia de esto es que aquellos pueblos y "razas" a los que Kant les asigna capacidad mínima o pseudo capacidad racional/moral por su color y piel no blanca, tales razas eran natural o inherentemente inferiores a aquellas que tenían el "don" de logros racionales más altos, evidencia de lo que se veía en su color de piel superior. Si los pueblos no-blancos carecen de "verdadero" carácter racional y, por ello, carecen de "verdadero" sentimiento y sentido moral, entonces no tienen "verdadero" valor o dignidad. A la persona negra, por ejemplo, puede ser denegada una completa humanidad ya que la "verdadera" y completa humanidad pertenece solamente a los blancos europeos.

---

50 Immanuel, Kant. *Lo Bello y lo Sublime: Ensayo de Estética y Moral*, n.° 71. Espasa-Calpe, 1919. 48.

51 Eze, ver nota 46, p. 232.

52 Eze, ver nota 46, pp. 224-225.

La filosofía de Kant se reveló como una "guardiana de la imagen que Europa tiene de sí misma como superior y del resto del mundo como bárbaro". Por medio de sus obras, Kant "colonizó la humanidad fundamentando la particularidad de los europeos como centro incluso cuando niega la humanidad de los otros".[53]

No es posible retratar aquí todo el eurocentrismo y el racismo presentes en los cánones filosóficos y jurídicos de la modernidad,[54] pero cabe recuperar lo que fue indicado anteriormente: en el siglo XVII, es el derecho el que normativizará la condición de inferioridad y no humanidad de las personas africanas esclavizadas y sus descendientes. Basado en la idea creada en diversas ramas de la ciencia que fundamentó la construcción de marcos teóricos filosóficos racistas, de que al negro le faltaban los atributos de humanidad y, por lo tanto, no poseía valor ni dignidad, los Códigos Negros y Coloniales, implementados en las metrópolis y colonias, serán depositarios de toda una estructura legal de incapacidad jurídica de los negros y las negras y de su inexistencia como sujeto de derecho.

Durante la vigencia de la esclavitud y del colonialismo, las personas esclavizadas vivieron la paradoja de ser cosas y personas al mismo tiempo. Para efectos civiles no fueron consideradas personas ni sujetos de derechos, para efectos penales fueron consideradas humanas cuando imputados, pero cuando víctimas, volvían a la condición de semoviente.

Con el advenimiento de los movimientos constitucionales de la modernidad, de los cuales son concebidos como principales

53 Eze, ver nota 46, p. 239.

54 Cf. Dos obras precursoras de la crítica eurocéntrica en el campo de la filosofía del derecho. Dora Lúcia de Lima Bertúlio. "Direito e Relações Raciais: Uma Introdução Crítica ao Racismo". (MA. Dis., Derecho, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1989); Aparecida dos Santos Gislene. "A Invenção do" Ser Negro": Um Percurso das Idéias que Naturalizaram a Inferioridade dos Negros". (Rio de Janeiro, Pallas, 200), 2005.

ejemplos los EE. UU., y Francia, esa inferioridad se mantendrá y se reforzará. En el caso de Francia, las constituciones que no corresponden al periodo moderno mantuvieron el estatuto de inferioridad del negro, y, por consiguiente, no abolieron la esclavitud, con excepción del breve interregno entre 1794 y 1802. En 1794, en un contexto más radical de la Revolución francesa, marcada por el ascenso del gobierno revolucionario jacobino y por la actuación de un movimiento popular comprometido con la lucha contra la aristocracia y con la promoción de cierto igualitarismo social, bajo fuerte influencia del abolicionismo que ya empezaba a ocurrir en las colonias,[55] la Convención Nacional francesa abolió la esclavitud, por medio de decreto infraconstitucional. En 1802, Napoleón Bonaparte la reinstaura.

En EE. UU., la revolución anticolonial contra los ingleses y el constitucionalismo que le subyace resultó en la expansión de las esferas de libertad para los blancos, en la consolidación sin precedentes del sistema esclavista para los negros y, en la segregación racial. En efecto, la Constitución estadounidense, aprobada en 1787, mantuvo vigente el sistema esclavista. La única mención al tema en la Constitución fue para normativizar la situación de evasión de un estado a otro de las personas sujetas al régimen servil, conforme lo establecido en la Sección 2, del artículo IV: "Ninguna persona sujeta al régimen servil bajo las leyes de un Estado que evadirse para otro Estado podrá, en virtud de ley o normas de este, ser libertada de su condición, más será devuelta, ante pedido, a la persona a quien esté sometida".

Sólo después de la Guerra Civil, en 1865, se aprobó la XIII enmienda a la Constitución que abolía la esclavitud y los trabajos forzosos, excepto como punición de un crimen por lo cual el reo haya sido debidamente condenado.[56]

---

55 Cf. Laurent Dubois. *Avengers of the New World: The Story of the Haitian Revolution*. (USA: Harvard University Press, 2004); James, ver nota 4.

56 Cf. U. S. Department of State. "La Constitución de los Estados Unidos de América 1787".

Desde el juicio de Valladolid (1552), el racismo contra los negros se convirtió en una estructura fundamental y constitutiva de la lógica del mundo moderno.[57] El discurso biológico racista del siglo XIX se convertiría en una secularización del discurso teológico racista de Sepúlveda del siglo XVI.

Sin embargo, la insurgencia en contra la razón biológica de inferiorización del negro, que en el siglo XIX será representada por la obra de Arthur de Gobineau, incluso será realizada en el campo teórico, en la propia metrópoli, en el siglo XVIII, por las manos de un haitiano, Antenor Firmin,[58] con la obra: "De la Igualdad de las Razas Humanas" (1885), y de Hannibal Price, con la obra: "De la Rehabilitación de la Raza Negra por la República de Haití (1898)".[59]

Por un lado, Firmin abordará las representaciones racistas hechas sobre el negro en la literatura científica occidental hegemónica en su época y, por otro lado, Hannibal Price se embarcará en una lucha en defensa de la República del Haití que pagaba un alto precio epistemológico debido a la revolución.[60]

2.3 Cronopolítica

Otro mito fundacional para la modernidad eurocéntrica, que se amalgama con la clasificación racial, es la idea del estado de naturaleza como punto de partida del curso civilizatorio, cuya culminación es la civilización europea u occidental. De este mito se deriva la perspectiva evolucionista de movimiento y de cambio

57 Grosfoguel, ver nota 44.

58 Joseph, Firmin Auguste Anténor. "De l'Égalité des Races Humaines: Anthropologie Positive". Paris: Librairie Cotillon, (1885). 2004: 1-408.

59 Hannibal, Price. *De la Réhabilitation de la Race Noire par la République d'Haïti*. J. Verrollot, 1900.

60 Frantz Rousseau Déus. "A Antropologia haitiana e a Questão Racial no Século XIX." *Mediações-Revista de Ciências Sociais* (en. - abr. 2020), pp. 207-224.

unilineal, unidireccional de la historia humana y de la modulación del tiempo referenciado en la experiencia europea,[61] que una vez más se puede encontrar, por ejemplo, más no solo, en los estudios de Kant:

> Sólo un público instruido que persistió desde su comienzo hasta nosotros de forma ininterrumpida pudo garantizar la autenticidad de la historia antigua. Fuera de él todo era tierra incógnita, y la historia de los pueblos que vivieron fuera de él solo puede empezar en el momento en que entraron ahí. [62]

Esa idea se expresa claramente en los trabajos de Enrique Dussel, especialmente cuando crea la idea de "mito sacrificial". Para el filósofo argentino, el sufrimiento del conquistado y todo espolio sería el sacrificio o el coste necesario de la modernización.

La violencia desatada en Américas era, de hecho, un beneficio o, antes, un sacrificio necesario, a fin de que el bárbaro pueda civilizarse, emanciparse, desarrollarse, modernizarse, para alcanzar el estadio de pleno desarrollo de las bases de la modernidad.[63]

Lo que nos interesa resaltar aquí es que, durante la modernidad, la gestión del tiempo— o cronopolítica, de acuerdo con Barbara Aguer— [64]estuvo basada en la modulación, periodización y objetivación del tiempo para la construcción de una historia lineal

---

61 Walter, Mignolo. "Cartografías del Poder entre los Processos de Reoccidentalización y la Desocidentalización". In: Aguer, Barbara (ed.), et Sergio Cimbaro, Enrique Dussel, Pablo Gramajo, Telma Luzzani, Walter Mignolo, Ezequiel Pinaccio, Mariana Fernández Talavera**.** *Cartografías del Poder y Decolonialidad*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Del Signo, 2014.

62 Immanuel, Kant. *Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita* [1784]. Traducido por Rodrigo Naves y Ricardo R. Coleção Elogio da Filosofia. Edición Bilingüe. São Paulo: Editorial Brasiliense, 1986, p. 22.

63 Dussel, ver nota 44.

64 Bárbara, Aguer. Introducción: "La Cartografía y el Lugar del Espacio en la Opción Decolonial". En: *Cartografías del Poder y Decolonialidad*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014b. p. 20.

y universal con Europa como su centro. Para Walter Mignolo,[65] la modernidad cobra sentido a partir de lo que llamará de doble colonización, del tiempo y del espacio— dos pilares de la civilización europea—, en los que la colonización del tiempo fue creada por la invención renacentista de la Edad Media, y la colonización del espacio, por la colonización y la conquista del Nuevo Mundo.[66]

Como resultado de esa visión, uno de los principales dispositivos epistemológicos que organizan la cronopolítica moderna y sus filosofías de la historia es del principio de negación de la contemporaneidad, se traduce en la creencia de que las otras culturas se ubican fuera del flujo temporal y, por lo tanto, sólo el occidente está en permanente movimiento, sólo allí circula la historia.[67] En este sentido, la modernidad occidental logró una identidad al invertir una narrativa temporal y una concepción de espacialidad que le hace parecer un espacio privilegiado de la civilización en oposición a otros tiempos y espacios.[68]

El control de este espacio quedaba justificado en el ordenamiento del tiempo borrando las variaciones territoriales y culturales y organizando la experiencia de acuerdo con una matriz temporal regida por los criterios civilizado-tradicional, desarrollado-subdesarrollado, evolucionado-primitivo.[69]

Sin embargo, Aníbal Quijano nos advierte que "la primera identidad geocultural moderna y mundial fue América. Europa fue la segunda y fue construida como consecuencia de América, no al revés". Fue basada en la esclavitud y en el saqueo que Europa se constituyó como Europa. Quijano remata que "América y Europa

65 Mignolo, ver nota 61.

66 Se debe a la crono política la periodización de la historia en Edad Antigua, Media y Moderna.

67 Aguer, ver nota 64, p. 23.

68 Maldonado-Torres, ver nota 24, p. 36.

69 Aguer, ver nota 64.

se produjeron históricamente, así, mutuamente, como las dos primeras nuevas identidades geoculturales del mundo moderno".[70]

Sin esta línea no sería posible comprender la modernidad sin su conexión con la colonialidad que la instituyó. Debido a su imbricación con el paradigma del descubrimiento, la modernidad se volvió colonial desde sus inicios. El colonialismo fue condición de existencia de la propia modernidad, hecho que conllevó a un cambio en la forma de referirse a la modernidad occidental: de modernidad simplemente como opuesto al premoderno o al no moderno, para modernidad/colonialidad como opuesto a lo que está más allá de la modernidad.[71]

Aunque sea un fenómeno europeo, en su sentido cultural y no geográfico,[72] la modernidad está constituida por una relación dialéctica con una alteridad no europea que es su contenido. Ella aparece cuando Europa se autoafirma como centro de una historia del mundo que ella inaugura, la periferia que rodea este centro es, consecuentemente, parte de esta autodefinición.[73]

Dicho de esta manera, la modernidad aquí es comprendida a partir de su relación con la colonialidad y, en este sentido, varias experiencias históricas de este último fenómeno también componen su matriz y expresan el punto de vista de los sujetos ubicados en la diferencia colonial, en el sentido de Walter Mingolo, se expresa de acuerdo con la modernidad, más revelando sus límites.

En la modernidad, el racismo, como principio organizador, la cronopolítica, como modulación de la temporalidad, y el eurocen-

---

70 Aníbal. Quijano, Aníbal. "Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina 1". In: Quijano, Aníbal. *A Colonialidade do Saber: Eurocentrismo e Ciências Sociais. Perspectivas Latinoamericanas*. (Buenos Aires: CLACSO), 2005, p. 127.

71 Maldonado-Torres, ver nota 24, p. 32.

72 Como expresión de la Modernidad y del eurocentrismo, Europa es comprendida como expresión cultural blanca y abarca los países de Europa occidental y EE.UU.

73 Dussel, ver nota 25, p. 63.

trismo, como descriptor epistemológico y social, fueron utilizados para borrar del contexto histórico, político y constitucional el advenimiento de la Revolución haitiana y el constitucionalismo que la subyace. Todo esto nos lleva a comprender el constitucionalismo fundado en una razón occidental que centraliza la historia, la filosofía y el derecho, desde la experiencia etnocéntrica particular europea y estadounidense, que por su parte es tributaria de esa lógica de superioridad cultural de la modernidad.

La negación de la ocurrencia de los hechos históricos sucedidos en Haití, junto al racismo y al eurocentrismo y las lentes interpretativas aquí movilizadas causaron severos impactos ético-políticos en la filosofía de la historia occidental y del derecho, una vez que justificaron la ausencia del constitucionalismo haitiano como hecho histórico y jurídico constitutivo de un constitucionalismo moderno/colonial, como será esbozado en los capítulos siguientes.

A pesar de haber ocurrido en el espacio-tiempo colonial es importante señalar que el carácter moderno/colonial del constitucionalismo estadounidense nunca ha sido cuestionado. Esto se debe, primeramente, a que EE. UU., es considerado culturalmente como Occidente y como europeos. En segundo lugar, porque se mantuvieron intactas, es decir, no se desafiaron las estructuras eurocéntricas, racistas y capitalistas de poder: la ontología del sujeto que instituye y constituye el derecho constitucional—el colono blanco—; y el régimen capitalista asentado en la *plantation* por medio de la mano de obra esclavizada.

El constitucionalismo estadounidense fue protagonizado por sujetos blancos e instituido para el beneficio de los sujetos blancos. El negro estaba fuera de esa gramática. No es de extrañar, la esclavitud fue mantenida.

Autores como Walter Mignolo advierten que el Haití también sufrió silenciamientos debido a lo que llamará ideologías geopolíticas y lingüistas de anglo-américa y de Hispanoamérica. Las lenguas española e inglesa hegemonizaron las intervenciones

políticas de la región tachando las influencias de lengua francesa, particularmente, de Haití que, además del francés, también hablaba el *creole.*[74]

Otro aislamiento que sufrió Haití fue producto de su propia osadía de emancipación. Los Estados recién independientes en las Américas también boicotearon Haití, a pesar del apoyo financiero y militar dado por este país a Simón Bolívar cuando lo recibió en el exilio. De hecho, sin el apoyo haitiano, habría sido imposible la victoria de Bolívar, al punto de que, debido a este reconocimiento, él quiso laurear a Alexandre Pétion, en este entonces presidente de Haití, como "el autor de la libertad americana". La única exigencia hecha por Pétion a Bolívar fue el compromiso de abolición del esclavismo, lo que nunca fue cumplido. Las élites nacionales eran tan esclavistas como los antiguos colonizadores y temían el contagio de las ideas y "violencia" de Santo Domingo. Ejemplo de este boicoteo fue la ausencia de Haití en la Conferencia del Panamá, en 1826, organizada por Simón Bolívar con el objetivo de congregar las nuevas naciones como una unión americana. Además, el bloqueo sufrido por Francia inició el ciclo de endeudamiento externo de la isla caribeña que dura hasta los días de hoy.[75]

Otra cancelación histórica sufrida por Haití es que, al contrario de lo que difunde la historiografía occidental, mimetizada en las Américas, Haití fue el primer Estado en abolir la esclavitud y no, Inglaterra. Este país abolió la esclavitud en 1807, más solamente aprobó el Ato de Abolición en 1833 y siguió esclavizando personas en Caribe hasta 1838.[76]

---

74 Walter D. Mignolo. *Histórias Locais / Projetos Globais. Colonialidade, Saberes Subalternos e Pensamento Liminar*. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Ed. De la UFMG, 2003.

75 James, ver nota 4; Ricardo, Seitenfus. "O Buraco Negro da Consciência Ocidental". In: Pinto, Simone Rodrigues; Igreja, Rebecca Lemos. *Pensando as Américas desde o Caribe*. Curitiba: CRV, 2018, p, 117.

76 Julia, Gaffield. "Haiti was the First Nation to Permanently Ban Slavery". *Washington Post*, Julio 12, 2020.

3

El Embrión del Constitucionalismo Haitiano: La Revolución Atlántica Negra

El país que hoy conocimos como Haití, en aquel entonces conocido como Santo Domingo, fue la primera colonia de las Américas en conquistar su independencia, por medio de una revolución protagonizada por personas africanas esclavizadas y sus descendientes.[77] La Revolución haitiana ocurrida entre 1791 y 1804 —considerada por muchos analistas como precursora de la descolonización africana y como un movimiento pan africanista[78]—, forjó en el mundo colonial la creación del primer Estado moderno y la primera idea de Constitución tal como la reconocemos hoy, a través de la agencia de personas ex esclavizadas.

La Revolución haitiana fue un hecho impensable para la élite blanca europea del siglo XVIII. Los esclavizados y las esclavizadas no se subsumían al modelo del sujeto moderno con agencia para protagonizar una revolución y, como tal, tampoco podrían haberse atrevido a extinguir la base de sustentación del proyecto moderno que era la esclavitud. Para ellos, las personas esclaviza-

77 La Revolución haitiana solo tiene paralelo en la historia con la Rebelión Zanj ocurrida entre los años 869 y 883 contra el dominio del Califato Abasí, reconocida en la historia como la mayor revolución de esclavizados negros del mundo. Dussel, ver nota 23.

78 Daniel Montañez Pico. "Panafricanismo e Comunismo". *Conversa com Hakim Adi* (blog), *El Salto*, 21 de febrero de 2024. https://www.elsaltodiario.com/el-rumor-de-las-multitudes/panafricanismo-comunismo-hakim-adi; James, ver nota 4. Dubois, ver nota 55. Henry Louis, Gates JR. *Os negros na América Latina.* São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

das no protagonizaron una genuina revolución, sino una masacre de blancos en la colonia. Esa fue la versión negativa que se volvió hegemónica y determinó la forma como Haití fue interpretado, leído y explicado, con la complicidad de historiadores y académicos mundo afuera.[79]

La historiografía Occidental, con su poder archivístico —de definir qué es y qué no es un objeto serio de investigación— movilizó lo que Michel Rolph Troulliot[80] denominó fórmulas del silencio para tachar y borrar el advenimiento de la Revolución haitiana. Es así como al leer uno de los libros clásicos sobre el asunto, la Era de las Revoluciones, de Eric Hobsbawn, donde impera el silencio sobre la Revolución haitiana.

Considerada la Perla del Caribe y mantenida por la explotación de mano de obra extensiva de centenas de millares de africanos y africanas esclavizados y sus descendientes en las *plantations*, Santo Domingo fue una de las colonias más prósperas de las Américas y la primera productora de azúcar y café del mundo, así como una de las mayores exportadoras de añil, tabaco y algodón[81].

En esta época, la pirámide social en la colonia estaba constituida por el grupo denominado *grand blancs*, aproximadamente 20.000 blancos, dueños de la mayoría de las plantaciones y de las personas esclavizadas. Estaba el grupo de los *petit blancs* conformado por, aproximadamente, 10.000 blancos pobres.

Debajo de ellos estaban los *affranchis* u hombres y mujeres libres de color constituidos por, aproximadamente, 30.000 mestizos/mestizas y negros/negras libres. En la base de la pirámide estaban

---

79 Michel-Rolph, Trouillot. *Silencing the Past: Power and the Production of History*. USA: Beacon Press, 2015.

80 Trouillot, *Silencing*, p. 98.

81 Francisco Martínez, Peria Juan. "Jean Louis Vastey y la Filosofía Política de la Revolución Haitiana". In: Vastey, Jean Louis. *El Sistema Colonial Develado*. Prefaciado e organizado por Juan Francisco Martínez Peria. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ediciones del CCC, 2018; James, ver nota 4; Dubois, ver nota 55, p. 12.

los esclavizados y las esclavizadas, componiendo aproximadamente 480.000. En ese periodo, un tercio nacido en la colonia y el resto fue traficado en períodos recientes de África.[82] La población de Santo Domingo en el siglo XVIII no era sólo mayoritariamente esclavizada sino mayoritariamente africana.[83]

El trato que los colonizadores propietarios de las *plantations* dispensaban a las personas esclavizadas era cruel y la alta tasa de mortalidad de los esclavizados y esclavizadas adensó aún más el tráfico transatlántico. El período esclavista en Santo Domingo, donde *"los azotes y gemidos sustituían el canto del gallo"*[84] fue registrado detalladamente por Jean Louis Vastey, Barón de Vastey,[85] en su clásica obra *El sistema colonial desvelado*, publicada en 1814, cuando denunció los horrores de la esclavitud francesa y la crueldad de la relación amo o ama y esclavizado o esclavizada, como también, el racismo sufrido por los hombres libres de color perpetrada por los colonizadores, todo por medio de relatos de personas ex esclavizadas y hombres y mujeres de color libres.

La sociedad colonial de Santo Domingo, aunque disfrutase de gran poder económico, estaba sometida política y económicamente a la metrópoli francesa, así como estaba totalmente imbricada con los vientos políticos que soplaban en la recién creada República

---

82 Martínez Peria. "Jean Louis Vastey", 2018, p. 19.

83 Dubois, ver nota 55.

84 Jean Louis, Vastey. *El Sistema Colonial Develado*. Martínez Peria, Juan Francisco (ed.), prefacio. Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Ediciones del Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini. 2018, p. 119. Los horrores genocidas de los españoles, primeros colonizadores de Santo Domingo, entonces conocida como la Isla La española están explicitados en detalle en: Las Casas, Bartolomé de. Brevíssima relação da destruição das Índias: o paraíso destruído: a sangrenta história da conquista da América espanhola. Tradução de Reraldo Barbuy. 5. ed. Porto Alegre: L & PM, 1991.

85 Mestizo, procedente de familia adinerada, Vastey fue secretario de Finanzas e Interior en el gobierno de Jean Jacques Dessalines y, entre varios cargos, fue canciller de Henri Christophe. Vastey es uno de los pocos autores que vivieron, participaron de la revolución y de la posrevolución y escribió sobre la misma. Su obra no es conocida en Brasil.

francesa. Era influenciada por la conformación de la Convención Nacional, que en los primeros años fue hegemonizada por los jacobinos y, en los años siguientes por los girondinos y, posteriormente, sorprendidos por el golpe de Napoleón Bonaparte.

Lo que comenzó como un desafío a la autoridad imperial francesa por los colonizadores blancos, luego se volvió una batalla por la igualdad racial y entonces, sobre la existencia de la propia esclavitud.[86]

La literatura apunta a que la Revolución francesa indudablemente fue el evento que dio ímpetu a las movilizaciones de todas las clases sociales de la isla en la persecución de sus intereses.[87]

De hecho, desde las últimas décadas de 1700, la creciente circulación de las ideas ilustradas, la creación de sociedades antiesclavistas o abolicionistas contribuyeron para los procesos de emancipación esclavista en las colonias.[88] En efecto, diferentes proyectos políticos emergieron en momentos diferentes de la revolución caribeña, matizados por visiones condicionadas al tipo de intereses perseguidos y por la clase de quien perseguía esos intereses.

Los *grand blancs* querían el autogobierno y el libre comercio, los *petit blancs* querían la democratización política y económica de la isla y los *affranchis* querían el fin del racismo que los segregaba, desde mediados de 1770 hasta el advenimiento de la revolución, toda una estructura jurídica fue organizada para discriminarlos en bases raciales. Ninguno de estos grupos sociales favorecía el fin de la esclavitud y este era su único punto de unión.[89]

---

86 Dubois, ver nota 55; Aimé, Cesaire. *Toussaint Louverture*. La Revolución francesa y el Problema Colonial. Colección Socialismo y Libertad. (La Habana: Instituto del Libro), 1967.

87 Cesaire, Aimé. *Toussaint Louverture,* 1967.

88 Maria Clara, Sampaio Carneiro. "Emancipação nas Américas". In: Schwartz, Lilia Morid; Flávio dos Santos, Gomes. *Dicionário da Escravidão e Liberdade:* 50 Textos Críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 137.

89 Martínez Peria, ver nota 81, p. 19; Dubois, ver nota 55, p. 61; Cesaire, ver nota 86.

Si el destino de los habitantes de Santo Domingo estaba imbricado con los eventos políticos ocurridos en los primeros años de la Revolución francesa en la metrópolis —la gradación ideológica de los miembros de la Convención Nacional que iría a determinar los rumbos de la discriminación racial y de la esclavitud en la colonia caribeña—, también estaba sometido al contexto internacional de hegemonía colonial. Ese momento cambió la correlación de fuerzas en la geopolítica colonial con guerras de conquista de Santo Domingo protagonizadas por los ingleses y españoles.

Sin embargo, la revolución también tuvo su propia dinámica proveniente del cuerpo y de la persistencia de la herida colonial y de una memoria histórica de la racialización establecida por el deseo de libertad de las personas esclavizadas e impulsada por la aspiración de los *affranchis* en gozar de plena ciudadanía.

Esos impulsos siempre han estado presentes en la historia social de las luchas por la abolición en las Américas[90] y, particularmente, en la colonia caribeña, como se percibe en los episodios de resistencia individual y colectiva a la esclavitud indicados en la historiografía haitiana —las rebeliones, la fuga para los palenques, los envenenamientos de los colonos, los suicidios, los abortos, los boicoteos—, y en la lucha política de los *affranchis* en la metrópoli, ya sea a través de articulaciones con la *Societé des Amis des Noirs* o por las demandas políticas en el ámbito de la Convención Nacional.[91]

Como nos recuerda Queiroz,[92] en su mirada hermenéutica negra-atlántica, el flujo de personas e ideas proporcionadas por el

---

90 Clóvis, Moura. "Rebeliões da Senzala. Quilombos, Insurreições, Guerrilhas". São Paulo: Anita Garibaldi coedicción con la Fundação Maurício Grabrois, 2014; João José, Reis, "Revoltas Escravas". In: Schwartz, Lilia Morid; Gomes, Flávio dos Santos. Ver nota 88; Sampaio, ver nota 88.

91 Dubois, ver nota 55; Carolyn, Fick. "*The Making of Haiti: The Saint Domingue Revolution from Below*". USA: The University of Tennessee Press, 1990; Martínez Peria, ver nota 81; Vastey, ver nota 84; de Saes, ver nota 20.

92 El autor escribió sobre el constitucionalismo brasileño utilizando como lente hermenéutica la categoría Atlántico Negro desarrollada por el filósofo británico Paul Gilroy. Cf. Queiroz. ver nota 2.

Atlántico Negro[93]forjó una característica transnacional y viajante de diversas personalidades negras que circularon por el Atlántico.[94] Es en este sentido que los *affranchis* haitianos se acercaron y se articularon con la *Societé des Amis des Noirs* en Francia e intervinieron en la Convención Nacional francesa y aprobaron el fin de la esclavitud, es así como los ideales revolucionarios franceses llegaron a Haití.

La Revolución francesa y las guerras de invasión de Santo Domingo, combinadas con el deseo por libertad e igualdad de las personas africanas esclavizadas y sus descendientes, esclavizados o libres, establecieron la combinación que contribuyó para tejer el tejido de la Revolución haitiana y en la creación de un Estado constitucional.

Fueron 13 años de lucha por la independencia que comenzaron en 1791, cuando se produjo la primera revuelta organizada de los esclavizados y esclavizadas, aunque su detonante no tuviera como objetivo el fin del colonialismo y de la esclavitud, una vez que ocurrió en el hito de las luchas contra la discriminación racial protagonizada por los *affranchis*.

De hecho, Vicent Ogé, uno de los muchos activistas libres de color que vivían entre Santo Domingo y París luchando por la autonomía política y, por el fin del racismo contra los hombres libres de color ante la Asamblea Colonial, cuyo decreto de 1790 no extendía

---

93 La idea del Atlántico Negro busca definir la modernidad a partir del concepto de diáspora negra y sus narrativas de perdida, exilio y viajes. Historias de dislocamientos e identidades caracterizan esa formación que Gilroy llama de Atlántico Negro. Para el autor, "la historia del Atlántico Negro constantemente zigzagueada por los movimientos de los pueblos negros —no solo como sujetos esclavizados, sino también en sus luchas por emancipación, autonomía y ciudadanía—, proporciona un medio para reexaminar los problemas de nacionalidad, posicionamiento, identidad y memoria histórica". Gilroy, Paul. *O Atlântico Negro*: Modernidade e Dupla Consciência. São Paulo: Editorial 34; Rio de Janeiro: Universidade cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-asiáticos, 2012, p. 59.

94 Queiroz, ver nota 2, p. 32.

la ciudadanía a los hombres libres de color, empezó una rebelión con un grupo de *affrachis*. Por eso fue condenado a la pena capital.

Ese hecho movilizó negros y negras libres y esclavizados a una insurrección galvanizada por la religión vudú por medio del líder religioso y *marrón*[95] Dutty Boukman y de la sacerdotisa Cécile Fatiman.[96] Miles de personas esclavizadas se rebelaron, incendiaron plantaciones de azúcar y café, usaron tácticas de guerrilla para atacar a los colonos y pasaron a reivindicar la libertad.[97]

En este momento, se sumaron a la lucha Toussaint Louverture, que se convirtió en una de las figuras más recordadas de la revolución, y Jean Jacques Dessalines, un carpintero esclavizado, quien, tras el arresto y muerte de Louverture, lideró la lucha por la independencia de la isla caribeña en 1804.

Tras 13 años de violencia brutal y guerra imperial que culminó con la derrota de Napoleón Bonaparte, esclavizados y esclavizadas, bien como hombres y mujeres libres de color se convirtieron en ciudadanos en el imperio que antes les había esclavizado y discriminado y, luego, se convirtieron en fundadores de una nueva nación. La revolución de tipo colonial haitiana, en el sentido de Aimé Césaire,[98] va a corresponder al inicio del periodo histórico

---

95 Marron es um término francés para marronage, utilizada por la colonia de Santo Domingo, actual Haití, y que significa Quilombo, comunidades de fugitivos de la esclavitud. Flávio dos Santos, Gomes. Quilombos/Remanescentes de Quilombos. In: Schwartz, Lilia Moritz; Gomes, Flávio dos Santos. Ver nota 88, p. 367.

96 La práctica religiosa del vudú facilitó el proceso de organización de la revolución. Una vez que la insurrección empezó, la religión ayudó a inspirar los insurgentes y a solidificar el poder de ciertos líderes. Cf. Dubois, ver nota 55.

97 En la ceremonia Boukman aparentemente proclamó: "El Dios de los blancos los llama para cometer crímenes; nuestro Dios sólo nos pide buenas obras. Mas ese Dios que es tan bueno ¡ordena la venganza! Él conducirá nuestras manos, él no va a ayudar. Arrojen la imagen del Dios de los blancos que tiene sed de nuestras lágrimas y oiga la voz de la libertad que habla en el corazón de todos nosotros. Dubois, ver nota 55, p. 100.

98 Cesaire, ver nota 86.

en que, según Achille Mbembe,[99] "los negros, por sus propios rasgos, articularán un lenguaje para sí, reivindicando el estatuto de sujetos completos del mundo vivo".

Podemos reivindicar un carácter de hiper revolución, en el sentido de Cleifson Dias, al proceso de luchas que culminó en la independencia haitiana una vez que fue la única del período que, de hecho, representó una revolución popular protagonizada por esclavizados rompiendo con un orden político-económico-social sostenido por la esclavitud y por el racismo.

Las revoluciones francesa y estadounidense, también denominadas revoluciones modernas, a pesar de su carácter de ruptura con el orden monárquico clerical y colonial vigente, respectivamente, y un nuevo pacto social, en los contextos indicados, no redundaron en un cambio de las relaciones de poder en la sociedad ni en la constitución de nuevo pacto radical capaz de centralizar la figura de los excluidos.

En Estados Unidos la independencia solo vino a fortalecer el sistema esclavista y legitimar la segregación racial. En Francia, la abolición solo ocurrió a través de una ley infraconstitucional en 1794, que fue derrumbada en 1802. En las dos sociedades, las libertades y garantías no fueron efectivas para los miembros más pobres de la sociedad, ni para las mujeres y, aún menos, para los negros.

De hecho, importa destacar que, aún bajo la matriz colonial y sujetado al control francés, en 1801, en Santo Domingo, fue promulgada la primera Constitución de la isla caribeña. Según el historiador Laurent Dubois[100], para completar su control sobre Santo Domingo y como respuesta al golpe de Estado perpetuado en Francia por Napoleón Bonaparte y su "nueva política" para las colonias con el restablecimiento de la esclavitud, Toussaint

[99] Mbembe, ver nota 26, p. 12.

[100] Dubois, ver nota 55.

Louverture, entonces gobernador de Santo Domingo, decidió hacer su propia ley. En el 04 de febrero de 1801, después de siete años de la abolición de la esclavitud en la isla caribeña por la Convención Nacional francesa, él convocó una asamblea constituyente para elaborar una Constitución para Santo Domingo.

Así que, examinar el constitucionalismo moderno/colonial haitiano implica analizar la primera Constitución sancionada bajo el yugo colonial, antes de la declaración de independencia. En tanto esta Constitución establecerá las bases de la Constitución de 1805 y traerá consigo las grandes discusiones y dilemas que hacen que el constitucionalismo haitiano sea único en la modernidad/colonialidad.

3.1 La Constitución colonial de 1801

Desde que fue nombrado gobernador de Santo Domingo, Toussaint Louverture empezó a gobernar el país efectivamente como una entidad autónoma. El artículo 91 de la Constitución francesa de 1799 establecía que las colonias serían regidas por leyes propias. Ese dispositivo sugería que Francia proyectaba imponer desde fuera un estatuto político a Santo Domingo. De hecho, con el golpe de Estado perpetuado por Napoleón Bonaparte y la inminencia de sufrir la imposición de un retorno al régimen esclavista en la colonia, como ya había sucedido en otras colonias francesas en el Caribe, el entonces gobernador Louverture decidió instaurar un proceso constituyente en Santo Domingo.

Es importante volver en el tiempo y registrar que, en el comienzo de la Revolución, en 1793, los rebeldes obligaron a los comisionados coloniales a abolir la esclavitud en toda la colonia. Entonces, la colonia envió una delegación a la Convención Nacional francesa para convencer el gobierno francés de abolir la esclavitud en todo el Imperio, lo que sucedió en 1794, con la abolición de la esclavitud en todas las colonias y el decreto de que todos los hombres, sin distinción de color, viviendo en las colonias eran

ciudadanos franceses y gozaban de los derechos garantizados por la Constitución.[101]

Sin embargo, la institución de la libertad en las colonias no se daría en los mismos términos dictados por la Revolución en la metrópoli. El derecho a la libertad llegó acompañado del deber de trabajar y, en ese sentido, el sistema no rompía totalmente con la servidumbre. Se trataba, por lo tanto, de un régimen de trabajo remunerado, pero compulsorio, que exigía, complementariamente, un fuerte régimen disciplinario.[102]

Esta fue la primera abolición de la esclavitud en Francia, una victoria lograda, pero que mantendría la valiosa colonia dentro del Imperio. Sin embargo, esto no duraría debido al cambio político proveniente de la toma del poder por Napoleón Bonaparte que se autoproclamó Primer Cónsul de Francia y estaba determinado a restaurar el orden colonial sobre Santo Domingo.

Volviendo a Louverture, para él había llegado el momento de asentar las bases para la prosperidad de la colonia por medio de la creación de leyes apropiadas "para nuestros hábitos, nuestras tradiciones, nuestro clima, nuestra industria".[103] En otras palabras, había llegado el momento de establecer instituciones estatales que legitimasen su poder político y, al mismo tiempo, estatuir un marco de derechos que esbozaran un ideario de igualdad fundado en la realidad histórica y cultural de los propios colonizados.

En marzo de 1801, representantes de cada departamento de Santo Domingo fueron elegidos por asambleas locales para participar de la Asamblea Constituyente. Entre ellos estaban hombres de color y blancos; no había ex esclavizados y gran parte de los constituyentes ya habían sido dueños de esclavizados. El trabajo constituyente fue concluido en mayo, la Constitución fue firmada

101 De Saes, ver nota 20.

102 De Saes, ver nota 20, p. 134.

103 Dubois, ver nota 55, p. 242

y promulgada por Louverture en julio de 1801, entrando en vigor poco después, a pesar de no haber contado con la aprobación francesa.[104]

Carolyn Fick[105] apunta que la principal influencia en la Constitución de 1801 fueron las constituciones francesas de 1791 y la del Año I (1973). La ideología subyacente a la Constitución obedece al modelo de compromiso con el liberalismo. Pero no podemos olvidarnos que la Constitución de 1801 se desatacó como escudo a la promulgación de la Constitución del año VIII (1799) que amenazaba por completo el proceso revolucionario encabezado por Louverture.

La Constitución está dividida en 13 títulos y compuesta por 77 artículos, distribuidos de la siguiente manera: Título I. Territorio; Título II. Sobre sus Habitantes. Título III. En la Religión; Título IV. En la Moral; Título V. Sobre Hombres en la Sociedad; Título VI. En el Cultivo y en el Comercio; Título VII. Sobre la Legislación y Autoridad Legislativa; Título VIII. En el Gobierno; Título IX. En los Tribunales; Título X. En la Administración Municipal; Título XI. De la fuerza armada; Título XII. Sobre Finanzas y Bienes del Dominio y Dominios Vacantes; XIII. Disposiciones Generales.

La Constitución aún estableció la colonia como parte del Imperio francés, aunque gobernada por un conjunto de leyes específicas (art. 1),[106] extinguió la esclavitud y estatuyó que en el territorio no existiría trabajo esclavo, la servidumbre estaba permanentemente abolida y que todos los hombres nacían, vivían y morían allí

104 Dubois, ver nota 55, p. 242; Fick, ver nota 91, p. 206; James, ver nota 4, p. 241.

105 Fick, ver nota 91, p. 264.

106 Art. 1. Toda la extensión de Santo Domingo y Samaná, Tortuga, Gonâve, Cayemites, Isla de la Vaca, Saona y otras islas adyacentes, forman el territorio de una colonia que es parte del Imperio Francés, pero está sujeta a leyes específicas. Cf. *Constituição de São Domingos, 1801*. https://www.wdl.org/pt/item/14719/

(art. 3º).[107] La Constitución también prohibió el racismo cuando declaró que todos los hombres podrían trabajar en todas las formas de empleo, cualquiera que fuera su color (art. 4º).[108]

El gran drama político y social que la Constitución intentó resolver fue una tragedia vivida por la mayoría de los habitantes de la Isla de Santo Domingo – la esclavitud que afectó a la mayoría de su población. De esta manera, la Constitución de 1801 puede ser comprendida con una intención de garantizar la libertad poniendo fin a la esclavitud (art. 3º).

Los artículos 4º e 5º[109] confirman que en la colonia de Santo Domingo había privilegios que la Constitución abolía, consagrando la igualdad y derrumbando las jerarquías sociales basadas en el color, otro drama vivido por los habitantes de la isla caribeña, garantizando la ciudadanía a todos los habitantes del territorio del Imperio, de acuerdo con el espíritu de 1789.[110] Según Sylvie Bouffartigue, los artículos 3º y 5º pretendieron atender a las expectativas de la población de color y satisfacer sus exigencias constantes desde los primeros problemas de discriminación que motivaron las primeras insurrecciones de la Revolución.[111]

Su carácter liberal puede ser desprendido de varios artículos ubicados en diferentes capítulos de la Constitución, cuando garantiza

---

107 Art. 3. No puede haber esclavos en este territorio; la servidumbre ha sido abolida para siempre. Todos los hombres nacen, viven y mueren aquí. Cf. *Constituição de São Domingos*, ver nota 106.

108 Art. 4. Todos los hombres pueden trabajar en todas las formas de empleo, sin importar su color. Cf. *Constituição de São Domingos,* ver nota 106.

109 Art. 5. No existen otras distinciones que las de virtudes y talentos, ni ninguna otra superioridad que la otorgada por ley en el ejercicio de un cargo público. La ley es la misma para todos, ya sea que castigue o proteja. Cf. *Constituição de São Domingos*, ver nota 106.

110 **Sylvie** Bouffartigue, "D'un Citoyen à L'autre: Les Premières Constitutions de Haïti et de Cuba", *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM* [En línea], 15, (2008, Publicado el 29 junio 2009, consultado el 15 agosto 2024). URL: http://journals.openedition.org/alhim/2883; DOI: https://doi.org/10.4000/alhim.2883.

111 Bouffartigue, "D'un Citoyen à L'autre", 2008, p. 5.

la libertad y la seguridad individuales (art. 12),[112] cuando estatuye que la propiedad es sagrada e inviolable (art. 13),[113] cuando establece que el domicilio de todos es un asilo inviolable (art. 63); cuando disciplina la ilegalidad de las prisiones (art. 64),[114] y cuando establece el derecho de petición (art. 66).[115]

Seguramente, la Constitución de 1801, también llevaba consigo las contradicciones sociales y económicas de su contexto histórico que, en aquel momento, era el mantenimiento de la economía de la gran agricultura exportadora. El Título VI, se dedicó especialmente al cultivo y al comercio, y consolidó el sistema de trabajo obligatorio ya instituido anteriormente desde la abolición de 1794. La Constitución establecía que "la colonia, por ser esencialmente agrícola, no podía sufrir la más mínima interrupción en los trabajos de sus culturas" (art.14);[116] describía la plantación

112 Art. 12. La Constitución garantiza la libertad y la seguridad individual. Nadie puede arrestarse bajo la orden de una solicitud formalmente autorizada, emitida por un funcionario con derecho a arrestar y detener en un lugar designado. Cf. *Constituição de São Domingos*, ver nota 106.

113 Art. 13. La propiedad es sagrada e inviolable. Toda persona, ya sea él mismo o sus representantes, tiene el mismo estatus que los demás. Quien infringe este derecho es procesado criminalmente por la sociedad y es responsable ante la persona afectada en su propiedad. Cf. *Constituição de São Domingos*, ver nota 106.

114 Art. 64. Para que un acto ordene la prisión de una persona, debe expresar formalmente el motivo de la prisión y la ley en la que se ordena; emanar de un funcionario al que la ley le haya otorgado formalmente el poder para hacerlo; la persona arrestada recibe una copia de la orden. Cf. *Constituição de São Domingos*, ver nota 106.

115 Art. 66. Todas las personas tienen el derecho de dirigir peticiones individuales a cualquier autoridad, especialmente al gobernador. Cf. *Constituição de São Domingos*, ver nota 106.

116 Más tarde, el sistema de *plantation* compulsorio establecido tras la abolición de la esclavitud por los franceses fue mantenido y perfeccionado por Toussaint Louverture, cuando este asumió el comando de la colonia. El líder negro retomó, de tal forma, la concepción según la cual el mantenimiento del sistema de la gran plantación era fundamental para mantener la inserción de Santo Domingo en el mercado y atender, así, a las muchas

como una manufactura estructurada como una "familia", siendo el propietario, o su representante, el "padre". Especificaba que "cada cultivador y obrero es miembro de la familia y partícipe de sus ingresos" (arts. 15ºy 16º).[117] El art. 16 aún advertía que "cualquier cambio en la casa por parte de los cultivadores acarrea la ruina de las culturas y justificaba la adopción de reglamentos de policía destinados a mantener la mano de obra en las plantaciones y restringir su libertad de movimiento.[118] El art. 17,[119] abordaba la necesidad de la introducción continua de cultivadores, indispensables para el restablecimiento y la ampliación de la producción en Santo Domingo y encargaba que el gobernador tomara medidas para favorecer ese aumento de mano de obra.[120]

---

necesidades de la isla, no sólo en alimentos e instrumentos de producción, sino también en armas y municiones. Francia no era capaz de proveer todo lo necesario a la supervivencia de la isla y, para que esta pudiera pagar su principal proveedor, los Estados Unidos, la producción para explotación tenía que continuar funcionando. Para Toussaint, Santo Domingo era, en aquel momento, una sociedad vulnerable, donde la preservación de la libertad general imponía restricciones a la libertad individual. En aquel nuevo régimen, los militares negros asumían una gran importancia, formando muchas veces asociaciones con plantadores blancos. De Saes, ver nota 20, p. 136.

117 Art. 14. La colonia, al ser agrícola, no puede permitirse la menor interrupción en su trabajo y cultivo. *Constituição de São Domingos*, ver nota 106.

118 Art. 15. Toda casa es una fábrica que requiere una reunión de cultivadores y trabajadores; es el refugio tranquilo de una familia activa y constante, de la cual el propietario de la tierra es necesariamente el padre. Art. 16. Todo agricultor y trabajador es miembro de la familia y un accionista en sus ingresos. Cualquier cambio en la casa por parte de los cultivadores trae consigo la ruina de la agricultura. En el contexto del gobierno de la ley y la ley, el gobernador establece todas las reglas y regulaciones del año. Cf. *Constituição de São Domingos*, ver nota 106.

119 Art. 17. La introducción de los agricultores esenciales para la restauración y el crecimiento del cultivo en Santo Domingo. La Constitución obliga al gobernador a aprobar los intereses y garantizar el cumplimiento de los respectivos compromisos por esta introducción. Cf. *Constituição de São Domingos*, ver nota 106.

120 Cf. *Constituição de São Domingos*, ver nota 106.

Para Laurent de Saes,[121] preocupado por evitar el fraccionamiento de las plantaciones y la expansión de la pequeña agricultura de subsistencia, Louverture no ordenó la confiscación de las propiedades y su distribución a los nuevos libres. Antes, la Constitución incluyó dispositivos destinados a garantizar la continuación de la producción colonial y, por lo tanto, buscó preservar, por los menos en parte, los intereses de los propietarios coloniales. En ese sentido, la Constitución declaraba el carácter sagrado e inviolable de la propiedad privada tipificando como delincuente ante a la sociedad todo aquel que violara el ejercicio de este derecho (art. 13). Según el autor, el dispositivo retomaba las garantías a la propiedad privada consagradas por las Asambleas de la metrópoli, más había un segundo significado: dar a los propietarios ausentes la seguridad de que sus tierras no serían tomadas por las masas negras y convertidas en pequeñas plantaciones, lo que será confirmado por el artículo 73.[122]

Aimé Césaire señala que el único propósito de lo que él llama "política pro-blanco" de Louverture tenía por única finalidad el mantenimiento de las exportaciones. Louverture logró negociar y mantener acuerdos comerciales con países como Estados Unidos e Inglaterra, que le vendían armas y alimentos, y que solo podrían ser pagos por medio del trabajo de las personas ex esclavizadas. Consciente da le inminencia de la guerra y de la magnitud del peligro, Louverture luchaba contra la caída de la producción y el abandono del cultivo de los productos para explotación.[123]

---

121 De Saes, ver nota 20, p. 136.

122 Art. 73. Los propietarios ausentes, por cualquier causa, preservan sus derechos sobre los bienes que les pertenecen y que se encuentran en la colonia. En este caso, estarán obligados a publicar sus títulos de propiedad o, en su defecto, actos supletorios. Sin embargo, los inscritos y mantenidos en la lista general de emigrantes de Francia quedan excluidos de esta disposición. En este caso, seguirán siendo utilizados como dominios coloniales hasta que sean retirados de las listas. Cf. *Constituição de São Domingos, ver nota 106.*

123 Cesaire, ver nota 86, p. 184; Dubois, ver nota 55, p. 245.

En este título, la Constitución articuló un compromiso de clase atribuyendo a los habitantes de Santo Domingo la responsabilidad de sostener la nación por medio de la producción agraria. Si por un lado el nuevo pacto social involucraba la emancipación de la esclavitud y del racismo, por otro lado, transfería para los ex esclavizados las responsabilidades que ellos tenían debido a su antiguo estatuto de cuando eran esclavizados, es decir, eran libres, pero tenían que trabajar en la tierra. En las palabras de Dubois "para defender la libertad ellos deben entregar su libertad al Estado".[124] De hecho, la Constitución acabó siendo la mediación entre la libertad y la economía de la *plantación.*[125]

En otras palabras, Louverture mantuvo la colonia como gran productora y exportadora de azúcar, lo que obligó a las personas ex esclavas a seguir con el trabajo en las *plantations*, incluso en la condición de cultivadores. Su excesiva visión militar y su alejamiento de los intereses de la masa condujo a la producción económica similar al antiguo sistema de trabajo, a un sistema semejante a la esclavitud.[126]

Algunos autores argumentan que, con el mantenimiento del trabajo compulsorio, la libertad fue limitada y se chocaba con los anhelos de la población ex esclava, que formuló su idea de libertad en términos que contradecían el mantenimiento de la gran producción para exportación y que, por tanto, la abolición siguió siendo letra muerta.[127] Sin embargo, Laurent de Saes señala que la perseverancia con la cual los negros haitianos se opusieron al restablecimiento de la esclavitud a partir de 1802 indica que, por más estricto que fuera el régimen de trabajo compulsorio la abolición le había traído algo nuevo, cambiando sus aspiraciones.[128]

---

124 Dubois, ver nota 55, p. 245.

125 Dubois, ver nota 55, p. 250.

126 Cesaire, ver nota 86, p. 188.

127 Cf. Fick, ver nota 91; Dubois e de Saes en de Saes, ver nota 20, p. 140.

128 de Saes, ver nota 20, p. 142.

En verdad, como bien lo argumenta Adom Getachew, las personas esclavizadas sometidas al régimen de *plantation* durante la esclavitud y las personas anteriormente esclavizadas sometidas al régimen de trabajo compulsorio tras la esclavitud siempre negociaron formas individuales de autonomía en sus propios términos y de acuerdo con su visión de libertad.[129]

La Constitución también representó el modelo de Estado autocrático, con todos los poderes incorporados en la figura del Gobernador que ejercería el poder de forma vitalicia (art.28).[130]

Aunque permanentemente se tenía la organización del Estado de las constituciones liberales con el establecimiento de administraciones locales, el gobernador mantenía el control de la aprobación de los actos de estas instituciones de acuerdo con el Título VIII de la Constitución lo que configuraría un constitucionalismo conservador. Visto de otra forma, como obra de la circunstancia, Césaire apuntará que la Constitución de 1801 acabó confiriendo a Louverture la armadura jurídica para la Revolución.[131]

Al fin y al cabo, la Constitución de 1801 retrató la articulación de un nuevo contrato social en la isla caribeña que tendría un profundo impacto en la estructuración de la sociedad haitiana, posterior a la independencia y fue precursora de la Constitución de 1805.[132]

---

129 Adom, Getachew. "Universalism After the Post- colonial Turn: Interpreting the Haitian Revolution". *Political Theory*, 44.6 (2016): 821-845.

130 Art. 28. La Constitución nombra gobernador al Ciudadano Toussaint Louverture, General en jefe del Ejército de Santo Domingo y, considerando los importantes servicios que el general ha prestado en las circunstancias más críticas de la revolución y los deseos de los habitantes agradecidos, se le confían las riendas por el resto de su gloriosa vida. Cf. *Constituição de São Domingos, ver nota 106*.

131 Cesaire, ver nota 86, p. 192.

132 Dubois, ver nota 55.

La Constitución se envió a Francia, de acuerdo con el establecido en su artículo 77,[133] pero nunca fue aprobada.[134] Por el contrario, y como sospechaba Louverture, como respuesta, Napoleón inició los preparativos para la invasión de Santo Domingo[135] y en 1802, apoyado por el "orden burgués",[136] editó una ley restaurando la esclavitud en las colonias.

3.2 La Constitución del Estado de Haití de 1805

El último ciclo de las luchas revolucionarias en Haití se produjo entre 1801 y 1804, con la invasión de las tropas napoleónicas a la isla caribeña con cuatro años de una lucha brutal. Ese periodo se caracterizó por el debilitamiento de Louverture debido al descontento de los trabajadores negros forzados a la labor en las *plantations*, a la falta de apoyo de los *affranchis*, y a su excesiva preocupación en ganarse la confianza de Bonaparte. Ya apartado

133 Art. 77. El general en jefe Toussaint Louverture está encargado de enviar la presente Constitución para la aprobación del gobierno francés. Sin embargo, dada la ausencia de leyes, la urgencia de escapar de este estado de peligro, la necesidad de restablecer la cultura rápidamente y el deseo unánime de los habitantes de Santo Domingo, el general en jefe está invitado, en nombre del bien público, a hacerlo en toda la extensión del territorio de la colonia. Cf. *Constituição de São Domingos, ver nota 106*.

134 Toussaint Louverture se comunicaba diplomáticamente sistemáticamente con Francia y especialmente con Napoleón Bonaparte. En 16 de julio de 1801, él envió una Carta a Bonaparte con un pedido de aprobación de la Constitución de 1801 elaborada por una Asamblea constituyente y aprobada por él. Toussaint, Louverture. *"Toussaint Louverture". La Revolución Haitiana.* Madrid: Akal. 2013, p. 97.

135 Dubois, *ver* nota 55; Cf. Fick, ver nota 91

136 Según Cesaire: "Es pueril asombrarse de que un hombre de la inteligencia de Bonaparte haya tomado la iniciativa de una medida tan perfectamente antihistórica como el restablecimiento de la esclavitud colonial; pueril al buscar los consejeros que pudieron influir sobre él, Josefina, su mujer o Malouet, su ministro; más pueril aún incriminar a Toussaint, el cual, torpemente por el otorgamiento de una constitución a Santo Domingo, habría empujado al Primer Cónsul a medidas extremas". Cesaire, ver nota 86, p. 197.

del liderazgo de Santo Domingo, víctima de su propia indulgencia con relación a Francia, Toussaint Louverture fue conducido a París y arrestado por Napoleón, muriendo en una prisión francesa, en el 7 de abril de 1803. Con el arresto de Louverture "se fue Santo Domingo, pero nacía Haití", señaló Césaire.[137]

Jean Jacques Dessalines, uno de los generales que luchó al lado de Louverture, asume el comando de la Revolución y conduce el país a la liberación en 1804. El 1er de enero de 1804, Dessalines declaró la independencia,[138] renunció el nombre francés de Santo Domingo y rebautizó el territorio con el nombre de Haití.[139] En este mismo día, él fue nombrado Gobernador-General de Haití.[140]

---

137 Cesaire, ver nota 86, p. 229.

138 De acuerdo con Dubois, inicialmente la declaración de independencia había sido modelada a partir de la Declaración de Independencia de EE.UU., y "estableció todos los derechos de la raza negra y las justas quejas" que la población tenía contra Francia. Dessalines, no obstante, creía que faltaba el "calor y energía" necesario para la ocasión. Un joven oficial negro llamado Louis Boisrond-Tonnerre declaro: "Para elaborar nuestro acto de independencia, necesitamos de la piel de un blanco para servir de pergamino, del cráneo como un tintero, de la sangre para la tinta y una bayoneta para una pluma". Dessalines aceptó y le asignó la tarea de redacción de una nueva versión de la declaración de independencia a Boisrond. Dubois, ver nota 55 p. 298.

139 Fuentes contemporáneas sobre la historia de la isla afirman que los taínos, los habitantes originarios, llamaban la tierra de "Haití". Versión de este nombre habían sido usadas algunas veces por residentes, especialmente en un panfleto de 1788 llamado para una reforma colonial que incluiría renombrar la colonia "Aïti". Oficiales instruidos, como Boisrond-Tonnerre, que habían estudiado en París, estaban familiarizados con esas fuentes históricas. Y la población, en general, tenían una "consciencia" de los antiguos habitantes de la isla que dejaron restos de su presencia esparcidos por las montañas y planicies, donde ellos fueron frecuentemente descubiertos por aquellos que trabajaban en la tierra. Dessalines y sus oficiales decidieron bautizar la tierra que habían conquistado de "Haití". Dubois, ver nota 55, p. 299.

140 Cf. SCRIBD. "Declaração de Independência do Haiti, 1804". Acceso 20 mayo, 2019. https://pt.scribd.com/doc/66714372/ Declaracao-de-Independencia-do-Haiti-1804

El 20 de mayo de 1805, Dessalines aprobó la primera Constitución de Haití como Estado independente, transformó el país en un Imperio y fue proclamado Emperador y jefe de Ejército.[141] La Constitución de 1805 fue resultado del trabajo colectivo de generales insurgentes que reconocieron la autoridad de Dessalines. Según Sylvie Bouffartigue, el texto estaba imbuido del espíritu legalista de especialistas constitucionales franceses y había más referencias a la Constitución francesa del Año I (1793) que de la constitución del Año III (1795). Sobre todo, se destacó como un escudo a la promulgación de la Constitución del Año VIII (1799) que representaba una ruptura completa con el espíritu revolucionario.[142]

Éric Sauray, en sus estudios sobre el constitucionalismo haitiano de 1801 a 1816, señala que las principales características de ese primer constitucionalismo emergen de la disposición final de la constitución de 1805—[143] la elevación de padres, hijos, magistrados y soldados a guardianes de la constitución—, que denominó salvaguardia del constitucionalismo (constitucionalismo defensivo). Un constitucionalismo que colabora para enriquecer el

141 Cf. Biblioteca Ayacucho. "Constitución Imperial de Haiti 1805". Acceso mayo 20, 2019. https://decolonialucr.wordpress.com/wp-content/uploads/2014/09/constitucion-imperial-de-haiti-1805-bilbioteca-ayacucho.pdf

142 Bouffartigue, ver nota 110, p. 12.

143 Nosotros, mandatarios abajo firmantes, ponemos bajo la protección de los magistrados, los padres y madres de familia, de los ciudadanos y del Ejército el pacto explícito y solemne de los derechos sagrados del hombre y de los deberes del ciudadano. Lo sugerimos a nuestros herederos, en homenaje a los amigos de la libertad, a los filántropos de todos los países, como compromiso de la bondad divina, que, por sus decretos inmortales, nos ha procurado romper nuestras cadenas y constituirnos en pueblo libre, civilizado e independiente. Y firmamos, tanto en nuestro nombre privado como en el de nuestros mandantes. Firmado: H. Christophe, Clervaux, Vernet, Gabart, Pétion, Geffrard, Toussaint-Brave, Raphael, Lalondrie, Romain, Capoix, Magny, Cangé, Daut, Magloire Ambroise, Yayou, Jean-Louis, François, Gérin, Moreau, Férou, Bazelais, Martial Besse. Presentada para la firma del Emperador, la Constitución del Imperio fue sancionada por él. Biblioteca Ayacucho, ver nota 141.

concepto de Constitución con la contribución del pactismo, el pacto reforzará la noción de pacto de familia entre los poderosos y representará un constitucionalismo paternalista.[144]

Para el autor, la Constitución de 1805 también representará un constitucionalismo filantrópico en consonancia con el constitucionalismo francés y explora toda la herencia de la filosofía de la ilustración de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. Sería esa filantropía que explicaría el apoyo dado por Haití al resto de Latinoamérica en su batalla por independencia del imperio español.[145]

Esta salvaguardia confiere al primer constitucionalismo haitiano su esencia y su especificidad. Este advenimiento del ciudadano guardián de la Constitución presagia el papel que será posteriormente transferido a los órganos responsables de garantizar el cumplimiento de la constitución. Además, según el autor, se anticipa una discusión propia del constitucionalismo sobre a quién cabe al papel de guardián de la Constitución. La elección de padre, hijo, magistrados y soldados como guardianes de la Constitución ya nos permitiría inferir la construcción de la universalidad de los ciudadanos como pueblo y la transformación de ese pueblo en un estado y, por lo tanto, en un soberano. Esta sería la contribución de Haití y de Latinoamérica, en general, a la modernidad política, lo que destacaría el constitucionalismo haitiano de los modelos europeos y estadounidense.[146]

Como se indicó anteriormente, la Constitución de 1805 es tributaria de la Constitución de 1801 en un avance fundamental: un

144 Éric, Sauray. "Le Premier Constitutionnalisme Haïtien (1801-1816): Commissionnaires contre Commettants". In *Les Amériques, des Constitutions aux Démocraties*, édité par Jean-René Garcia, Denis Rolland, et Patrice Vermeren. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2015, p. 4. https://doi.org/10.4000/books.editionsmsh.10686.

145 Sauray, "Le Premier Constitutionnalisme", según indicado en el Subcapítulo Cronopolítica, 2015.

146 Sauray, ver nota 144, p. 7.

compromiso inquebrantable con el pacto social formado con el fin de la esclavitud y de la discriminación racial, pero innova y se destaca por la creación del Estado independente de Haití, poniendo fin a un régimen colonialista de 200 años.

La Constitución está dividida por 10 capítulos y conformada por 53 artículos distribuidos de la siguiente manera: Declaración Preliminar, Del Imperio, Del Gobierno, Del consejo de Estado, De los ministros, De los secretarios de Estado, De los Tribunales, Del culto, De la Administración y De las Disposiciones Generales.

La ideología subyacente a la Constitución Imperial del Haití de 1805 obedece al modelo de compromiso con el liberalismo, pero la concentración de poder en el Ejecutivo sugiere un constitucionalismo también conservador. Aquellos rasgos pueden ser encontrados cuando se declara el Estado libre, soberano e independente, se adopta el nombre de Imperio de Haití y se promueve el principio de la soberanía e independencia nacional, principios que consagran el derecho internacional (art. 1º).[147] Además, este artículo consagra la existencia de un "pueblo" definido en términos de *jus soli*, único capaz de legitimar la existencia de un Estado soberano y que, así posicionado ante la antigua metrópoli y demás potencias coloniales, asoció de forma perenne la libertad absoluta en su artículo 2,[148] cuando abolió la esclavitud.[149]

La constitución de 1805 reclamó los derechos de igualdad entre los haitianos ante la ley (arts. 3º y 4º),[150] estableció el derecho de

147 Art. 1. El pueblo habitante de la noble isla llamada Santo Domingo decide aquí formarse como Estado libre, soberano e independiente de todo poder del universo, bajo el nombre de Imperio de Haití. Cf. Biblioteca Ayacucho, ver nota 141.

148 Art. 2. La esclavitud es abolida para siempre. Cf. Biblioteca Ayacucho, ver nota 141.

149 Bouffartigue, ver nota 110.

150 Art. 3. Los haitianos son hermanos en su casa; la igualdad según la ley es reconocida, y no puede existir otro título, ventajas o privilegios, sino aquellos que resulten de la consideración y en recompensa a los servicios

propiedad (art. 6º)[151], restableció la laicidad del Estado (art. 50) —una vez que la Constitución de 1801 establecía un Estado eclesiástico de religión católica—,[152] y aseguró la libertad religiosa (art.51).[153]

En el artículo 14,[154] cuando ordena que "necesariamente debe cesar toda acepción de color entre los hijos de una sola y misma familia donde el jefe del Estado es el padre, a partir de ahora los haitianos solo serán conocidos bajo la denominación genérica de negros", subvierte la acepción racista del sustantivo negro para resignificarlo con la acepción de ciudadanía a todos los haitianos —sean ellos negros o no negros—, todos serán reconocidos como negros.

Aunque autores como Susan Buck-Moss interpreten ese artículo como un abandono del universalismo por los revolucionarios,[155] Adom Getachew va a defender que, en realidad, el artículo 14 apuntaba en la jerarquía social que siempre organizó la sociedad colonial y esclavista.

Como apunta la autora, antes de su independencia, Haití fue gobernado por una taxonomía de razas que identificó más de una centena de categorías raciales que organizaban personas libres de color y personas esclavizadas jerárquicamente.

---

rendidos por la libertad y la independencia. Art. 4. La ley es una para todos, sea que castigue, sea que proteja. Cf. Biblioteca Ayacucho, ver nota 141.

151 Art. 6. La propiedad es sagrada, su violación será rigurosamente perseguida. Cf. Biblioteca Ayacucho, ver nota 141.

152 Art. 50. La ley no admite religión dominante. Cf. Biblioteca Ayacucho, ver nota 141.

153 Art. 51. Es tolerada la libertad de cultos. Cf. Biblioteca Ayacucho, ver nota 141.

154 Art. 14. Necesariamente debe cesar toda acepción de color entre los hijos de una sola y misma familia donde el jefe del Estado es el padre; a partir de ahora los haitianos solo serán conocidos bajo la denominación genérica de negros. Cf. Biblioteca Ayacucho, ver nota 141.

155 Getachew, ver nota 129.

Al abolir esa jerarquía, la Constitución esperaba superar las distinciones raciales que facilitaban la esclavitud colonial. Además de eso, se eleva la condición de ser "negro" a la categoría general en la cual todos los haitianos pertenecían a esa categoría racial, antes ubicada en la parte inferior de la jerarquía que fue resignificada, liberada de su asociación histórica con la esclavitud y celebrada como el marcador de la ciudadanía.[156]

Además, aun siguiendo los pasos de la autora, el artículo 14 interpretado a la luz del artículo 13[157] —que exime de prohibición de adquisición de propiedades a las mujeres blancas casadas con haitianos, así como alemanes, polacos y sus descendientes— no puede ser leído como una medida excluyente que reducía la ciudadanía a un derecho nativista o racialista. La negritud[158] fue reconcebida como una categoría política que señalaba el aspecto "histórico o resistencia potencial" a la esclavitud y a la dominación colonial.

Fueron las contribuciones de los alemanes y polacos a la guerra revolucionaria, lo que les permitió convertirse en ciudadanos y, por lo tanto, negros. Por fin, esta redefinición de la negritud

---

156 Getachew, ver nota 129, p. 15.

157 Art. 13. El artículo precedente no podrá producir ningún efecto contra las mujeres blancas naturalizadas haitianas por el Gobierno, tampoco contra los niños nacidos o por nacer de ellas. Están incluidos en las disposiciones del presente artículo, los alemanes y los polacos naturalizados por el Gobierno. Cf. Biblioteca Ayacucho, ver nota 141.

158 La autora originalmente utiliza el término "blackness" en este libro libremente traducido para "Negritud". Con todo, esta traducción no se confunde con la acepción dada por Aimé Cesaire, León Damas y Léopold Sédar Senghor de *Negritude* como movimiento político, ideológico y cultural, ocurrido en la primera mitad del siglo XX. Cf. Aimé Cesaire, *Discurso sobre el colonialismo, Cultura y Colonización y Carta a Maurice Thorez*. (Madrid: Ediciones Akal, 2006). Aun así, C. L. R., James enfatizará que la cuestión racial y la Negritud siempre fue una cuestión central para los caribeños "y su origen, en su desarrollo, es el producto peculiar de la historia también peculiar de las Indias Occidentales, y no podría ser de otra parte que no de las Indias Occidentales". James, ver nota 4, p. 347.

también hizo posible extender la ciudadanía haitiana más allá de sus límites territoriales. Líderes revolucionarios reconocieron que acabar con la esclavitud y crear el primer Estado-nación negro no era un evento local, sino que tendría reverberaciones en todo el mundo atlántico.[159]

Como bien lo ha dicho Marcos Queiroz,[160] las constituciones revolucionarias de Haití materializan también, la primera experiencia constitucional de igualdad jurídica entre las razas, aunque sepamos que esa desigualdad, así como fue en Francia y en EE. UU., igualmente podría seguir produciendo desigualdades, al no respetar las diferencias.

Sylvie Bouffartigue da luces sobre otros elementos de la Constitución de 1805 relativos al concepto de ciudadanía instituidos en los artículos 3º, 7º, 8º y 11º,[161] interpretados juntamente con los demás artículos del capítulo: Declaración Preliminar.

La autora señala que, con el fin del modelo esclavista colonial, era necesario establecer un criterio de acceso a la ciudadanía. Para ella, la ciudadanía en la Constitución de 1805 se basó sobre todo en la afirmación reiterada del principio de la absoluta libertad de los "habitantes", lo que llevó a un concepto *a priori* abierto e integrador de ciudadanía. Sin embargo, la naturaleza estricta de la definición del tipo de ciudadano se destaca por su intervencio-

159 Getachew, ver nota 129, p. 15.

160 Queiroz, ver nota 2.

161 Art. 3. Los haitianos son hermanos en su casa; la igualdad según la ley es incontestablemente reconocida, y no puede existir otro título, ventajas o privilegios, sino aquellos que resulten necesariamente de la consideración y en recompensa a los servicios rendidos por la libertad y la independencia. Art. 7. La condición de ciudadano de Haití se pierde por la emigración y la naturalización en país extranjero, y por la condena a penas aflictivas e infamantes. El primer caso acarrea la pena de muerte y la confiscación de las propiedades. Art. 8. La condición de ciudadano es suspendida por efecto de bancarrotas y quiebras. Art. 11. Todo ciudadano debe poseer un oficio manual. Cf. Biblioteca Ayacucho, ver nota 141.

nismo intransigente (arts.9º, 10 y 11)[162] y sus cláusulas de exclusión (arts. 7º y 8º). La autora se arriesga al decir que la libertad y la igualdad absoluta fueron garantizadas por la limitación de esos principios.[163]

Para la autora, aún, en este título, la Constitución proyectó un deseo de definir un modelo de ciudadano pensado a partir de las Constituciones francesas de 1789 y 1795. Se puede considerar como una versión normativa de ese ciudadano, el establecido en los artículos 9º, 10 y 11, juntamente con el art. 14, que en su primera parte excluía a la mujer como sujeto de ese modelo.

Al mismo tiempo, ella nos recuerda que no se debe ignorar que la Constitución de 1805 fue elaborada en un contexto de crisis generalizada e implosión de la sociedad insular y, por lo tanto, tuvo que dar una respuesta a la cuestión de la identidad. La independencia de Haití, según esta autora, no fue el resultado de una construcción colectiva ni entre los criollos ni entre los *affranchis* ni entre los esclavizados libertos. Fue fundamentalmente fruto de la necesidad de bloquear permanentemente —jugando la carta de la soberanía nacional—, el restablecimiento de la esclavitud, de la que vale la pena acordarse que fue abolida definitivamente en los otros territorios franceses, hasta 1848[164].

Otro elemento importante constitutivo del modelo haitiano, que se infiere de la lectura del capítulo de la Constitución relativos a las normas del Gobierno, fue la institución de una forma de Estado Imperial establecida en un constitucionalismo representado por una especie de monarquía absoluta. La Constitución estableció un linaje monárquico al designar el jefe de Estado al emperador

[162] Art. 9. Ninguno es digno de ser haitiano, si no es buen padre, buen hijo, buen esposo, y sobre todo buen soldado. Art. 10. No es acordada a padres ni a madres la facultad para desheredar a sus hijos. Art. 11. Todo ciudadano debe poseer un oficio manual. Cf. Biblioteca Ayacucho, ver nota 141.

[163] Bouffartigue, ver nota 110, p. 21.

[164] Bouffartigue, ver nota 110.

y al concentrar en su figura las normas de organización y funcionamiento del Estado, un modelo, además de eso, directamente inspirado en el régimen francés tras 1804 (Constitución Imperial del Año XII).

En la organización del Estado no hay la estructura legislativa, pues sólo el emperador puede aprobar las leyes nacionales, lo que nos lleva a pensar en un Estado autocrático y en un constitucionalismo conservador, como ya se ha mencionado.

Para Adom Getachew,[165] en la constitución haitiana, el sentido de Imperio asume un nuevo significado. Lejos de mimetizar a los europeos, el Imperio no designó la dominación y explotación de la cual Haití ya se había escapado, sino que fundamentó un "imperio de la libertad". Además de señalar su total independencia, la denominación de imperio fue una demanda por la igualdad en un mundo de imperios y en un contexto en el que la expansión imperial francesa fue aumentando, bajo la regencia de Napoleón Bonaparte. Con esta bandera, Dessalines insistía en la total autonomía de Haití.[166]

165 Getachew, ver nota 129, p. 14.

166 Por ejemplo, cuando el Imperio Británico intentó extender su esfera de influencia sobre Haití construyendo bases militares en la isla y atrayendo a Haití a sus redes comerciales, Dessalines rechazó cualquier presencia militar extranjera en la nueva nación y rehusó un acuerdo comercial que habría hecho a Haití dependiente de los británicos. El Imperio de Haití exigió reciprocidad e igualdad en sus aspectos políticos y relaciones económicas. Getachew, ver nota 129, p. 14.

4

Constitucionalismo y Justicia Epistémica

Mustapha Khayati.[167] nos advierte que la crítica al mundo antiguo necesita ser hecha en un nuevo campo semántico para expresar una nueva verdad. Por lo tanto, la teoría revolucionaria debe inventar sus propios términos, destruir el sentido dominante de otros términos y establecer nuevos significados.

En un contexto contemporáneo en el que aún prevalecen las categorías normativas eurocéntricas y donde queremos evidenciar la importancia del constitucionalismo haitiano, desde el margen, es fundamental revelar como haitianos y haitianas, "por sus propios rasgos",[168] establecieron nuevos significados, nuevas verdades para el sentido y alcance de categorías universales tan preciosas y centrales al proyecto del constitucionalismo moderno/colonial, como la libertad y la igualdad, articulando ideas y acciones propias para forjar una real gramática emancipadora.

Movilizar esa lente interpretativa para analizar estos eventos a partir de los "rasgos propios" de los revolucionarios y de las revolucionarias implica corregir una injusticia epistémica que perdura hasta la actualidad y afirmar un conocimiento propio generado histórica y de manera colectiva, además forjado en el modo en que aquellos hombres y aquellas mujeres comprendían el mundo en

---

167 Mustapha, Khayati. *Captive Words*: *Preface to a Situationist Dictionary*. The Anarchist Library. 1966. Acceso diciembre 05, 2019. https://www.cddc.vt.edu/sionline/si/captiveível.html

168 Mbembe, ver nota 26, p. 12.

aquel entonces, a partir de toda una estructura epistémica heredada y viviente.

La idea de justicia epistémica emerge en varios campos de estudios críticos de la matriz eurocéntrica de conocimiento, por medio de los estudios de una gama de pensadores y pensadoras, que tienen en común la experiencia de la colonialidad y el reconocimiento de su existencia en el campo del saber que, bajo diversas denominaciones, apuntan el epistemicidio y el epistemicidio negro,[169] el racismo epistémico[170] y las fórmulas del silencio,[171] que deben ser combatidos a través de la justicia epistémica,[172] o de la justicia cognitiva.[173]

El núcleo de intersección de esos estudios es la consideración del eurocentrismo como perspectiva epistémica que privilegia conocimientos, memorias e historias del hombre blanco, colonizador y occidental.

Un hito que parte de una idea de consensos entre sujetos iguales que se relacionan entre sí, funda la idea de justicia en boga, en los estudios contemporáneos. La crítica que se hace a ese supuesto

169 Boaventura de Sousa, Santos. *Pela Mão de Alice. O Social e o Político na Pós-modernidade*. (São Paulo: Cortez Editorial, 2001), p. 328; Carneiro, Sueli. "A construção do Outro como Não Ser como Fundamento do Ser". PhD. Faculdade de Educação. Universidade de São Paulo, 2005.

170 Ramón, Grosfoguel. "The Dilemmas of Ethnic Studies in the United States: Between Liberal Multiculturalism, Identity Politics, Disciplinary Colonization, and Decolonial Epistemologies". *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge* 10.1 (2012): pp. 81-90.

171 Trouillot, ver nota 79.

172 Bhargava, ver nota 5; Santos, Boaventura de Sousa. "Para Além do Pensamento Abissal. Das Linhas Globais a uma Ecologia de Saberes". *Novos Estudos CEBRAP*, v.79, n.º 2, nov. 2007, 71-94; Miguel Mandujano, Estrada. "Justicia Epistémica y Epistemologías del sur". *Oxímora Revista Internacional de Ética y Política*, n.º 10, en./jun., 2017, 148-164; Luis, Villoro. "Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. (Octavas Conferências Aranguren, 1999)". *ISEGORÍA*, n.º 22, 2000, 103-142.

173 Boaventura de Sousa, Santos. "Para Além", 2007. Shiv, Visvanathan,. "The Search for Cognitive Justice." Seminar, 2009. Acceso em: 15 agosto 2020.

reside en su alcance limitado al no considerar las experiencias concretas de las personas.[174]

Luis Villoro nos provoca el pensamiento de justicia, a no partir del consenso, pero si, de la ausencia de justicia. Es decir, en lugar de partir del consenso para fundar la justicia, parte de su ausencia. A diferencia de pasar de la determinación de principios universales de justicia a su realización en una sociedad específica; partir a la percepción de la injusticia real para proyectar lo que podría idealmente remediarla.[175] Por consiguiente, la idea de justicia epistémica nacería basada en la verificación de su injusticia.[176]

La injusticia epistémica, cuando se fundamenta en un criterio de inferiorización o diferenciación, supone la universalización de un saber particular con el que se infiere que toda la injusticia es siempre, y de alguna manera, epistémica. El remedio de esa injusticia o justicia epistémica sería el reconocimiento del derecho de la coexistencia de diferentes formas de conocimiento, no sólo como métodos sino como modos de vida.[177] Esto presupone reconocer que no hay una única forma de conocimiento válido, antes hay muchas formas, tantas como las prácticas sociales que las producen y las sostienen.[178]

En el estudio dedicado a analizar las injusticias generadas por el sistema colonial en India, Rajeev Bhargava nos presenta la noción de injusticia epistémica como resultado de la injusticia cultural proveniente de este sistema colonial. Para el politólogo indio, injusticia epistémica es una forma de injusticia cultural que se impone por la colonización y ocurre cuando los conceptos y categorías con las que las personas se comprenden a sí mismas y al mundo

174 Estrada, ver nota 172, pp. 148-164. Villoro, ver nota 172, pp. 103·142.

175 Villoro, ver nota 172, pp. 103·142

176 Estrada, ver nota 172, pp. 148-164; Villoro, ver nota 172, pp. 103-142

177 Visvanathan, ver nota 173.

178 Boaventura de Sousa Santos, ver nota 169, p. 328.

o a sus estructuras epistémicas son sustituidas o adversamente afectadas por los conceptos y categorías de los colonizadores.[179]

Esa injusticia se perpetúa cuando estos eventos son borrados y no se consideran como hechos relevantes para ser contados y son reinterpretados, a partir de las mismas categorías que fueron usadas para borrarlas ignorando el origen de los sujetos localizados en la diferencia colonial para las elaboraciones endógenas con base en procesos históricos y estructuras epistémicas locales.

Una estructura epistémica para Bhargava es un sistema de sentidos y significantes generado históricamente, sostenido colectivamente y por medio del cual un grupo comprende y evalúa su vida individual y colectiva. Por esta razón, y por su inextricable conexión con la identidad individual y colectiva, cada grupo debe tener acceso a sus propios sistemas de significados e interpretaciones y a sus propias estructuras epistémicas. Por lo tanto, una estructura epistémica es sostenida cuando hay una transferencia ininterrumpida de bienes conceptuales y recursos de una generación a otra.[180]

En el caso analizado, la injusticia epistémica ocurre doblemente y se materializa en la negación de la agencia epistemológica a los haitianos y haitianas, negación del conocimiento de estos sujetos, y en la reproducción, por medio de la enseñanza, de esa matriz de colonialidad del saber que sigue tachando las experiencias de estos sujetos.

En el caso de la Filosofía, de la Historia y del Derecho Constitucional, estos campos siguen reproduciendo una matriz de conocimientos fundada en explicaciones occidentales que poseen una profunda huella de hegemonía y dominación que ignora los procesos jurídicos y políticos producidos bajo condiciones de colonialidad.

---

179 Bhragava, ver nota 5, p. 415.

180 Bhragava, ver nota 5.

La lógica de superioridad cultural eurocéntrica sigue definiendo los marcos analíticos que orientan los estudios contemporáneos del constitucionalismo, repercutiendo en una única versión de experiencia de Estado y de Constitucionalismo; la Occidental.

La crítica a los límites de este constitucionalismo, tanto a sus defectos de origen como a su anacronismo resultante con el transcurso de los años, indaga sobre las formas naturalizadas de pensar lo que tradicionalmente es apuntado como el origen moderno del constitucionalismo, las revoluciones liberales europeas del final del siglo XVIII y el constitucionalismo francés y estadounidense.

En el campo del Derecho Constitucional brasileño prevalece hasta hoy, la opción de seguir los marcos analíticos definidos por los europeos decantando la misma narrativa sobre el origen del constitucionalismo moderno, obliterando todas las experiencias que ocurren fuera de este marco.

En este contexto, impera un silencio en las academias de Derecho con respecto a la experiencia histórica de la revolución ocurrida en la colonia francesa de Santo Domingo, protagonizada por personas africanas esclavizadas y sus descendientes en 1791, que dio origen al constitucionalismo haitiano en el inicio del siglo XIX.

Aunque las teorías políticas y sociales occidentales sean relevantes para nuestra sociedad, son producto de un contexto que prácticamente no tiene relación con nuestra experiencia histórica. De esto no surge una necesidad de borrar o negar las teorías y análisis fundadas por el Occidente, más bien, se necesita movilizar la consciencia de los límites en los que se circunscriben las experiencias occidentales. Implica la realización de la reducción sociológica, como nos advertía Guerrero Ramos; un método para pensar la realidad de la colonialidad que propugnaba por la autonomía de la producción intelectual nacional.[181] Sin rechazar ni aceptar

[181] Alberto Guerreiro, Ramos. *A Redução Sociológica: Introdução ao Estudo da Razão Sociológica*. Ubu Editora, 2024.

ciegamente las categorías y teorías occidentales, el esfuerzo que realizamos con esa obra, basada en trabajos anteriores, es recuperar la voz y la historia del colonizado reuniendo y reinterpretando rastros de evidencia y significado presentes, en gran parte borrados, para evidenciar su proprio marco epistemológico.

4.1 Categorías emancipadoras del constitucionalismo haitiano como alternativa a las categorías universales del constitucionalismo francés

La interpretación de la Revolución haitiana como una realización de los derechos del hombre establecidos en la Revolución francesa sigue siendo una narrativa importante en diversos estudios que reputan el evento haitiano como un programa universal de emancipación —hoy conocido como derechos humanos[182]—, como hito fundacional de los derechos humanos[183] e incluso como superación de la metrópoli francesa en la realización del universalismo y del objetivo de la libertad.[184] Sin embargo, esa versión es contestada bajo el argumento de que la emancipación fue un evento históricamente contingente con poca relación con el ideal universal de la Revolución francesa. En efecto, la abolición de la esclavitud habría sido el resultado de acciones descoordinadas y no planificadas de individuos que fueron motivados, menos por dedicación a los principios franceses y más por la presión de las circunstancias.[185]

Este marco incluye las críticas hechas por Aimé Césaire y Adom Getachew a las narrativas e interpretaciones hechas sobre la

182 Nesbitt, Nick. *Universal Emancipation*: The Haitian Revolution and the Radical Enlightenment Charlottesville: University of Virginia, 2008, p. 42.

183 Dubois, ver nota 55, pp. 6-7.

184 Susan, Buck-Morss. Hegel e Haiti. Tradución de Sebastião Nascimento. *Novos Estudos*, n. º 90, 2011. pp. 41-42.

185 Popkin, Jeremy D. *You Are All Free: The Haitian Revolution and the Abolition of Slavery*. Cambridge University Press, 2010, p. 383.

Revolución haitiana. Ellos proponen una lectura de la Revolución que preserve su especificidad en lugar de decantar el universalismo truncado de derechos humanos de los jacobinos.[186]

En su libro sobre Toussaint Louverture y la Revolución Haitiana,[187] Aimé Césaire señaló:

> Es absolutamente necesario que entendamos que no hay "Revolución francesa" en las colonias francesas. Existe en cada colonia una revolución específica, nacida en el calor de la Revolución francesa, derivada de ella, pero desarrollándose de acuerdo con sus propias leyes y con sus objetivos particulares.[188]

Para Césaire, la especificidad de la Revolución haitiana fue lo que él llamaba: "problema colonial".[189] El intelectual martiniqués, como otros autores en capítulos anteriores, observa que el colonialismo era una forma metafórica de esclavización en la que reclutaba individuos colonizados para el imperio. La colonia era, por lo tanto, constitutiva de la modernidad en la metrópoli generando un conjunto complejo de implicaciones políticas, sociales y económicas.

Siguiendo las ideas de Aimé Césaire, críticas a la noción de universalismo radical de la Revolución haitiana y de la visión reductora que consideraba la revolución como un capítulo de la Revolución francesa, Adom Getachew expande el pensamiento del martiniqués y sugiere una lectura que reivindica la especificidad de la Revolución haitiana. Condensando la idea del "problema colonial" de Césaire, Getachew va a indicar que el "problema colonial" en lugar de ser el de la exclusión, era el de la dominación. Por medio de esta clave explicativa, la autora identifica, en el contexto colonial, tres locales de dominación comprendidos en su sentido más amplio: la relación maestro-esclavo de la economía de las

186 Getachew, ver nota 129.

187 Cesaire, ver nota 86.

188 Cesaire, ver nota 86, p. 22.

189 Cesaire, ver nota 86, p. 22.

plantations, la jerarquía racial de los sujetos libres de color y la doble inclusión y exclusión a que estaban sometidos los esclavizados; y, por fin, la relación entre las entidades geopolíticas de la metrópoli y de la colonia. Sin embargo, para la autora, la *plantation*, la raza y el imperialismo como campos de dominación constituyeron los fundamentos políticos, a partir de los que surgió la revolución y, también fueron el terreno sobre el que se formularon las visiones alternativas de lo universal.[190]

Según su tesis, como forma de aprehender el surgimiento de una alternativa universal, la Revolución haitiana se emprendió en una política de realización, donde la práctica informó los principios de la revolución, retratada —a diferencia de EE. UU., y de Francia—, por la declaración de independencia anunciada después de consolidada.[191]

Sobre ese tema, Michel-Rolph Trouilot[192] especifica que "la Revolución haitiana pensó en si misma política y filosóficamente mientras se desarrollaba. Su proyecto, cada vez más radicalizado a lo largo de los trece años de combate, fue revelado en sucesivos estallidos", sugiriendo que los principios fueron pensados juntamente con la acción. De hecho, anclada en sus acciones y por medio de la práctica política fue que la revolución desafió la filosofía y el colonialismo occidentales.

En esa línea, los ideales antiesclavistas y anticoloniales no precedieron la revolución, sino que surgieron del proceso revolucionario, ideales que fueron "internos y coincidentes con" la acción política. Getachew añade que, al confrontar y contestar las condiciones de su dominio, las personas esclavizadas improvisaron y elaboraron un conjunto de principios con vistas a corregir los excesos, disminuir la opresión y reivindicar beneficios específicos. Entre ellos y, sólo para ilustrar esa tesis, demandaron tres días libres del

190 Getachew, ver nota 129, p. 9.

191 Getachew, ver nota 129, p. 11.

192 Trouillot, ver nota 79, p. 89.

trabajo de la *plantation* para cultivar sus propias plantaciones y la prohibición del azote. La autora añade que, aunque lejos de la abolición de la esclavitud, estas demandas iniciales ya sugerían cómo las injusticias de la economía de la *plantation* fueron los motivos por los que los esclavizados y esclavizadas elaboraron sus visiones alternativas.

En la búsqueda del fin del látigo, señalaban la limitación del poder arbitrario al que estaban sujetos. En la exigencia de tiempo libre para los colonos buscaron expandir su capacidad de moldear sus vidas fuera de la economía de la *plantation.*[193]

Esa política de personas esclavizadas en la Revolución haitiana, que Getachew llamará "transfigurativa", en línea con Seyla Benhabib, inauguró lo que ella va a denominar de una "alternativa universal" basada en el ideal de autonomía. Mucho antes de que la revolución culminara en el primer Estado Negro soberano, el ideal de autonomía se estaba articulando entre la población esclavizada que decretó lo que la libertad podría significar en el contexto de la esclavitud colonial.[194]

Los quilombos o *marronage* fueron una forma de resistencia colectiva que perduró toda la historia de la esclavitud en las Américas, las revueltas e insurrecciones marcaron la vida institucional esclavista y se convirtieron, incluso, en el signo de descripción del negro, su rebeldía y violencia. Huidos de las plantaciones para vivir libremente, las personas ex esclavizadas se reinventaron como una sociedad libre e independente. Como gran ejemplo de las Américas, el Quilombo de Palmares surgió en las últimas décadas del siglo XVI en Brasil, duró cien años y es considerado la primera referencia de Estado independiente americano con una organización social propia. En cuanto a Haití, la huida representó una relación con la tierra y la agricultura donde los exesclavos y exesclavas se reinventaron como sujetos libres y desarrollaron

193 Getachew, ver nota 129, p. 11.

194 Getachew, ver nota 129.

diversas formas de vida asociativas, sea por medio de la religión y de la cultura o por medio de la tierra.

Para Getachew, por un lado, al redefinir su relación con la tierra y el trabajo, estas personas inauguraron un ideal de autonomía individual, por otro lado, la Revolución haitiana también redefinió la relación entre la colonia y la metrópoli por medio de la demanda de autonomía colectiva, la cual estaba garantizada en la Constitución de 1801, cuando los arts. 1º y 3º declararon que todos los habitantes eran libres y franceses, pero al mismo tiempo, la isla sería gobernada por leyes propias.

Para Toussaint Louverture, la emancipación requería la afirmación de conexión con Francia, con cierto grado de autonomía. La segunda forma de garantizar la autonomía colectiva se dio en la Constitución de 1805 mediante la soberanía. Sin independencia no sería posible mantener la libertad.[195]

Las autonomías individual y colectiva fueron al mismo tiempo independientes e interrelacionadas. Resumiendo, ellos respondieron a dos campos diferentes de la dominación colonial, con la autonomía individual emergiendo de la experiencia de la *plantation* de la esclavitud y la autonomía colectiva ligada a la subyugación imperial de la colonia.[196] La independencia, como autonomía colectiva, era condición necesaria para la manutención de la autonomía individual.

La insistencia de Aimé Césaire, condensada por Adom Getachew, sobre la especificidad y singularidad de la Revolución haitiana no debe ser leída como esencialismo, según Getachew; como un esfuerzo para abrir espacios, innovaciones políticas y articulaciones de "universalismos alternativos".

Sacar la Revolución haitiana de la sombra de la Revolución francesa para destacar su especificidad no significa que esta última

195 Getachew, ver nota 129.

196 Getachew, ver nota 129.

no la haya moldeado y proporcionado condiciones. En términos generales, para la autora, el esfuerzo para descentrar Europa no es para desecharla o crear universales totalmente fuera de las tradiciones europeas.

Coinciden con C. L. R. James cuando advierte que sería imposible comprender la Revolución haitiana sin correlacionarla con la Revolución francesa, él mismo denominó a los haitianos como Jacobinos Negros, en una evidente referencia al evento europeo.[197] Pero es necesario estar atento a los límites y a la inadecuación de las categorías conceptuales y normativas europeas en el vocablo aplicado a las luchas por la independencia colonial debido a las nuevas fuentes de la teoría política, de actores y de los eventos ocurridos en Haití.

Con estos argumentos, Césaire y Getachew nos invitan a reflejar abiertamente nuevas formas de interpretar la lucha emancipadora protagonizada por actores subordinados. Haitianos y haitianas instauraron una nueva forma de pensar y hacer política, una vez que sus ideales políticos emergieron de su proceso histórico de lucha, proveniente de la dominación colonial por medio del trabajo esclavo de la *plantation*, de la racialización y del imperialismo.

Ese fue el relieve que apoyó un pensar-hacer revolucionario, revelador de otro universalismo, ligado a la autonomía individual y colectiva, lejos de la mimetización e incluso de las radicalizaciones de las nociones de derechos de la Revolución francesa.

[197] James, ver nota 4, pp. 65-112.

5

Una Interpretación Amefricana del Movimiento Constitucional Moderno/ Colonial Haitiano

El advenimiento del fin de la esclavitud por medio de una revolución protagonizada por sujetos negro y negras en la colonia francesa de Santo Domingo, la creación de un Estado constitucional y la declaración de la igualdad racial con establecimiento de derechos para esos sujetos eran impensables en el contexto social del inicio del siglo XIX, bien sea por la imposibilidad de la élite occidental de borrar la lógica ontológica eurocéntrica, admitiendo la agencia negra para emanciparse o por la recusa en precipitar la erosión de las bases del proyecto moderno/colonial capitalista fundado con la mano de obra esclavizada, aunque el sistema esclavista ya era cuestionado en los marcos del proyecto capitalista liberal.[198]

Por estas razones, la Revolución haitiana y el constitucionalismo que la subyace no fueron inscriptos en la historia, en general, y en el Derecho constitucional, en particular.

A partir de ese encuadramiento, no en vano y con fuertes dosis de colonialismo interno, de eurocentrismo y de racismo, los campos

198 Eric Williams, en el clásico Capitalismo y Esclavitud cuestiona la supuesta razón humanista de los ingleses o impulso democrático de la Era de las Revoluciones para el fin al tráfico transatlántico y fin de la esclavitud, para ubicarlo en el marco de la reconfiguración del capitalismo en la transición del tipo servil para el industrial demostrando, así, que los factores económicos determinaron el fin de la esclavitud. Años después, Williams profundizaría el tema del papel de la resistencia de los esclavizados en la abolición de la esclavitud. Williams, ver nota 38.

de estudios sobre Teoría del Estado, Derecho Constitucional, Filosofía y Teoría Constitucional e Historia del Derecho en Brasil siguen decantando la matriz de conocimiento euroamericano que sobrevalora las experiencias de los países europeos y de lo EE. UU., no sólo como precursores en la formación del Estado moderno y constitucional, también en la evolución de las discusiones y teorías sobre el Estado y el Derecho, rechazando las experiencias y las estructuras epistémicas producidas en los países del Sur Global, especialmente, por la diáspora africana en el mundo atlántico.

Ese movimiento constitucional haitiano de los primeros años anheló la construcción de una nación fundada en presupuestos propios de libertad e igualdad y, por lo tanto, deseó ser autónoma, independiente y libre. Ese proyecto se materializó en una constitución escrita, plasmada en un conjunto de derechos fundamentales y estructuras institucionales conformadoras de un nuevo orden jurídico-político —de un Estado constitucional, aunque para algunos autocráticos de matiz autoritario—, en sistema político-social independente, alineado con el que contemporáneamente se conoce como constitucionalismo moderno liberal y que aquí presentamos como constitucionalismo moderno colonial.

Desde la perspectiva de la teoría constitucional, en el movimiento constitucional haitiano el deseo de la ruptura con el pasado se expresó en un proceso constituyente de matriz autonomista –aún como colonia de Francia, plasmado en la Constitución de Santo Domingo de 1801– y, más tarde, como Estado independiente, retratado en la Constitución Imperial de Haití de 1805.

La ruptura con el régimen colonial y esclavista, con la declaración de independencia de 1804, y la creación de un nuevo régimen en 1805 significaron la instauración de un nuevo orden social —y no sólo una adaptación político-social o un ajuste retraído de la historia— así mismo; de un Estado moderno/colonial constitucional.

Este primer momento constitucional nació imbuido de una idea de proyección general que fue la creación de un nuevo régimen de enunciación de leyes que presuponía un nuevo sujeto de

enunciación. Podemos decir que la fuerza motora de la instauración del constitucionalismo haitiano nació de la necesidad histórica y de un hecho de libertad puesto en marcha desde que la primera persona africana esclavizada se levantó contra la esclavitud en la isla caribeña. Fue puesto en práctica cuando, en ritual vudú, ante los insurgentes, los sacerdotes Boukman y Fatiman evocaron la libertad.

En este sentido, el constitucionalismo haitiano representó un momento decisivo en el constitucionalismo moderno colonial porque ubicó en primer plano, un nuevo concepto y una nueva práctica que estaban destinados a poner en discusión la oposición entre esa tradición constitucionalista moderna/colonial que sitúa, de un lado, al blanco, europeo, propietario, burgués como el sujeto ideal y, del otro lado; una tradición atlántica revolucionaria de un sujeto negro libre.

El Estado constitucional que nacía en la isla caribeña, por lo tanto, cuestionó y contradijo la ontología moderna/colonial de superioridad racial al centrar el sujeto moderno/colonial en la figura del negro en el que reside la radicalidad de su proyecto.

Como lente interpretativa de la modernidad/colonialidad, la *Amefricanidad* nos ayuda a comprender el sentido y el alcance del constitucionalismo haitiano, más allá de la visión reductora moderna/colonial y del complejo colonial.[199]

En las palabras de Lélia Gonzalez, *Amefricanidad*:

[199] La producción de esta categoría es de autoría de la filósofa Lélia González, y aparece en el conjunto de textos de la autora de la década de 1980, entre ellos "Racismo e sexismo na cultura brasileira", "Nanny", "A socio-historic study of South-amefrican christianity: the brazilian case" y "As *amefricanas* do Brasil e sua militância". Como todo, fue el artículo "A categoría político-cultural da *Amefricanidade*" publicado en la *Revista Tempo Brasileiro*, en 1988, que Lélia Gonzalez negritó y sistematizó su visión de lo que podría ser una perspectiva de análisis de la realidad americana fundada en la realidad histórica de los africanos y las africanas de la diáspora.

> Rescata una unidad específica, históricamente forjada en el interior de diferentes sociedades que se forman en una determinada parte del mundo. Por lo tanto, la Améfrica, como sistema etnogeográfico de referencia, es una creación nuestra y de nuestros antepasados en el continente en el que vivimos, inspiradas en modelos africanos. Por consiguiente, el término amefricanas/amefricanos designa toda una descendencia: no sólo de los africanos traídos por la trata de esclavos, sino también la de los que llegaron a AMÉRICA, mucho antes de Colón.[200]

Con *Amefricanidad* Lélia Gonzalez cuestionó el eurocentrismo que impuso una ontología moderna/colonial de superioridad racial, al mismo tiempo que centró el sujeto moderno/colonial en la figura del negro y de la negra. En una palabra, con *Amefricanidad*, Lélia González reivindica que el pueblo amefricano es el principal y único posible factor de resistencia contra el orden colonial y racista en las Américas.

Expandiendo el potencial analítico de *Amefricanidad*, en trabajos anteriores, le apostamos a ella como baluarte de una epistemología afrocentrada que afirma el proceso histórico y cultural de la diáspora africana en las Américas pre y poscolonial e inscribe el sujeto de esta diáspora como agente de su propia historia, centrado en su propia ontología, referenciada en una experiencia de organización social y de lucha colectiva.[201]

En este mismo sentido, evaluamos que el constitucionalismo haitiano sienta las bases y, al mismo tiempo, engendra la instauración de una nueva reflexión sobre los postulados modernos/coloniales de construcción de los sujetos y del conocimiento reubicados y,

---

200 Lélia, Gonzalez. "A Categoria Político-Cultural de *Amefricanidade*". *Tempo Brasileiro,* Rio de Janeiro, n.º 92/93, Jan-jun. 1988, 69-82, p. 77.

201 El Desarrollo de ese Cuadro Analítico de *Amefricanidade* como uma Epistemologia en: Maria do Carmo, Rebouças dos Santos. "Cruz Ferreira dos. Lélia Gonzalez: A Amefricanidade como Contributo para a Construção de uma Nova Epistemologia". *Revista Espaço Acadêmico.* –n.º 225, nov./dic. 2020.

nuevamente centrados a la diáspora negra y el conocimiento que se produce y, así, se configuran nuevas conceptualizaciones del mundo.

Analizando, desde una perspectiva epistemológica amefricana, el constitucionalismo haitiano nos anuncia una posibilidad de subversión de la historia y de la cultura africana de diáspora como factor de dominación para factor de unidad, resistencia, emancipación y, más que esto, de inscripción ontológica del sujeto de la diáspora como sujeto no moderno de la modernidad/colonialidad, sino como un sujeto anticolonial, auto referenciado en su colectivo y emancipado, a partir de los márgenes.

La idea de raza plasmada en el artículo 14 de la Constitución haitiana puede ser comprendida como un evento político epistémico ontológico que desorganiza la historia moderna/colonial y las políticas que la habitan porque desafía el eurocentrismo, racismo, el capitalismo y el propio Estado, presupuesto históricamente impensable dentro de una perspectiva moderna/colonial.

Constitucionalizando la idea de raza, Haití disputó las reglas de definición del negro y del nacional como instituido por la modernidad/colonialidad o por la conciencia históricamente creada.

En ese giro amefricano, los haitianos subvierten la idea de raza como un peso, un fardo para fuerza y afirmación. Cuando invocan y constitucionalizan la raza afirman una unidad, un vínculo, una manera de subversión de la lógica de subyugación para la lógica de emancipación. Al declararse negros y enunciar que todos eran negros se recrean y se inscriben como comunidad libre y soberana adueñándose de su propio origen, de su propia certeza y de su propio destino en el mundo, en el sentido de Mbembe.[202]

No podemos olvidar que la descripción de todos los haitianos como negros también tenía por objetivo contestar y dar sentido a la noción de formación de la identidad nacional, tan importante y,

[202] Mbembe, ver nota 26, pp. 68-69.

luego, instituyente y esencial del Estado nación moderno creado con la independencia.

La idea de negritud en el horizonte de un Estado que se quería moderno se comprende como recurso ideológico para neutralizar una fragmentación racial —que ya ocurría en la colonia como forma de división para una dominación más eficiente—, el refuerzo de la unidad orgánica del Estado. En un período en el que las élites criollas blancas de otras colonias recurrían a los recursos culturales para fomentar la dinámica civilizatoria de modernización del Estado nacional, de forma innovadora los haitianos comprendieron al pueblo como el único poder concreto de creación cultural. En un proceso revolucionario protagonizado por personas negras esclavizadas, el pueblo sólo podría ser culturalmente negro.[203]

En nuestra percepción, la idea que permea la categoría política "pueblo" en la Constitución de 1805 está basada en la conciencia del racismo y de la no humanización de la que históricamente habían sido víctimas y en la que la esclavitud y la violencia eran sus mayores expresiones.

Se comprende ese sentido a partir de la lectura del preámbulo de la Constitución —y de la conciencia de que eran considerados como "hijos rechazados" de la modernidad[204] –, en conjunción con la Declaración de Independencia de 1804 - en donde se evidencia el reconocimiento de los colonizadores franceses como "los bárbaros que ensangrentaron esta tierra por dos siglos [...] gobierno inhumano que lleva hace tiempos el torpor (letargo) más humillante a nuestros espíritus".[205]

---

203 Cf. Muniz, Sodré. *Claros e Escuros: Identidade, Povo, Mídia e Cotas no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 120.

204 En presencia del Ser Supremo, delante de quien son iguales los mortales, y que ha esparcido tantas especies de criaturas diferentes en la superficie del globo con el fin de manifestar su gloria y su poder en la diversidad de sus obras; [...] en frente de la naturaleza entera, de la que nosotros hemos sido tan injustamente y después de tanto tiempos considerados como los hijos rechazados. Cf. Biblioteca Ayacucho, ver nota 141.

205 Cf. Biblioteca Ayacucho, ver nota 141.

El arrojo del modelo constitucional haitiano reside en la comprensión de esa realidad y en la institucionalización de la idea de pueblo conformada por ex esclavizados, libres (art. 2º), ciudadanos (art. 3º) y negros (art. 14), en un país independiente y soberano en un mundo colonial que inscribe el ser negro como sujeto de derechos y agente político en el mayor proyecto jurídico político de Estado que nacía.

Más allá de este aspecto, la posicionalidad del constitucionalismo haitiano nos sugiere que sus categorías normativas de libertad e igualdad, lejos de simplemente mimetizar la normatividad moderna/colonial francesa y estadounidense del periodo, perpetuadoras de los sistemas esclavistas en sus países, estaban cimentadas en una construcción normativa vinculada a la praxis de la supervivencia del régimen esclavista en mediación y de manera relacional con las categorías normativas modernas/coloniales.

De acuerdo con esta misma percepción, las nociones de libertad e igualdad definidas por los haitianos desafiaron las nociones meramente retóricas creadas por la modernidad/colonialidad eurocéntrica, a partir de la ontología y epistemología de los sujetos ubicados en la diferencia colonial.

Al declarar el fin de la esclavitud y la igualdad entre razas, en un giro fronterizo, Haití dio una respuesta descolonizadora hacia la igualdad y la libertad, cuando esos derechos sólo habían sido pensados para el sujeto occidental, masculino y blanco, dejando por fuera a las personas negras de las colonias francesas y de la propia metrópolis, Francia.[206]

---

[206] Es necesario recordar que había sujetos esclavizados y esclavizadas en las metrópolis. Sobre ese tema, en Francia, ver: Joseph. E, Harris, "A Diáspora Africana no Antigo e no Novo Mundo". In: Ogot, Bethwell Allan (ed.). *História Geral da África V*: *África do século XVI ao XVIII*. Brasília: UNESCO, 2010.1208 p. 139. ISBN: 978-85-7652-127-3; Franklin, W, Knight. "A Diáspora Africana". In: Ajayi, J. F. A. de (ed.). *História Geral da África VI*: *África do Século XIX à Década de 1880*. Brasília: Unesco, 2010, p. 887.

El sentido normativo de la libertad proveniente de la Revolución francesa fue cuestionado desde temprano en la Revolución haitiana. Ellos sabían que el poder que emergió de la Revolución francesa no hacía justicia a la demanda por libertad de la clase esclavizada de la sociedad colonial sin poner en entredicho el problema de la propia existencia de la sociedad colonial.

Louverture decía que no quería una "libertad de circunstancia" concedida solo a los haitianos. Lo que quería era "la adopción absoluta del principio de que todo hombre nacido rojo, negro, blanco no pueda ser la propiedad de su prójimo" para que fuera concedida a todas las personas negras de las colonias porque sabía que la libertad estaba condicionada al dominio y a la fuerza colonial y que, hasta aquel momento, la libertad era mantenida en la Isla Caribeña a costa de un permanente proceso de rebelión.[207]

De hecho, como señaló Gatechew, la praxis de los revolucionarios haitianos, lejos de radicalizar las nociones de derechos de la Revolución francesa o de prefigurar un lenguaje de derechos humanos, reveló otro universalismo vinculado a una autonomía individual y colectiva, fruto de su propio proceso histórico. A partir, como ya hemos dicho aquí, de un deseo inalienable por la libertad que siempre existió entre los sujetos esclavizados e incluso precedió a dicha revolución.

Esa praxis se alinea con una estrategia más amplia de resistencia, con una filosofía de vida heredera de su africanidad, más engendrada en la esclavitud, en el exilio, como forma de lucha y superación de este régimen. Ante la brutalidad del orden esclavista y del sufrimiento de aquellos que pagaron con la propia vida el fardo de la acumulación primitiva del capital, las personas esclavizadas y sus descendientes eludieron todo el *ethos* de victimización con estrategias y simbolizaciones guiadas por lógica propia, comprometida con la supervivencia y la expansión de su

[207] Cesaire, ver nota 86, p. 191.

grupo social.[208] En ese sentido, las insurgencias no se resumían solo a las revueltas y fugas, sino que se materializaban en la naturaleza afirmativa y, por qué no decirlo; autónoma de las estrategias socializantes de las personas esclavizadas como la religión, las fiestas, las costumbres, entre otros aspectos.

En el esfuerzo de una justicia epistémica y por no sobrevalorar el núcleo normativo universal colonial europeo, coincidimos con Césaire y Getachew cuando nos advierten sobre las maneras por las cuales los revolucionarios y las revolucionarias esclavizados y colonizados desarrollaron sus nuevas demandas en el terreno de categorías específicas y locales de dominación, *plantation*, raza e imperio y, a partir de ahí, forjaron principios y praxis políticas que proyectaron la revolución. Como Césaire insistió un siglo y medio después de la Revolución haitiana, colonialismo y esclavitud fueron experiencias singulares, lo que generó preguntas que "no pueden ser tratadas como parte de un todo".

Agregaríamos que las categorías normativas movilizadas por el constitucionalismo haitiano tenían contornos propios, fruto de la realidad histórica, cultural y ancestral de los haitianos. En una palabra, tenían su propia estructura epistémica. En este sentido, también lucharon en el terreno epistemológico, como lugar de dominación igualmente movilizado por el colonizador para opresión cultural y eliminación del ser negro.

Al ser un evento colonial y protagonizado por sujetos negros, liderados por figuras que transitaban en las metrópolis, privadas de posiciones de poder en la colonia y familiarizadas con los advenimientos de la Revolución francesa y con la creación de un nuevo "marco civilizatorio" representado por la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, no suena extraño suponer que su percepción de lo universal era dialéctica y relacional. A la vez que sabían que ese nuevo marco normativo no los incluía ni los controlaba, desde de ese marco y en esos términos reivindicaron un

208 Cf. Sodré, ver nota 203, p. 116.

nuevo orden social que cuestionaba las categorías universales de libertad y de raza, por mencionar solo estos dos ejemplos.

Esta disputa no se da solo en el campo filosófico, también en el campo práctico de la lucha y del derecho cuando ejercen la libertad, se rebelan contra la esclavitud y se auto inscriben como sujetos en sus movimientos constitucionales. Con estos hechos, los haitianos no responden a la modernidad/colonialidad sobre su condición de humanidad, ellos simplemente demuestran que siempre fueron poseedores de la esencia de la humanidad y disputan la producción del derecho y del Estado desde esa posición.

Nos atrevemos a decir que el hecho de haber afirmado la existencia del ser negro como entidad ontológica de la modernidad/colonialidad y, por lo tanto, también con agencia política para instituir y para ser sujeto de derechos, los haitianos fracturaron la modernidad/colonialidad en sus bases ontológicas, desde la Constitución de 1801, cuando iniciaron un proceso constituyente, aprobaron una Constitución y abolieron la esclavitud. Los sucesores de Louverture, con la Constitución de 1805, avanzan en el registro de otro universal posible cuando inscriben la singularidad haitiana más allá de un ideal de libertad pensado a partir de una libertad de circunstancias, en el sentido de Louverture, condicionada a la esclavitud, al racismo, al capitalismo y a la fuerza militar.

En este sentido, la libertad haitiana no podría jamás ser la libertad de la Revolución francesa porque esta última fue forjada en la colonización, en la esclavitud y en la dominación, especialmente en la normativización jerarquizada de los seres que inferiorizaban los negros. La particularidad de la libertad haitiana fue la propia inscripción misma del negro en la ontología moderna/colonial como un "ser", con esencia humana que otorga una materialidad al sujeto universal abstracto europeo.

Desde otra perspectiva, la revolución haitiana sirvió para situar la de Europa mostrándola en su dinámica de producción de hegemonía y, al mismo tiempo, para despojar el concepto de modernidad/

colonialidad de la narrativa eurocéntrica demostrando la presencia de otras experiencias históricas que también dan ímpetu al proyecto moderno/colonial.

Recordando nuevamente a Césaire, la Revolución haitiana, aunque esté ligada a la Revolución francesa, "se desarrolló de acuerdo con sus propias leyes y con objetivos propios".[209] En este sentido, la Revolución haitiana se presenta como un espejo de Europa que enuncia el punto de vista de los sujetos situados en la diferencia colonial expresando el acuerdo con la modernidad/colonialidad, pero mostrando inevitablemente sus silencios, sus límites y su racismo.

Por lo tanto, nombrar la ubicación histórica y la configuración del espacio-tiempo del constitucionalismo haitiano y reconocer la autoridad de la localización de la enunciación de ese constitucionalismo, que fue borrado por la colonialidad del saber, tiene por objetivo corregir una injusticia epistémica que hasta hoy perdura en los cánones tradiciones de los estudios del derecho constitucional.

Deconstruir esta razón constitucional reductora pasa por una crítica radical de los discursos producidos, sus marcos teóricos, sus fundamentos ideológicos y la lógica que sirvió para elevar las experiencias europea y estadounidense como condición de posibilidad histórica del surgimiento del Estado constitucional.

En línea con Aimé Césaire,[210] es necesario la reivindicación de una concepción de universalidad depositaria de todas las particularidades en lugar de un único proyecto de modernidad/colonialidad centrada en Europa y EE. UU., e impuesta como propuesta global al resto del mundo. En ese sentido, la crítica al imperio del pensamiento único o universalista nos obliga a examinar más de cerca la Revolución haitiana y reconocerla como uno más de los muchos

209 Cesaire, ver nota 86.

210 Cesaire, ver nota 158.

eventos históricos ocurridos en el marco temporal convencionalmente denominada modernidad/colonialidad.

No queremos con esto reivindicar el constitucionalismo haitiano como un proyecto puramente moderno/colonial, ilustrado, que en su matriz niega la alteridad, sino más bien, dentro del marco de los diversos movimientos constitucionales modernos/coloniales e inscribirlo como un proyecto con la "fuerza del universal concreto", en el sentido de Muniz Sodré,[211] o aún de un "universalismo depositario de todos los particulares", en el sentido de Aimé Césaire, o aún un "universal de multiplicidades donde comparten las diferencias", en el sentido de Achille Mbembe,[212] que operó dentro de la lógica de la modernidad/colonialidad, pero que logró inscribir una ontología negra y prefigurar un proyecto de organización que radicalizó los términos y sentidos de la propia modernidad/colonialidad.

Coincidimos con algunos autores[213] quienes inscriben al constitucionalismo haitiano como marco fundador del constitucionalismo latinoamericano y caribeño y como un constitucionalismo crítico.

Sin embargo, el giro analítico que propusimos aquí es reivindicar que hoy en día, la historiografía, la filosofía y la teoría constitucional deben analizar al constitucionalismo haitiano como un evento histórico de la modernidad/colonialidad erigido bajo sus propias categorías y, por lo tanto, como uno de los grandes ejemplos fundadores de los movimientos constitucionales moderno/coloniales y, sobre todo, como un constitucionalismo amefricano

Un constitucionalismo amefricano porque está fundado en una episteme y en una praxis construida colectiva e históricamente y que, a su vez dio ímpetu a un ideal de libertad basado en la autonomía de igualdad anclado en la negritud y de un pueblo con un orden ontológico negro.

---

211 Muniz, Sodré. *Reinventando a Educação. Diversidade, Descolonização e Redes*. Petrópolis: Vozes, 2012.

212 Mbembe, ver nota 26, p. 297.

213 Wolkmer, ver nota 1, pp. 2843-2881.

Conclusión

Los estudios contemporáneos de eventos históricos siempre corren el riesgo de reinventar el pasado. Para que esto no ocurra, las interpretaciones retroactivas necesitan ser conscientes del sentido y alcance de instituciones, reglas, principios y categorías jurídico-políticas en el espacio-tiempo en que ocurren, a fin de poder capturar sus verdades históricas. Así parece que se hizo al analizar los eventos históricos de la modernidad y dieron ímpetu a la formación de los estados modernos y a los modelos teóricos explicativos de los movimientos constitucionales modernos.

Sin embargo, ese mismo rigor no fue utilizado en el momento de decidir cuáles eran los modelos teóricos relevantes para ser contados, analizados e interpretados. Antes, y de manera bastante parcial, se eligieron sólo tres modelos, con sus contradicciones, para ser referenciados y mimetizados porque materializaban el pensamiento filosófico, jurídico y político eurocéntrico de aquel período: el francés, el inglés y el estadounidense y que, por lo tanto, deberían servir de faro para nuevos viajes constitucionales.

A lo largo del tiempo, los estudios constitucionales en Brasil nunca han considerado en sus cánones, el diseño de otros órdenes constitucionales como, por ejemplo, el advenimiento del constitucionalismo haitiano moderno/colonial. Sin embargo, esta postura injusta de los estudiosos del constitucionalismo no nos sorprende. Como explicamos en este libro, están en sintonía con la racionalidad moderna/colonial.

El racismo como principio organizador, la crono política como modulación de la temporalidad y el eurocentrismo como descriptor epistemológico y social fueron utilizados para apagar del contexto histórico, político y constitucional, el advenimiento de la Revolución haitiana y el constitucionalismo que le subyace. Todo esto nos lleva a comprender el constitucionalismo fundado en una razón occidental que centraliza la historia, la filosofía y el derecho a partir de la experiencia etnocéntrica particular europea y estadounidense, a su vez tributarias de esa lógica de superioridad cultural de la modernidad/colonialidad.

La eliminación del constitucionalismo haitiano reforzado por un colonialismo interno que reproduce acríticamente los marcos analíticos eurocéntricos —las lentes interpretativas aquí movilizadas—, causaron severos impactos éticos-políticos en la filosofía de la historia occidental y del derecho, una vez que justificaron la ausencia del orden constitucional haitiano como hecho histórico y jurídico constitutivo del constitucionalismo moderno/colonial y, hasta el día de hoy, abonan su ausencia en los estudios contemporáneos del constitucionalismo en Brasil.

En una actitud de desobediencia epistémica en los estudios del constitucionalismo, en este libro estamos proponiendo otro rigor hermenéutico en el análisis de los movimientos constitucionalistas modernos/coloniales. Un rigor universal donde quepan todos los particulares posibles y, en ese sentido, también se examine el movimiento constitucional haitiano de sus primeros años.

La Revolución haitiana y su constitucionalismo fueron analizados aquí desde su contexto histórico, social y económico: en un mundo moderno/colonial, estructurado por un modelo económico capitalista, sustentado por el sistema esclavista, asentado en la *plantation* con mano de obra negra que decantó la no humanidad negra en todas sus formas de conocimiento.

En este marco, el proceso revolucionario y el orden constitucional que de ahí transcurre se constituyeron por medio de mediaciones y traducciones entre el mundo moderno/colonial — que se orga-

nizaba a partir de una visión racista y eurocéntrica del mundo, de un sistema capitalista de producción basada en la mano de obra esclavizada negra, más al mismo tiempo un mundo que creaba sus paradigmas de civilización y dos de ellos se asentaron en la idea de Estado y Constitución—, y las aspiraciones de una población de negros y negras, en su mayoría africanos, ex esclavizados, trasplantados a fuerza de sus antiguas organizaciones sociales en África que, delante del mundo "moderno", en la colonialidad, tuvieron que reinventarse como pueblo.

En aquel periodo histórico que inauguró el constitucionalismo liberal, la creación de un Estado independente y soberano y la constitucionalización de derechos fueron el arreglo institucional que, una vez establecido, sería la clave para el reconocimiento internacional de los nuevos Estados en el nuevo mundo moderno/ colonial.

La idea constitucional de los revolucionarios haitianos se asentó en la combinación de un modelo estatista e individualista, por medio de un constitucionalismo revolucionario materializado en la Constitución de 1805. Ese movimiento constitucional propugnó por la afirmación de derechos naturales individuales y por la contractualización de orden político, materializada en una constitución escrita que, al mismo tiempo, garantizó derechos y conformó el poder político.

Los estudios contemporáneos reconocen que a las primeras constituciones modernas/ coloniales les criticaron su idealismo porque no correspondían a la realidad concreta de sus sociedades. Aunque normas constitucionales positivaran la libertad y la igualdad, la realidad social era marcada por el arbitrio y por la desigualdad y fueron incapaces de incidir efectivamente.[214]

Aunque también se dijera que las constituciones haitianas padecían de ese apego a un concepto ideal de Constitución —y,

[214] Souza, ver nota 7, p. 185.

aunque el objeto de este trabajo no es el análisis de la efectividad de los dispositivos constitucionales, se destaca que el constitucionalismo haitiano estaba en sintonía con las tendencias del constitucionalismo liberal moderno de su época—, se afirma que el constitucionalismo haitiano rompió con esa visión idealizada cuando efectivamente se preocupó con "factores reales de poder", es decir, la realidad de la vida política social actuantes en Santo Domingo, atravesada por el colonialismo en aquel período, por el sistema esclavista y por la por la no humanización del negro.[215] Su real factor de poder era el colonizador francés, el sistema esclavista y el racismo. La respuesta a esa múltiple dominación fue un orden constitucional estructurado a partir de la matriz moderna/colonial europea, y que en un giro insurgente declaró la independencia, abolió la esclavitud y prohibió efectivamente las jerarquizaciones raciales basadas en el color.

El hecho de que estén en sintonía con los vientos liberales de la metrópolis no quiere decir que todos los principios y categorías jurídico-políticas pensados por los haitianos se reflejaran a partir de los mismos ideales, las mismas nociones de los europeos, es decir, a partir de la misma estructura epistémica.

El constitucionalismo haitiano se distingue de los modelos constitucionales referentes en este periodo (inglés, francés y estadounidense), porque respondía a otro tipo de dominación y al deseo de libertad mediados por la *plantation*, por la raza, por el imperio y, añadiríamos, por la epistemología que confirieron otros sentidos y alcances a las categorías políticas y a los dispositivos normativos tan caros y estructurantes del ideal de una Constitución moderna/colonial.

En un período histórico en el cual la idea de constitucionalismo se asentaba, a partir del sujeto universal europeo blanco, en el que la

[215] En ese sentido, la realidad de la vida política social, que defendía Ferdinand Lassalle como teoría sociológica de la Constitución, ya la experimentó los haitianos con las Constituciones de 1801 y 1805. Lasalle, ver nota 10.

idea de libertad fue pensada como derecho para ese sujeto y como seguridad para su propiedad —sus tierras y sus bienes semovientes, es decir, los negros—, la concepción de un Estado constituido por un pueblo negro, en un mundo moderno/colonial puede ser leída como la mayor desobediencia política e insurgente posible en aquel periodo histórico.

Los derechos a la libertad y a la igualdad extrapolan la idea ilustrada de un sujeto universal concebida para constitucionalizar una idea de libertad inspirada por la autonomía y una igualdad material afirmada por la negritud. Esas nociones preexisten al constitucionalismo, una vez que fueron movilizadas por las propias personas esclavizadas para supervivir en la *plantation*, para recrear la vida en los cimarrones y en la región.

Eso no quiere decir que ese modelo no tuvo contradicciones y que no se aplicó, sin embargo, no fue el modelo de referencia de ese periodo. Más, como la teoría constitucional objetiva crea estructuras teóricas capaces de explicar el desarrollo de la idea constitucional queremos ofrecer a los estudiosos y a las estudiosas del constitucionalismo, otro marco analítico para comprender y complementar los estudios del constitucionalismo moderno/colonial, en particular, y del constitucionalismo, en general.

Por eso defendemos la idea de un constitucionalismo haitiano Amefricano.

Un constitucionalismo Amefricano inspirado en los eventos de Haití nos desafía a prefigurar nuevas formas de elaboración constitucional contemporáneas de una teoría y de una filosofía constitucionales. En esto reside la potencia de analizar ese constitucionalismo histórico con las lentes haitianas amefricanas. No sólo para proyectar nuevos modelos de Estado, nuevos constitucionalismos, nuevas democracias, nuevos modelos de desarrollo, especialmente, para cuestionar la propia noción de humanidad que determina quiénes son los sujetos que construyen y se benefician de estos nuevos modelos.

Como un constitucionalismo Amefricano situado en la modernidad/colonialidad, el movimiento constitucional haitiano se inscribe como una metáfora de futuro dibujada por africanos y africanas desde el tráfico transatlántico que nos invita a mirar el pasado e idealizar el futuro. En este sentido, este constitucionalismo nos dio la contraseña para el desarrollo de una base teórica y filosófica para un nuevo constitucionalismo Amefricano fundado en la coexistencia de todas las particularidades históricas, culturales, sociales y ancestrales de las Américas.

Referencias

Aguer, Bárbara, ed. Sergio Cimbaro, Enrique Dussel, Pablo Gramajo, Telma Luzzani, Walter Mignolo, Ezequiel Pinaccio, Mariana Fernández Talavera. *Cartografías del Poder y Descolonialidad*. 1° ed. Ediciones del Signo,∫2014a.

Aguer, Bárbara. Introducción: "La Cartografía y el Lugar del Espacio en la Opción Decolonial". En: *Cartografías del Poder y Decolonialidad*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014b.

Alarcon, Pietro de Jesús Lora. "Constitucionalismo". En: *Enciclopédia Jurídica de PUCSP*. 1° Edición. (2017). Acceso mayo 20, 2020. https://enciclopediajuridica.pucsp.br/verbete/98/edicao-1/constitucionalism.

Almeida, Silvio Luiz de. *Racismo Estrutural*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, Feminismos Plurais 2019.

Bhargava, Rajeev. "Overcoming the Epistemic Injustice of Colonialism." *Global Policy* 4.4 (2013): 413-417.

Bernardino-Costa, Joaze; Nelson Maldonado-Torres y Ramón Grosfoguel. "Introdução: Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico". In: Joaze Bernardino-Costa; Nelson Maldonado-Torres y Ramón Grosfoguel, (orgs.). *Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

Bertúlio, Dora Lúcia de Lima. "Direito e Relações Raciais: Uma Introdução Crítica ao Racismo". MA. Dis. Derecho, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1989.

Biblioteca Ayacucho. "Constitución Imperial de Haiti 1805". Acceso mayo 20, 2019b. https://decolonialucr.wordpress.com/wp-content/uploads/2014/09/constitucion-imperial-de-haiti-1805-bilbioteca-ayacucho.pdf

Bonavides, Paulo. *Curso de Direito Constitucional*. Vol. 30. São Paulo: Malheiros, 2018.

Bouffartigue, **Sylvie.** "D'un Citoyen à L'autre: les Premières Constitutions de Haïti et de Cuba", *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM* [En línea], 15, 2008, Publicado el 29 junio 2009, consultado el 15 agosto 2024. URL: http://journals.openedition.org/alhim/2883; DOI: https://doi.org/10.4000/alhim.2883

Buck-Morss, Susan. Hegel e Haiti. Tradución de Sebastião Nascimento. *Novos Estudos*, n. 90, 2011.

Canotilho, José Joaquim Gomes. "Direito Constitucional e Teoria da Constituição. Coimbra: Almedina, 1997." *Estudos sobre Direitos Fundamentais. Coimbra. Coimbra Editora* (2004).

Cesaire, Aimé. *Toussaint Louverture. La Revolución Francesa y el Problema Colonial.* Colección Socialismo y Libertad. La Habana: Instituto del Libro, 1967.

Cesaire, Aimé. *Discurso sobre el Colonialismo, Cultura y Colonización y Carta a Maurice Thorez*. Madrid: Ediciones Akal, 2006.

Constituição de São Domingos, 1801. https://www.wdl.org/pt/item/14719/

Da França, Assembleia Geral Constituinte. "Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789." 1789.

de Cláudio Pereira Souza Neto y Daniel Sarmento. *Direito Constitucional: Teoria, História e Métodos de Trabalho*. 2ª Edição. Belo Horizonte. Editora Fórum, 2017.

de Saes, Laurent Azevedo Marques. "A Primeira Abolição francesa da Escravidão (4 de fevereiro de 1794) e o Problema dos Regimes de Trabalho". *Saeculum – Revista de História,* n. 29, João Pessoa, jul.-dic. 2013, pp. 125-143.

de Souza Neto, Claudio Pereira; Sarmento, Daniel. *Direito Constitucional*: Teoria, História e Métodos de Trabalho. Belo Horizonte: Fórum, 2017.

Déus, Frantz Rousseau. "A Antropologia haitiana e a Questão Racial no Século XIX." *Mediações-Revista de Ciências Sociais* (v. 25, n. 1, en. -abr. 2020), 207-224.

Diop, Cheikh Anta. *Civilization or Barbarism. An Authentic Anthropology*. Chicago: Lawrence Hills Book, (1986) 1991.

Duarte, Evandro C. Piza. "Do Medo da Diferença à Igualdade como Liberdade: as Ações Afirmativas para Negros no Ensino Superior e os Procedimentos de Identificação de seus Beneficiários." PhD. Derecho Universidade de Brasília, 2011.

Duarte, Evandro Charles Piza; Queiroz, Marcos Vinícius Lustosa. "A Revolução haitiana e o Atlântico Negro: O Constitucionalismo em Face do Lado Oculto da Modernidade". *Revista Direito, Estado e Sociedade*, Rio de Janeiro, 49, jul.-dic. 2016, 10-42. DOI:10.17808/des.49.680. https://revistades.jur.pucrio.br/index.php/revistades/article/view/680.

Dubois, Laurent. *Avengers of the New World: The Story of the Haitian Revolution*. USA: Harvard University Press, 2004.

Dussel, Enrique. "1492: o Encobrimento do Outro. A Origem do "Mito da Modernidade": Conferências de Frankfurt". Petrópolis: Vozes, 1993

Dussel, Enrique. "Cartografías del Saber desde la Transmodernidad". In: Aguer, Barbara et al. (eds.). *Cartografías del Poder y Decolonialidad*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014a.

Dussel, Enrique. "Eurocentrismo y Modernidad (Introducción a las lecturas de Frankfurt)." In Walter Mignolo (comp.), *Capitalismo*

y Geopolítica del Conocimiento. El Eurocentrismo y la Filosofía de la Liberación en el Debate Intelectual Contemporáneo. Buenos Aires/Durham: Ediciones del Signo y Duke University (2014b).

Estorilio, Rafael e Menelick de Carvalho Neto. "As Constituições Haitianas: ¿Por Que uma História não Contada sobre Constitucionalismo Popular e Direitos Fundamentais?" *Revista Brasileira de Direito*. Passo Fundo, v. 13, n. 2, may. -ag. 2017, pp. 26-40.

Estrada, Miguel Mandujano. "Justicia Epistémica y Epistemologías del Sur". *Oxímora Revista Internacional de Ética y Política*, n.10, en./jun., 2017, pp.148-164

Eze, Emmanuel Chukwudi, "El Color de la Razón: La idea de "Raza" em la Antropología de Kant". In: Mignolo, Walter et al. (eds.). *Capitalismo y Geopolítica del Conocimiento.* (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo), 2014.

Fanon, Frand. *Pele Negra, Máscaras Brancas.* Salvador: EDUFBA, 2008.

Fick, Carolyn E. "*The Making of Haiti: The Saint Domingue Revolution from Below".* USA: The University of Tennessee Press, 1990.

Firmin, Joseph Auguste Anténor. "De l'Égalité des Races Humaines: Anthropologie Positive". Paris: Librairie Cotillon, (1885). 2004: 1-408.

Gaffield, Julia. "Haiti was the First Nation to Permanently Ban Slavery". *Washington Post*, Julio 12, 2020. https://www.washingtonpost.com/outlook/2020/07/12/haiti-was-first-nation-permanently-ban-slavery/

Gargarella, Roberto. *Los Fundamentos Legales de la Desigualdad. El Constitucionalismo en América (1776- 1860).* Madrid: Siglo XXI, 2005.

Gates JR., Henry Louis. *Os Negros na América Latina.* São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

Getachew, Adom. "Universalism After the Post- colonial Turn: Interpreting the Haitian Revolution". *Political Theory*, 44.6 (2016): 821-845.

Gilroy, Paul. *O Atlântico Negro: Modernidade e Dupla Consciência*. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012, p. 59

Gomes, Flávio dos Santos. "Quilombos/Remanescentes de Quilombos". In: schwartz, Lilia Moritz; Gomes, Flávio dos Santos. *Dicionário da Escravidão e Liberdade*: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 367. chrome-extension://mhnlakgilnojmhinhkckjpncpbhabphi/pages/pdf/web/viewer.html?file=https%3a%2f%2fcontrapoder.net%2fwp-content%2fuploads%2f2020%2f04%2fschwarcz-_-gomes-2018.-dicion%25c3%25a1rio-da-escravid%25c3%25a3o-e-liberdade.pdf

Gonzalez, Lélia. "A Categoria Político-Cultural de *Amefricanidade"*. *Tempo Brasileiro,* Rio de Janeiro, n. 92/93, Jan-jun. 1988, 69-82. cromeextension://mhnlakgilnojmhinhkckjpncpbhabphi/pages/pdf/web/viewer.html?file=https%3a%2f%2fnegrasoulblog.wordpress.com%2fwp-content%2fuploads%2f2016%2f04%2fa-categoria-polc3adtico-cultural-de-amefricanidade-lelia-gonzales1.pdf

Grosfoguel, Ramón. "The Dilemmas of Ethnic Studies in the United States: Between Liberal Multiculturalism, Identity Politics, Disciplinary Colonization, and Decolonial Epistemologies". *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge* 10.1 (2012): 9.

Grosfoguel, Ramón. "A Estrutura do Conhecimento nas Universidades Ocidentalizadas: Racismo/Sexismo Epistêmico e os Quatro Genocídios/Epistemicídios do Longo Século XVI". *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, en. /abr. 2016. 25-49. https://www.scielo.br/j/se/a/xpNFtGdzw4F3dpF6yZVVGgt/?format=html

Grosfoguel, Ramón. "Para uma Visão Decolonial da Crise Civilizatória e dos Paradigmas da Esquerda Ocidentalizada". In:

Bernardino-Costa, Joaze; Maldonado-Torres, Nelson; Grosfoguel, Ramón (orgs.). *Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico.* Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019, 55-77.

Harris, Joseph. E. "A Diáspora Africana no Antigo e no Novo Mundo". In: Ogot, Bethwell Allan (ed.). *História Geral da África V*: *África do século XVI ao XVIII*. Brasília: UNESCO, 2010.1208 p. 139. ISBN: 978-85-7652-127-3

James, Cyril Lionel Robert. *Os Jacobinos Negros*. *Toussaint L´Ouverture e a Revolução de São Domingos.* São Paulo: Boitempo, 2010.

Kant, Immanuel. *Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita* [1784]. Traducido por Rodrigo Naves y Ricardo R. Coleção Elogio da Filosofia. Edición Bilingüe. São Paulo: Editorial Brasiliense, 1986, p. 22

Kant, Immanuel. *Lo Bello y lo Sublime: Ensayo de Estética y Moral*. No. 71. Espasa-Calpe, 1919. 48.

Khayati, Mustapha. *Captive Words*: *Preface to a Situationist Dictionary*. The Anarchist Library. 1966. Acceso diciembre 05, 2019. https://www.cddc.vt.edu/sionline/si/captiveível.html

Knight, Franklin, W. "A Diáspora Africana". In: Ajayi, J. F. A. de (ed.). *História Geral da África VI*: *África do Século XIX à Década de 1880*. Brasília: Unesco, 2010, p. 887.

Las Casas, Bartolomé de. *Brevíssima Relação da Destruição das Índias*: *O Paraíso Destruído: A Sangrenta História da Conquista da América Espanhola*. *Tradução de*. Reraldo Barbuy. 5. Porto Alegre: L & PM, 1991

Lassalle, Ferdinand. *A Essência da Constituição*. Rio de Janeiro: Editora Lumen, 1998.

Louverture, Toussaint. *"Toussaint Louverture". La Revolución haitiana.* Madrid: Akal. 2013, 97.

Maldonado-Torres, Nelson. "Aime Cesaire y la Crísis del Hombre Europeo". In: *Cesaire, Aimé. Discurso sobre el Colonialismo,*

Cultura y Colonización y Carta a Maurice Thorez. Madrid: Ediciones Akal, 2006, 173-196.

Maldonado-Torres, Nelson. "Analítica da Colonialidade e da Decolonialidade: Algumas Dimensões Básicas". In: Bernardino-Costa, Joaze; Maldonado-Torres, Nelson; Grosfoguel, Ramón (orgs.). *Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019. 27-53.

Martínez Peria, Juan Francisco. "Jean Louis Vastey y la Filosofía Política de la Revolución Haitiana". In: Vastey, Jean Louis. *El Sistema Colonial Develado*. Prefaciado e organizado por Juan Francisco Martínez Peria. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ediciones del CCC, 2018.

Mbembe, Achille. *Crítica da Razão Negra*. Portugal: Antígona, 2014.

Mignolo, Walter. *Histórias Locais / Projetos Globais. Colonialidade, Saberes Subalternos e Pensamento Liminar*. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Ed. De la UFMG, 2003.

Mignolo, Walter. "El Giro Gnoseológico Decolonial: La Contribución de Aime Cesaire a la Geopolítica y la Corpopolitica del Conocimiento". In: Cesaire, Aimé. *Discurso sobre el Colonialismo, Cultura y Colonización y Carta a Maurice Thorez.* Madrid: Ediciones Akal, 2006.

Mignolo, Walter. "Cartografías del Poder entre los Processos de Reoccidentalización y la Desocidentalización". In: Aguer, Barbara (ed.), et Sergio Cimbaro, Enrique Dussel, Pablo Gramajo, Telma Luzzani, Walter Mignolo, Ezequiel Pinaccio, Mariana Fernández Talavera**.** *Cartografías del Poder y Decolonialidad*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Del Signo, 2014.

Montañez, Pico Daniel. "Panafricanismo e Comunismo". *Conversa com Hakim Adi* (blog), *El Salto*, 21 de febrero de 2024. https://www.elsaltodiario.com/el-rumor-de-las-multitudes/panafricanismo-comunismo-hakim-adi

Moore, Carlos W. *Racismo & Sociedade: Novas Bases Epistemológicas para Entender o Racism*o. 2. ed. Belo Horizonte: Nandyala, 2012.

Moura, Clóvis. "Rebeliões da Senzala. Quilombos, Insurreições, Guerrilhas". São Paulo: Anita Garibaldi coedicción con la Fundação Maurício Grabrois, 2014.

Nesbitt, F. Nick Thompson. *Universal Emancipation*: *The Haitian Revolution and the Radical Enlightenment.* Charlottesville: University of Virginia Press, 2008, 42.

Popkin, Jeremy D. *You Are All Free: The Haitian Revolution and the Abolition of Slavery*. Cambridge University Press, 2010, 383.

Price, Hannibal. *De la Réhabilitation de la Race Noire par la République d'Haïti*. J. Verrollot, 1900.

Queiroz, Marcos. A Revolução Haitiana e o Atlântico Negro: o Constitucionalismo em face do Lado Oculto da Modernidade. *Direito, Estado e Sociedade*, n. 49, jul.-dic. 2016, pp. 10-42.

Queiroz, Marcos V. Lustosa. *Constitucionalismo Brasileiro eo Atlântico Negro: A Experiência Constituinte de 1823 Diante da Revolução haitiana*. Editora Lumen Juris, 2018.

Quijano, Aníbal. "Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina 1". In: Quijano, Aníbal. *A Colonialidade do Saber: Eurocentrismo e Ciências Sociais. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. chromeextension://mhnlakgilnojmhinhkckjpncpbhabphi/pages/pdf/web/viewer.html?file=https%3a%2f%2fedisciplinas.usp.br%2fpluginfile.php%2f7232729%2fmod_resource%2fcontent%2f1%2fquijano.pdf

Ramos, Alberto Guerreiro. *A Redução Sociológica: Introdução ao Estudo da Razão Sociológica*. Ubu Editora, 2024.

Reis, João José. "Revoltas Escravas". In: Schwartz, Lilia Morid; Gomes, Flávio dos Santos. *Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 Textos Críticos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. 392-399.

Sampaio, Maria Clara S. Carneiro. "Emancipação nas Américas". In: Schwartz, Lilia Morid; Gomes, Flávio dos Santos. *Dicionário da Escravidão e Liberdade:* 50 Textos Críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

Santos, Boaventura de Sousa. *Pela Mão de Alice. O Social e o Político na Pós-modernidade*. São Paulo: Cortez Editorial, 2001, p. 328.

Santos, Boaventura de Sousa. "Para Além do Pensamento Abissal. Das Linhas Globais a uma Ecologia de Saberes". *Novos Estudos CEBRAP*, v.79, n.2, nov. 2007, 71-94.

Santos, Gislene Aparecida dos. "A Invenção do" Ser Negro": Um Percurso das Idéias que Naturalizaram a Inferioridade dos Negros". Rio de Janeiro, Pallas, 200, 2005.

Santos, Maria do Carmo Rebouças dos. "Cruz Ferreira dos. Lélia Gonzalez: A Amefricanidade como Contributo para a Construção de Uma Nova Epistemologia". *Revista Espaço Acadêmico. –n,* 225, nov./dic. 2020.

Sauray, Éric. "Le Premier Constitutionnalisme Haïtien (1801-1816): Commissionnaires contre Commettants". In *Les Amériques, des Constitutions aux Démocraties*, édité par Jean-René Garcia, Denis Rolland, et Patrice Vermeren. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2015. https://doi.org/10.4000/books.editionsmsh.10686

SCRIBD. "Declaração de Independência do Haiti, 1804". Acceso 20 mayo, 2019a. https://pt.scribd.com/doc/66714372/ Declaracao-de-Independencia-do-Haiti-1804

Seitenfus, Ricardo. "O Buraco Negro da Consciência Ocidental". In: PINTO, Simone Rodrigues; IGREJA, Rebecca Lemos. *Pensando as Américas desde o Caribe*. Curitiba: CRV, 2018, 62-75, 117.

Soares, Rogério Ehrhardt. "O Conceito Ocidental de Constituição". *Revista de Legislação e Jurisprudência*, v. 119, n. 3743 (1986).36-39.

Sodré, Muniz. *Reinventando a Educação. Diversidade, Descolonização e Redes*. Petrópolis: Vozes, 2012.

Sodré, Muniz. *Claros e Escuros: Identidade, Povo, Mídia e Cotas no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 120.

Todorov, Tzvetan. *A Conquista da América: A Questão do Outro*. 5. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2019.

Trouillot, Michel-Rolph. *Silencing the Past: Power and the Production of History*. USA: Beacon Press, 2015.

U. S. Department of State. "La Constitución de los Estados Unidos de América 1787". Acceso 20 mayo 2019. https://www.state.gov/wp-content/uploads/2020/05/spa-constiution.pdf.

Vastey, Jean Louis. *El Sistema Colonial Develado*. Martínez Peria, Juan Francisco (ed.), prefacio. Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Ediciones del Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini. 2018, 119.

Villoro, Luis. "Sobre el Principio de la Injusticia: La Exclusión. (Octavas Conferências Aranguren, 1999)". *ISEGORÍA*, n. 22, 2000, 103-142.

Visvanathan, Shiv. "The Search for Cognitive Justice." Seminar, 2009. Acceso em: 15 agosto 2020. https://www.indiaseminar.com/2009/597/57_shiv_visvanathan.htm

Williams, Eric. *Capitalismo e Escravidão*. Editora Companhia das Letras, 2012.

Wobogo, Vulindlela. *Cold Wind from the North: The Prehistoric European Origin of Racism Explained by Diop's Two Cradle's Theory*. Charleston: Books on Demand, 2011.

Wolkmer, Antonio Carlos, Efendy Emiliano Maldonado Bravo, and Lucas Machado Fagundes. "Historicidade Crítica do Constitucionalismo Latinoamericano e Caribenho." *Revista Direito e Práxis* 8 (2017): 2843-2881.

"María do Carmo Rebouças dos Santos, profesora y académica brasileña, integrante de la Red de Mujeres Constitucionalistas de América Latina y de la Red de Constitucionalismo Crítico de América Latina, ha sido escogida, con su magnífica obra Constitucionalismo y justicia epistémica. El lugar del movimiento constitucionalista haitiano de 1801 y 1805, para inaugurar la nueva colección Constitucionalismo de la empatía. Teoría crítica de/descolonial, de la RedCCAL, Red de Constitucionalismo Crítico de América Latina.

Y no es para menos.

Esta colección nace como un ejercicio de resistencia epistémica frente a un constitucionalismo blanco, eurocéntrico, esclavista, capitalista, racista y patriarcal, cuyos lentes han resultado insuficientes para comprender la injusticia histórica y, mucho más, para contribuir a repararla. Esta obra es una poderosa muestra de ello. Su punto de partida no está en los jacobinos blancos ni exclusivamente en la narrativa consagrada de la Revolución francesa. Está en los jacobinos negros, expresión que remite inevitablemente a la obra de C. L. R. James, y en la experiencia revolucionaria haitiana, que alteró radicalmente las nociones de libertad, igualdad, humanidad y poder, pero cuyo lugar en la historia constitucional ha sido largamente silenciado."

Liliana Estupiñán Achury

"La lectura de esta obra confirma que nos encontramos ante una contribución excepcional al pensamiento constitucional latinoamericano. Escrita con claridad, rigor y sensibilidad crítica, la autora logra involucrar al lector en una reflexión profunda sobre las ausencias, silencios y exclusiones que aún persisten en la historia constitucional de nuestra región. Al mismo tiempo, abre nuevas posibilidades para pensar la producción de conocimiento jurídico desde perspectivas históricamente marginadas. Existe, además, un valor adicional que merece ser destacado. Esta obra ha sido escrita por una mujer negra, cuya voz se suma a las múltiples contribuciones intelectuales que, durante demasiado tiempo, han permanecido invisibilizadas dentro de los espacios académicos. Su trabajo constituye una demostración contundente de la riqueza y potencia transformadora de las epistemologías producidas por mujeres afrodescendientes."

Lisneider Hinestroza Cuesta

COLEÇÃO PENSAMENTO NEGRO CONTEMPORÂNEO

REDCCAL
RED DE CONSTITUCIONALISMO CRÍTICO DE AMÉRICA LATINA

RED DE MUJERES CONSTITUCIONALISTAS DE AMÉRICA LATINA

COLECCIÓN
REDCCAL
CONSTITUCIONALISMO DE LA EMPATÍA.
TEORÍA CRÍTICA Y DE-DESCOLONIAL