

LOS DERECHOS CULTURALES, LA DIVERSIDAD CULTURAL Y EL ESTADO: el liberalismo monocultural, el multiculturalismo liberal y el interculturalismo radical

CULTURAL RIGHTS, CULTURAL DIVERSITY, AND THE STATE: monocultural liberalism, multicultural liberalism, radical interculturalism

DIREITOS CULTURAIS, DIVERSIDADE CULTURAL E O ESTADO: liberalismo monocultural, multiculturalismo liberal e interculturalismo radical

Daniel Bonilla Maldonado

Doctor

Universidad de los Andes

dbonilla@uniandes.edu.co

Colômbia

Texto recibido aos 24/01/2021 e aprovado aos 07/05/2021

Resumen

Los derechos culturales tienen como objetivo proteger los intereses legítimos de las minorías culturales. Este artículo tiene como objetivo describir y analizar los elementos constitutivos de los derechos culturales, sus fundamentos y los modelos constitucionales en los que se insertan. Para cumplir con este objetivo, el texto se divide en tres partes. En la primera, examino el modelo constitucional liberal monocultural. Este modelo no acepta los derechos culturales, pero es el principal adversario teórico y práctico de los modelos constitucionales que sí lo hacen. En la segunda parte, analizo el modelo constitucional liberal multicultural. Este es el modelo dentro del cual surgen y se fundamentan los derechos culturales “clásicos”, por ejemplo, el derecho a la integridad de la cultura, el derecho al autogobierno de las minorías culturales y el derecho a la consulta previa. En esta misma sección examino quiénes son los titulares de los derechos culturales, los bienes que pueden ser protegidos mediante estos derechos, sus fundamentos y las críticas que los cuestionan. En la tercera y última parte, exploro el modelo constitucional intercultural radical que reinterpreta el papel que deben desempeñar los derechos culturales dentro de un Estado multicultural, crea nuevos principios y derechos culturales y reimagina la estructura que deben tener este tipo de Estados.

Palabras clave: derechos culturales, monismo jurídico, pluralismo jurídico, interculturalismo, multiculturalismo



This work is licensed under an Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

Abstract

Cultural rights aim to protect the legitimate interests of cultural minorities. Cultural rights are one of the primary instruments that contemporary States have to recognize and accommodate cultural minorities. This article seeks to describe and analyze the constitutive elements of cultural rights, their fundamentals, and the constitutional models they are immersed in. To meet this objective, the article is divided into three parts. In the first, I examine the monocultural liberal constitutional model. This model does not accept cultural rights, but it is the primary theoretical and practical adversary of the constitutional models that do. In the second part, I analyze the multicultural liberal constitutional model. This is the model within which "classic" cultural rights such as the right to cultural integrity, cultural minorities' right to self-government, and the right to prior consultation arise and are founded. In the third and last part, I explore the radical intercultural constitutional model that reinterprets the role that cultural rights must play within a multicultural State, creates new cultural principles and rights, and reimagines the structure that a multicultural State should have.

Keywords: cultural rights, legal monism, legal pluralism, interculturalism, multiculturalism

Resumo

Os direitos culturais visam proteger os interesses legítimos das minorias culturais. Este artigo tem como objetivo descrever e analisar os elementos constitutivos dos direitos culturais, seus fundamentos e os modelos constitucionais nos quais estão inseridos. Para atender a esse objetivo, o texto está dividido em três partes. No primeiro, examino o modelo constitucional liberal monocultural. Este modelo não aceita direitos culturais, mas é o principal adversário teórico e prático dos modelos constitucionais que o fazem. Na segunda parte, analiso o modelo constitucional liberal multicultural. Este é o modelo no qual os direitos culturais "clássicos" emergem e se baseiam, por exemplo, o direito à integridade cultural, o direito ao autogoverno das minorias culturais e o direito a consulta prévia. Nesta mesma seção examino quem são os titulares dos direitos culturais, os bens que podem ser protegidos por meio desses direitos, seus fundamentos e as críticas que os questionam. Na terceira e última parte, exploro o modelo constitucional intercultural radical que reinterpreta o papel que os direitos culturais devem desempenhar dentro de um estado multicultural, cria novos princípios e direitos culturais e reimagina a estrutura que esses tipos de estado deveriam ter.

Palavras-chave: direitos culturais, monismo legal, pluralismo legal, interculturalismo, multiculturalismo.

Los derechos culturales tienen como objetivo proteger los intereses legítimos de las minorías culturales. Los derechos culturales son uno de los principales instrumentos que tienen los Estados contemporáneos para reconocer y acomodar a las comunidades culturales minoritarias que los constituyen.¹ Este artículo tiene como objetivo describir y analizar los elementos constitutivos de los derechos culturales, sus fundamentos y los modelos constitucionales en los que se insertan. Los derechos culturales no existen en el vacío; son una pieza, aunque central, en las estructuras constitucionales de los Estados multiculturales. Comprender precisa y completamente los derechos culturales pasa, por tanto, por entender el lugar que ocupan en las estructuras constitucionales que habitan y que contribuyen a configurar. Asimismo, el artículo tiene como objetivo describir y analizar las continuidades y discontinuidades conceptuales que conectan y separan los modelos de Estado que reconocen, aunque de maneras parcialmente distintas, los derechos culturales – el liberalismo multicultural y el interculturalismo radical –, así como el modelo de Estado al que aquellos pretenden reemplazar: el liberalismo monocultural. Los fines del artículo, por tanto, son descriptivos

y analíticos, no críticos o normativos. El artículo quiere contribuir a comprender las estructuras conceptuales que configuran y fundamentan los derechos culturales. El texto, en consecuencia, ofrece un mapa de los nodos de discusión que dan forma al espacio teórico que este tipo de derechos habita. El artículo quiere contribuir a que los lectores que apenas se están acercando a este objeto de estudio puedan moverse fluidamente dentro de este territorio conceptual y a que los lectores especializados tengan un texto de referencia que pueda ser utilizado en clases y debates sobre la materia.

Para cumplir con estos objetivos, el texto se divide en tres partes. En la primera, examino el modelo constitucional liberal monocultural. Este modelo no acepta los derechos culturales, pero es el principal adversario teórico y práctico de los modelos constitucionales que si lo hacen. Es necesario comprender sus estructuras conceptuales para entender las estructuras conceptuales de los modelos que lo cuestionan y que lo pretenden reemplazar. En la segunda parte, analizo el modelo constitucional liberal multicultural. Este es el modelo dentro del cual surgen y se fundamentan los derechos culturales “clásicos”, por ejemplo, el derecho a la integridad de la cultura, el derecho al

* Profesor titular de la facultad de derecho de la Universidad de los Andes. Quisiera agradecer el magnífico trabajo que hizo Luis Enrique Penagos como asistente de investigación.

¹ REIDEL, Laura. What are Cultural Rights? Protecting Groups With Individual Rights, **Journal of Human Rights**, Connecticut, vol. 9, n. 1, p. 65-80, feb. (2010).

autogobierno de las minorías culturales y el derecho a la consulta previa. En esta misma sección examino quiénes son los titulares de los derechos culturales, los bienes que pueden ser protegidos mediante estos derechos, sus fundamentos y las críticas que los cuestionan. En la tercera y última parte, exploro el modelo constitucional intercultural radical que reinterpreta el papel que deben desempeñar los derechos culturales dentro de un Estado multicultural, crea nuevos principios y derechos culturales y reimagina la estructura que deben tener este tipo de Estados. En cada una de las secciones que componen este artículo presento ejemplos de constituciones de distintas regiones del mundo que ilustran las estructuras y los patrones discursivos y prácticos que constituyen a los derechos culturales.

1. Constitución, cultura y derechos individuales: el modelo liberal monocultural

El modelo constitucional liberal clásico imagina la relación entre cultura y derecho de dos formas distintas. La primera, se entrecruza con el surgimiento del Estado nación en Europa occidental. La idea de que el Estado-nación debe ser la unidad política y jurídica alrededor de la cual se debe organizar

la comunidad internacional y la unidad alrededor de la cual deben organizarse las comunidades políticas se vuelve dominante con la articulación del Pacto de Westphalia.² El concepto de Estado-nación parte de las siguientes cuatro premisas: (i) para cada nación debe existir un Estado y para cada Estado una nación; (ii) la nación preexiste al Estado. El Estado es una entidad que la nación articula para organizarse política y jurídicamente. La nación como conjunto de individuos organizado alrededor de una cultura precede al Estado; (iii) La nación es culturalmente homogénea, tiene un *ethos* que le da identidad y la distingue de otras naciones; y (iv) el derecho que constituye y pone en operación al Estado debe ser un reflejo del *ethos* de la nación. Cada nación tiene una historia y una cultura comunes y el derecho debe reflejarlas. La constitución, como norma suprema del sistema jurídico constituye el producto paradigmático del modelo. La constitución debe recoger y promover los valores nacionales.³ De esta forma, la constitución dará unidad y coherencia cultural al sistema. El nacionalismo liberal, no obstante, reconoce que como consecuencia del ejercicio de la autonomía y la racionalidad de las que todos los individuos disponen, los ciudadanos

² HIRST, Paul, y THOMPSON, Grahame. Globalization and the future of the nation state. *Economy and Society*, [s.l.], vol. 24, n. 3, p. 408-442, ago. 1995.

³ MCNEILL, William. *Polyethnicity and National Unity in World History*. Toronto: University of Toronto Press, 1986, p. 33-56.

pueden comprometerse con tradiciones culturales distintas a las que dan forma a la nación.⁴ En consecuencia, dentro del modelo existe una tensión entre el proyecto normativo de creación del Estado-nación y la diversidad cultural que puede generarse como consecuencia del ejercicio de la autonomía individual. Autonomía y cultura nacional pueden entrar en conflicto. El modelo, para ser coherente no puede aceptar sino culturas que tengan como base los valores liberales o tolerar las culturas de los ciudadanos que cuestionan estos valores.

El modelo, claro, contrasta con la realidad. La historiografía contemporánea muestra que las naciones son comunidades imaginadas que no preceden al Estado, sino que se constituyen mediante y durante el proceso de construcción y consolidación del Estado.⁵ El territorio de la nueva entidad política y jurídica típicamente se encuentra habitado por grupos culturales diversos que van desapareciendo o desvaneciéndose como consecuencia de las políticas culturales homogeneizadoras articuladas e implementadas por el Estado, por ejemplo, la educación pública obligatoria que se estructura alrededor de una cultura imaginada, el reconocimiento de un solo

idioma como oficial en el Estado y la identificación de una religión con el Estado.⁶ En Francia, el estado-nación paradigmático, no existía un grupo culturalmente homogéneo antes de la creación del Estado francés; no existía la cultura francesa que históricamente se ha asociado, entre otras cosas, con el racionalismo, el catolicismo y el idioma francés. Más bien, existían un conjunto de grupos culturales heterogéneos, los bretones, los galos, los celtas, entre otros, que hablaban idiomas como el bretón, el gallo y el celta y profesaban religiones como el catolicismo, el animismo y el paganismo. Con la revolución de 1787, el proceso de construcción del Estado-nación francés que se había iniciado con las monarquías absolutas de Luis XIV y Luis XV se entrecruza con el liberalismo y, por tanto, con la creación de una Estado liberal. La constitución de 1791 declara al Estado francés como una monarquía constitucional que se estructura alrededor de los derechos individuales.⁷

La segunda variante del modelo liberal clásico de la relación entre derecho y cultura es el del estado-nación que se organiza alrededor de un conjunto de valores políticos liberales que se recogen paradigmáticamente en la

⁴ TAMIR, Yael. **Liberal Nationalism**. Princeton: Princeton University Press, 1993, p. 35-38.

⁵ ANDERSON, Benedict. **Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism**. Nueva York: Verso, 2006, p. 37-46.

⁶ ANDERSON, Benedict. **Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism**. Nueva York: Verso, 2006, p. 37-46.

⁷ SAFRAN, William. State, Nation, National Identity, and Citizenship: France as a Test Case, **International Political Science Review**, [s.l.], vol. 12, n. 3, p. 219-238, jul. 1991.

constitución.⁸ Esta variante del modelo reconoce y valora la diversidad cultural de los habitantes del Estado. En consecuencia, considera que la unidad y cohesión del Estado solo puede garantizarse por medio del compromiso de todos los ciudadanos con los valores políticos liberales. El constitucionalismo liberal, por tanto, se convierte en el elemento que aglutina a los individuos y grupos culturalmente diversos y que permite la acción colectiva que es necesaria para que el Estado pueda cumplir con sus objetivos. El ejemplo paradigmático de esta variante del modelo constitucional liberal clásico es los Estados Unidos de América. La constitución de 1787 asume que Estados Unidos es un país de inmigrantes que provienen de culturas disímiles y que no existe una cultura común que los cohesione. El camino para hacer viable el nuevo país independiente es establecer una base política común alrededor del liberalismo. En el modelo estadounidense, por ende, se asume que la nación es culturalmente diversa, que esa diversidad es valiosa, y que el derecho, y su producto más importante, la Constitución, deben proveer la estructura, transversal a todas las culturas, que permitirá la vida en común.

Este modelo sigue siendo el dominante en los Estados Unidos contemporáneos, como también en Austria y España.⁹

Ahora bien, en cualquiera de las dos variantes, el nacionalismo o el patriotismo liberales, las tensiones entre cultura y constitución se solucionan mediante la privatización de la cultura.¹⁰ La cultura de los ciudadanos no es, para este modelo, un asunto relevante para la órbita pública. La cultura, es más bien, un asunto que compete únicamente al sujeto, y, por tanto, a la órbita de lo privado. La cultura es uno de los elementos a partir de los cuales los sujetos construyen sus identidades. El Estado, en consecuencia, no debe interferir en los asuntos culturales de sus ciudadanos. No debe pronunciarse sobre su valor o hacer uso de los recursos públicos para promover las tradiciones culturales con las que están comprometidos sus ciudadanos. El Estado no puede interferir con el ejercicio de la autonomía de los individuos que lo conforman. El modelo liberal clásico parte de la premisa de la división entre las esferas de lo privado y lo público para comprender y enfrentar los problemas relacionados con la

⁸ WEINSTOCK, Daniel. Four Kinds of (Post-) Nation-building. In: SEYMOUR, Michel (Coord.). **The Fate of The Nation State**. Edición. Montreal: McGill-Queen's University Press, 2004. p. 51-68.

⁹ BRUBAKER, Rogers. In the name of the nation: reflections on nationalism and patriotism, **Citizenship Studies**, [s.l.], vol. 8, n. 2, p. 115-127, jun. 2004; LI, Qiong, y BREWER, Marilyn B. What Does It Mean

to Be an American? Patriotism, Nationalism, and American Identity After 9/11, **Political Psychology**, [s.l.], vol. 25, n. 5, p. 727-739, oct. 2004.

¹⁰ LANEFELT, Lily Stroubouli. **Multiculturalism, Liberalism and the Burden of Assimilation**. Estocolmo, Stockholm University, 2012, p. 25-26, 59-60; JOPPKE, Christian. State neutrality and Islamic headscarf laws in France and Germany, **Theory and Society**, [s.l.], vol. 36, n. 4, p. 313-342, ago. 2007.

cultura.¹¹ Para cumplir con este objetivo, el modelo también pone en operación otros de los principios y derechos centrales en el constitucionalismo liberal.

Por un lado, exige la neutralidad del Estado con respecto a la cultura.¹² El Estado no debe regular ningún asunto relacionado con la cultura de sus ciudadanos; solo así podrá respetar el principio que le exige tratar a todos sus ciudadanos con igual consideración y respeto.¹³ Por el otro, entiende que la cultura es un bien valioso para los ciudadanos que puede protegerse mediante los derechos individuales. El modelo valora positivamente la diversidad cultural y ofrece derechos como la libertad de expresión, la libertad de conciencia, la libertad de asociación y la libertad de cultos como instrumentos para que los sujetos enfrenten las interferencias indebidas del Estado en la cultura.¹⁴ El nacionalismo y el patriotismo liberal se oponen al reconocimiento de los derechos culturales. Estos derechos violarían el principio de igualdad, central en el constitucionalismo

liberal. Los derechos culturales serían derechos de los que solo son titulares algunos grupos o conjuntos de individuos que pertenecen a grupos particulares. Reconocer derechos culturales, por ende, sería dar un paso atrás en la historia y volver a sociedades estamentales en donde los distintos grupos que conforman la sociedad son controlados por conjuntos de normas jurídicas diferentes.

Los modelos constitucionales postcoloniales en América Latina ofrecen buenos ejemplos tanto del nacionalismo como del patriotismo liberal.¹⁵ La constitución colombiana de 1886, que estuvo vigente hasta 1991, aunque con múltiples enmiendas, es un buen ejemplo del nacionalismo liberal.¹⁶ La constitución de 1886 fue un proyecto normativo de creación de la nación colombiana alrededor del catolicismo, el español y la raza blanca. La constitución declara que el catolicismo es la religión del Estado, que la educación pública estará a cargo de la iglesia católica, reconoce al español como único idioma oficial en leyes que desarrollan sus contenidos y centraliza

¹¹ MODOOD, Tariq. **Multiculturalism: A Civic Idea**. Segunda edición. Cambridge: Polity Press, 2013. p. 50; LANEFELT, Lily Stroubouli. **Multiculturalism, Liberalism and the Burden of Assimilation**. Estocolmo, Stockholm University, 2012, p. 25-26, 59-60.

¹² LANEFELT, Lily Stroubouli. **Multiculturalism, Liberalism and the Burden of Assimilation**. Estocolmo, Stockholm University, 2012, p. 25-26.

¹³ DWORKIN, Ronald. Liberalism. In: HAMPSHIRE, Stuart (Coord.). **Public and Private Morality**. Cambridge: Cambridge University Press, 1978, p. 189-191.

¹⁴ KYMLICKA, Will. **Multicultural citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights**. Oxford: Clarendon Press, 1995, p. 26.

¹⁵ GARGARELLA, Roberto. **Latin American constitutionalism, 1810-2010: The Engine Room of the Constitution**. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 84-104.

¹⁶ GARGARELLA, Roberto. **Latin American constitutionalism, 1810-2010: The Engine Room of the Constitution**. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 40-41, 79.

radicalmente al Estado para, entre otras cosas, lograr la cohesión y homogenización cultural del país.¹⁷ Este proyecto desconoce la diversidad cultural que efectivamente conforma al Estado colombiano desde el siglo XIX. Colombia era (y sigue siendo) una nación compuesta por comunidades indígenas, por comunidades negras conformadas por descendientes de esclavos africanos y por una mayoría criolla que es híbrida culturalmente, una mezcla entre la cultura europea y la de América Latina. La constitución de 1886, no obstante, también incluye una carta de derechos que se estructura alrededor de los derechos individuales.¹⁸ Reconoce, por ejemplo, la libertad de expresión, la libertad de asociación y la libertad de cultos.¹⁹ La tensión que atraviesa al nacionalismo liberal, el proyecto normativo de construcción de una nación homogénea y el compromiso con los derechos civiles y políticos, se ilustra vivamente con el caso colombiano. En contraste, la constitución de Argentina de 1853, y la constitución de Australia de 1901, son buenos ejemplo del patriotismo liberal.²⁰ La constitución argentina de 1853 es, fundamentalmente, un trasplante de la

constitución estadounidense de 1787. La parte dogmática de la constitución incluye los derechos civiles y políticos liberales y la parte orgánica establece las bases del modelo federal argentino. Aunque con varias enmiendas, esta es la constitución que todavía hoy rige al Estado argentino. Ni la constitución colombiana de 1886 ni la argentina de 1853 incluyen derechos culturales. Ninguna reconoce o intenta acomodar las minorías indígenas o afro que existían (o existen) en sus territorios.

2. Los derechos culturales y constitucionalismo liberal multicultural

El modelo constitucional liberal multicultural es un modelo descriptivo y normativo. Reconoce la existencia de las minorías culturales que usualmente componen a los estados nación. El modelo parte de la premisa de que los Estados monoculturales son la excepción; la regla, que los Estados sean multiculturales.²¹ Del mismo modo, el modelo valora positivamente esta diversidad cultural y ofrece una estructura discursiva y práctica para reconocerla y

¹⁷ Constitución Política de Colombia de 1886, Título I, Artículos 1, 2, 5; Título III, artículos 38, 41.

¹⁸ Constitución Política de Colombia de 1886, Título III.

¹⁹ Constitución Política de Colombia de 1886, Título III, Artículos 39, 40, 41, 43, 46, 47.

²⁰ Constitución argentina de 1853, Preámbulo; Parte primera, Capítulo único, Artículos 14 - 21, 29; ROMERO, Luis, y BRENNAN, James P. **A history**

of Argentina in the twentieth century. Filadelfia: The Pennsylvania University Press, 2013, p. 34; SOUTPHOMMASANE, Tim. **Reclaiming Patriotism: Nation-Building for Australian Progressive.** Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 35-61.

²¹ KYMLICKA, Will. **Multicultural citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights.** Oxford: Clarendon Press, 1995, p. 1-6.

acomodarla. Esta estructura tiene como centro los derechos culturales. Los derechos culturales tienen como objetivo proteger a las minorías culturales dentro de un Estado; tienen como fin otorgarle una serie de herramientas constitucionales para que puedan proteger, promover y reproducir sus culturas.²² Los derechos culturales reconocen que las minorías culturales tienen derecho, entre otras cosas, al autogobierno, al uso exclusivo de sus tierras, a la integridad de sus culturas, a usar su lengua en la esfera pública, a practicar sus religiones o a expresar en la órbita pública sus tradiciones culturales.²³ Los derechos constitucionales específicos de los que son titulares las minorías dependen de sus características distintivas, así como de la relación que quieran tener con el Estado al que pertenecen y la manera como se hicieron parte de este.²⁴ Así, por ejemplo, una minoría nacional que habita el territorio del Estado antes de que este se conformara y quiere mantenerse como una cultura distinta a la mayoritaria tendrá derecho al autogobierno mientras que una minoría constituida por

inmigrantes voluntarios que quieren asimilarse, pero mantener parte de sus tradiciones culturales, tendrá derechos relacionados con la expresión libre de su cultura dentro del Estado.²⁵ La constitución de Brasil que reconoce derechos de autogobierno a las comunidades indígenas y negras culturalmente diversas es un buen ejemplo del primer caso.²⁶ La Constitución de Azerbaiyán que reconoce derechos para que los grupos de inmigrantes expresen sus culturas es un buen ejemplo del segundo caso.²⁷

Finalmente, el modelo liberal multicultural se articula como una reacción al modelo liberal clásico que considera que la cultura de los ciudadanos debe y puede protegerse mediante los derechos individuales.²⁸ El modelo liberal multicultural cuestiona los fundamentos y las consecuencias que el modelo clásico ha generado en la práctica. El liberalismo multicultural argumenta que los derechos culturales son compatibles con los derechos individuales.²⁹ Asimismo, argumenta que

²² KYMLICKA, Will. **Multicultural citizenship**. A Liberal Theory of Minority Rights. Oxford: Clarendon Press, 1995, p. 109 -115.

²³ Constitución Política de Colombia de 1991, Artículos 7, 10, 19, 246, 329, 330; Constitución Política de los Estados Mexicanos de 1917, art. 2; Constitución Política del Perú de 1993, Artículos 89, 149; Constitución Política de la República Federativa del Brasil de 1988, Artículos 210, 215, 231, 232.

²⁴ KYMLICKA, Will. **Multicultural citizenship**. A Liberal Theory of Minority Rights. Oxford: Clarendon Press, 1995, p. 26-33.

²⁵ KYMLICKA, Will. **Multicultural citizenship**. A Liberal Theory of Minority Rights. Oxford: Clarendon Press, 1995, p. 26-33.

²⁶ Constitución Política de la República Federativa del Brasil, 1988, Artículo 231.

²⁷ Constitución de la República de Azerbaiyán de 1995, Artículo 69.

²⁸ LOOBUYCK, Patrick. Liberal Multiculturalism: A defence of liberal multicultural measures without minority rights, **Ethnicities**, [s.l.], vol. 5, n. 1, p. 108-135, mar. 2005.

²⁹ KYMLICKA, Will. **Liberalism, Community and Culture**. Oxford: Oxford University Press, 1991, p. 206-216.

tanto el nacionalismo liberal como el patriotismo liberal han tenido consecuencias negativas para las minorías culturales, por ejemplo, la asimilación forzada, la exterminación física, el irrespeto a sus culturas y la apropiación indebida de sus recursos materiales y culturales.³⁰ La violencia masiva que experimentaron las minorías culturales en Europa durante las dos guerras mundiales, la violencia física y discursiva que vivieron los pueblos indígenas y negros culturalmente diversos en los estados postcoloniales en América Latina y la marginación y explotación de las comunidades indígenas en países como Estados Unidos y Canadá son ejemplos paradigmáticos de las consecuencias negativas que genera el modelo liberal clásico o que es incapaz de enfrentar apropiadamente.³¹ El modelo constitucional liberal multicultural, por tanto, quiere reevaluar las identidades y comunidades culturales que históricamente han sido irrespetadas y violentadas por los Estados nacionales y quiere cambiar los patrones de representación e interacción entre las culturas que componen a este tipo de Estado.

El constitucionalismo liberal multicultural, por tanto, imagina el Estado de una manera distinta a la forma en que es imaginado por el constitucionalismo liberal clásico. El modelo liberal clásico considera que existe una nación unida por un *ethos* común o por un conjunto de valores políticos transversales a un conjunto de individuos culturalmente diversos y que la cultura es un bien privado que puede protegerse por medio de los derechos individuales.³² La unidad política y jurídica del Estado, así como la acción colectiva que es necesaria para cumplir con sus fines, están garantizadas por la cohesión cultural o política de la nación y por la individualización de la cultura. La cultura es un asunto que compete únicamente a los sujetos autónomos y racionales que componen a la comunidad política; el Estado no debe intervenir en la cultura de sus ciudadanos.³³ Asimismo, la cohesión política y jurídica del Estado se garantiza por un sistema universal de derechos, un sistema donde todos los ciudadanos son titulares de los mismos derechos civiles y políticos³⁴. La constitución francesa y la constitución estadounidense son buenos ejemplos de este modelo liberal³⁵

³⁰ LANEFELT, Lily Stroubouli. **Multiculturalism, Liberalism and the Burden of Assimilation**. Estocolmo, Stockholm University, 2012, p. 20-25.

³¹ COULTHARD, Glen S. Subjects of Empire: Indigenous Peoples and the 'Politics of Recognition' in Canada, **Contemporary Political Theory**, [s.l.], vol. 6, n. 4, p. 437-460, oct. 2007; GIVENS, Terri E. Immigrant Integration in Europe: Empirical Research, **Annual Review of Political Science**, [s.l.], vol. 10, p. 67-83, jun. 2007.

³² KYMLICKA, Will. **Liberalism, Community and Culture**. Oxford: Oxford University Press, 1991.

³³ JOPPKE, Christian. State neutrality and Islamic headscarf laws in France and Germany, **Theory and Society**, [s.l.], vol. 36, n. 4, p. 313-342, ago. 2007.

³⁴ KYMLICKA, Will. **Multicultural citizenship**. A Liberal Theory of Minority Rights. Oxford: Clarendon Press, 1995, p. 26.

³⁵ LABORDE, Cécile. From Constitutional to Civic Patriotism, **British Journal of Political Science**, [s.l.], vol. 32, n. 4, p. 591-612, oct. 2002;

El modelo liberal multicultural, en contraste, imagina al Estado como constituido por una mayoría cultural y una o más minorías culturales. Todas las comunidades culturales, para este modelo, tienen derecho a su cultura. No obstante, para que la identidad e integridad de los grupos minoritarios puedan ser protegidos es necesario que el Estado les reconozca derechos culturales.³⁶ Estos son derechos de los que solo estos grupos o sus miembros son titulares.³⁷ El modelo constitucional reconoce al mismo tiempo derechos individuales del que todos son titulares y derechos culturales del que solo algunos grupos lo son. En consecuencia, el modelo constitucional liberal multicultural está atravesado por una tensión entre unidad política y diversidad cultural.³⁸ Por un lado, la comunidad política y jurídica se imagina como una y solo una. Por el otro, el reconocimiento de derechos culturales a los grupos culturales minoritarios (o a sus miembros) distribuye el poder político y la capacidad creadora de derecho entre diversas autoridades dentro del Estado. La doble

ciudadanía – Estado y grupo cultural – de la que gozan algunos miembros de la comunidad política genera tensiones jurídicas y políticas que pueden poner en riesgo la cohesión y el carácter unitario del Estado.³⁹ Los derechos jurisdiccionales que las constituciones de Colombia, Perú, México, Venezuela y Nicaragua le reconocen a sus comunidades indígenas son un buen ejemplo de esta tensión.⁴⁰ Todos los ciudadanos de estos Estados son titulares de derechos civiles y políticos. Las comunidades indígenas, al mismo tiempo, tienen el derecho a juzgar a sus miembros siguiendo sus tradiciones, algunas de las cuales pueden ser iliberales.⁴¹

En lo que sigue de esta segunda sección del artículo examinaré con más detalle los elementos constitutivos del modelo liberal multicultural mediante el análisis de la estructura de su principal componente: los derechos culturales. En particular examinaré (i) quiénes son los titulares de los derechos culturales; (ii) cuáles bienes pueden ser protegidos mediante estos derechos; (iii) sus

KYMLICKA, Will. **Multicultural citizenship**. A Liberal Theory of Minority Rights. Oxford: Clarendon Press, 1995, p. 27.

³⁶ BACHVAROVA, Mira. Multicultural accommodation and the ideal of non-domination, **Critical Review of International Social and Political Philosophy**, [s.l.], vol. 17, n. 6, p. 652-673, oct. 2013.

³⁷ KYMLICKA, Will. **Multicultural citizenship**. A Liberal Theory of Minority Rights. Oxford: Clarendon Press, 1995, p. 26-27.

³⁸ BONILLA, Daniel. **La Constitución multicultural**. Bogotá: Siglo del Hombre, 2006, p. 114-147.

³⁹ BONILLA, Daniel. **La Constitución multicultural**. Bogotá: Siglo del Hombre, 2006, p. 53-113.

⁴⁰ Constitución Política de Colombia de 1991, Título VIII, Capítulo 5, Artículo 246; Constitución Política del Perú, Título IV, Capítulo VIII, Artículo 149; Constitución Política de los Estados Mexicanos de 1917, art. 2; Constitución de la República Bolivariana de Venezuela de 1999, Título V, Capítulo III, Artículo 260; Constitución Política de Nicaragua de 1986, Título I, Artículo 5.

⁴¹ BONILLA, Daniel. **La Constitución multicultural**. Bogotá: Siglo del Hombre, 2006, p. 148-197.

fundamentos; y (iv) las críticas que los cuestionan

3. Los titulares de los derechos culturales

Los titulares de los derechos culturales pueden ser los grupos culturales minoritarios, el conjunto de miembros que conforma estos grupos o los individuos que hacen parte de una de estas colectividades.⁴² El debate sobre quién puede ser titular de un derecho cultural es intenso y lleno de matices. Los primeros dos casos defienden, aunque de manera muy distinta, la idea de que los derechos culturales son derechos grupales⁴³. El tercero, argumenta que cada uno de los individuos que conforma el grupo es quién es titular de los derechos culturales. Las tres posiciones, no obstante, aceptan que no todos los grupos pueden ser titulares de derechos culturales.⁴⁴ Un sindicato o una persona jurídica, por ejemplo, son generalmente considerados como grupos que tienen derechos, entre otros, a la discusión de pactos colectivos o a cumplir con los objetivos

civiles o comerciales que se señalan en sus estatutos, respectivamente. Sin embargo, son grupos que no podrían ser titulares de derechos culturales.⁴⁵ Tampoco lo sería un grupo que está constituido por individuos que se reúnen azarosamente por un tiempo limitado y que son, en consecuencia, una mera agregación de sujetos, por ejemplo, quienes de manera regular se encuentran en un restaurante cercano a sus lugares de trabajo o quienes cotidianamente se encuentran en una biblioteca para estudiar un idioma.⁴⁶

Los criterios que compiten dentro de las tres posiciones mencionadas por precisar cuáles grupos pueden ser titulares de derechos culturales son los siguientes: por un lado, los grupos que tienen una identidad cultural que los cohesionan y les da unidad.⁴⁷ Estos grupos, como las comunidades indígenas, tienen una identidad y existencia distinta a las de sus miembros. La identidad de estos grupos no se ve afectada por cambios en los individuos que los conforman. Algunos de los autores que defienden esta perspectiva añaden que los grupos con identidad y unidad deben también tener una organización interna, así como

⁴² KYMLICKA, Will. **Multicultural citizenship**. A Liberal Theory of Minority Rights. Oxford: Clarendon Press, 1995, p. 45-48.

⁴³ JONES, Peter. Group Rights and Group Oppression, *Journal of Political Philosophy*, [s.l.], vol. 7, n. 4, p. 353-377, dic. 1999; JONES, Peter. Groups and Human Rights. In: HOLDER, Cindy, y REIDY, David (Coord.). **Human Rights: The Hard Questions**. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. p. 100-114.

⁴⁴ NEWMAN, Dwight. **Community and Collective Rights: A Theoretical Framework for Rights Held by Groups**. Londres: Hart Publishing, 2011, p. 121-129.

⁴⁵ NEWMAN, Dwight. **Community and Collective Rights: A Theoretical Framework for Rights Held by Groups**. Londres: Hart Publishing, 2011, p. 121-129.

⁴⁶ CASALS, Neus Torbisco. **Group Rights as Human Rights: A Liberal Approach to Multiculturalism**. Nueva York: Springer, 2006, p. 65-82.

⁴⁷ KYMLICKA, Will. **Multicultural citizenship**. A Liberal Theory of Minority Rights. Oxford: Clarendon Press, 1995, p. 10-26.

estructuras y reglas que les permitan tomar decisiones para que puedan ser titulares de derechos culturales.⁴⁸ Otros autores no creen que estos grupos deban tener una organización formal para poder ser titulares de este tipo de derechos.⁴⁹ Los grupos étnicos, entendidos como colectivos de inmigrantes voluntarios, por ejemplo, no necesariamente tienen una organización formal interna, aunque pocos dudarían que pueden ser titulares de derechos culturales.⁵⁰

Por otro lado, que los grupos estén unidos por lazos de solidaridad fuerte entre sus miembros que surgen como consecuencia de compartir una cultura.⁵¹ Los miembros de estos grupos entienden que están unidos normativamente por un conjunto de derechos y obligaciones que tienen como fuente una cultura compartida. Así mientras que el primer criterio se enfoca en las características del grupo (unidad, cohesión y organización interna), el segundo se concentra en la manera

como los miembros de la colectividad se conciben a sí mismos (subjectividad). Finalmente, el tercero, que miembros de los grupos se entiendan como unidos por un conjunto de intereses y necesidades que emergen de bienes culturales compartidos como la lengua, la etnia o la religión.⁵²

4. Los grupos como entes separados de sus miembros

El modelo constitucional liberal multicultural entiende, en este primer caso, que el grupo que es titular de derechos culturales es una entidad diferente a los miembros que la componen.⁵³ El grupo no es una simple agregación de los individuos que lo constituyen. El grupo tiene unidad y es quien detenta los derechos culturales. El derecho al autogobierno y el derecho a la consulta previa son ejemplos paradigmáticos de esta línea de argumentación.⁵⁴ Las

⁴⁸ PREDA, Adina. Group Rights and Shared Interests. *Political Studies*, [s.l.], vol. 61, n. 2, p. 250-266, sep. 2012.

⁴⁹ CASALS, Neus Torbisco. **Group Rights as Human Rights: A Liberal Approach to Multiculturalism**. Nueva York: Springer, 2006, p. 28-33.

⁵⁰ BARTH, Fredrik. Introduction to ethnic groups and boundaries: the social organization of cultural difference. In: MARTINIELLO, Marco, y RATH, Jan (Coord.). **Selected Studies in International Migration and Immigrant Incorporation**. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2010. p. 407-436; KYMLICKA, Will. **Multicultural citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights**. Oxford: Clarendon Press, 1995, p. 10-11.

⁵¹ REHG, William. Solidarity and the Common Good: An Analytic Framework. *Journal of Social Philosophy*, [s.l.], vol. 38, n. 1, p. 7-21, abr. 2007.

⁵² NEWMAN, Dwight. **Community and Collective Rights: A Theoretical Framework for Rights Held by Groups**. Londres: Hart Publishing, 2011, p. 138-185.

⁵³ CASALS, Neus Torbisco. **Group Rights as Human Rights: A Liberal Approach to Multiculturalism**. Nueva York: Springer, 2006, p. 28-31; JONES, Peter. Group Rights and Group Oppression, *Journal of Political Philosophy*, [s.l.], vol. 7, n. 4, p. 353-377, dic. 1999; JONES, Peter. Groups and Human Rights. In: HOLDER, Cindy, y REIDY, David (Coord.). **Human Rights: The Hard Questions**. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. p. 100-114; JONES, Peter. Human Rights and Collective Self-Determination. In: ETINSON, Adam (Coord.). **Human Rights: Moral or Political?** Oxford: Oxford University Press, 2016, p. 443-459.

⁵⁴ MARGALIT, Avishai, y RAZ, Joseph. National Self-determination. *Journal of Philosophy*, [s.l.], vol. 87, n. 9, p. 439-461, sep. 1990; JONES, Peter. Human Rights and Collective Self-Determination.

comunidades indígenas de la Costa Atlántica de Nicaragua, como por ejemplo los creoles, son quienes tienen el derecho constitucional de autogobernarse, y son quienes pueden ejercer este derecho mediante, entre otras cosas, el juzgamiento de los miembros de la comunidad cuando infrinjan el ordenamiento jurídico interno.⁵⁵ Este derecho, que se materializa en este caso en el ejercicio de la jurisdicción indígena, no está en cabeza de las autoridades indígenas individualmente consideradas o en cabeza de cada uno de los indígenas que componen a esta comunidad.⁵⁶ La comunidad indígena U'wa en Colombia, para seguir con los ejemplos, es quien detenta el derecho constitucional a la consulta previa; no sus autoridades o sus miembros. Cuando el Estado o alguna empresa privada tenga interés en explotar recursos naturales en sus territorios deberán consultar a la comunidad indígena U'wa, quien es la titular del derecho a ser consultado.⁵⁷

La existencia de grupos que como entidades distintas a sus miembros detentan derechos culturales se fundamenta en el

constitucionalismo liberal multicultural apelando a un conjunto de razones que no son siempre compatibles. Estas razones justificarían por qué los grupos pueden ser titulares de derechos morales, que a su vez permitiría justificar que sean titulares de derechos jurídicos. Primero, los grupos son análogos a los individuos; ambos comparten algunas características centrales que los hacen titulares de derechos.⁵⁸ Para esta perspectiva, individuos y grupos tienen agencia, ambos pueden actuar autónoma e intencionalmente. En consecuencia, tanto unos como otros son responsables moralmente y pueden serlo jurídicamente. Las personas tienen una conciencia, tienen autonomía y racionalidad naturales que lo posibilitan; los grupos tienen estructuras internas y procedimientos que les permiten tomar decisiones sobre sí mismos. Esto no significa, sin embargo, que la agencia moral de los individuos sea idéntica a la agencia moral de los grupos. Segundo, los grupos son pacientes morales, no agentes morales.⁵⁹ Los grupos no son entidades autónomas, pero son un objeto de

In: ETINSON, Adam (Coord.). **Human Rights: Moral or Political?** Oxford: Oxford University Press, 2016, p. 443-459; JONES, Peter. Human Rights, Group Rights, and Peoples' Rights. **Human Rights Quarterly**, [s.l.], vol. 21, n. 1, p. 80-107, feb. 1999.

⁵⁵ Constitución Política de Nicaragua de 1986, Título I, Capítulo Único, Artículo 5.

⁵⁶ Constitución Política de Colombia de 1991, Título VIII, Capítulo 5, Artículo 246; Constitución Política del Perú, Título IV, Capítulo VIII, Artículo 149; Constitución Política de los Estados Mexicanos de 1917, art. 2; Constitución de la República Bolivariana de Venezuela de 1999, Título V, Capítulo III, Artículo

260; Constitución Política de Nicaragua de 1986, Título I, Capítulo Único, Artículo 5.

⁵⁷ Corte Constitucional [C.C.], febrero 3 de 1997, Sentencia SU- 039/97; RODRÍGUEZ, Gloria. **De la consulta previa al consentimiento libre, previo e informado a pueblos indígenas en Colombia**. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2017.

⁵⁸ JOVANOVIĆ, Miodrag A. **Collective Rights: A Legal Theory**. Cambridge: Cambridge University Press, 2012, p. 78.

⁵⁹ GRAHAM, Keith. **Practical Reasoning in a Social World**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 89-93.

preocupación moral. Los grupos, afirmamos continuamente, pueden ser engañados, humillados o discriminados. Los grupos pueden ser tratados injustamente porque tienen intereses, señala esta perspectiva. Estos intereses, sin embargo, no son suficientes para que podamos reconocer a los grupos como entidades que pueden actuar autónomamente y, por tanto, como entidades que pueden ser responsables. No obstante, si son suficientes para reconocerles derechos morales y jurídicos que les permitirían protegerse de acciones u omisiones que amenacen o atenten contra sus intereses. Tercero, los grupos tienen estatus moral porque tienen intereses morales que son una consecuencia tanto de los valores con los que están comprometidos como de las estructuras que definen quién puede ser considerado un miembro del grupo.⁶⁰ Estos valores y estructuras los distinguen de otros grupos. Cuarto, y último, los grupos existen con anterioridad a los individuos. Los individuos se construyen dentro de los grupos; los horizontes de comprensión que los constituyen ofrecen las opciones vitales dentro de las cuales el sujeto se crea y los posibles significados y jerarquías de esas

opciones.⁶¹ Los grupos, sin embargo, tienen un valor inherente; su valor no depende de las contribuciones que haga al bienestar de los individuos. Más bien, radica en el valor del ensamblaje de perspectivas que ofrecen formas particulares de entender el mundo.

5. El conjunto de individuos que conforma al grupo

En el segundo caso, los individuos que pertenecen a un grupo cultural minoritario son quienes conjuntamente detentan los derechos culturales.⁶² El grupo, por tanto, no existe como ente autónomo. No obstante, los sujetos de este grupo tienen derechos que no tienen otras personas en el Estado porque pertenecen a un grupo cultural minoritario. La capacidad moral implícita en el grupo es la capacidad moral de los individuos que lo constituyen y que conjuntamente detentan derechos morales y jurídicos. Los bienes que se protegen por medio de los derechos culturales que detentan conjuntamente son bienes que solo pueden gozarse colectivamente, esto es, bienes en los que la participación del otro es necesaria para poder disfrutarlos.⁶³ Sin embargo, los

⁶⁰ MAY, Larry. **The Morality of Groups: Collective Responsibility, Group-Based Harm, and Corporate Rights.** Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1989.

⁶¹ MCDONALD, Michael. Should Communities Have Rights? Reflections on Liberal Individualism. **Canadian Journal of Law & Jurisprudence**, [s.l.], vol. 4, n. 2, p. 217-237, jun. 2015.

⁶² RAZ, Joseph. **The Morality of Freedom.** Oxford: Clarendon Press, 1988, pp. 207-209; JONES, Peter. Group Rights and Group Oppression, **Journal of Political Philosophy**, [s.l.], vol. 7, n. 4, p. 353-377, dic. 1999.

⁶³ RÉAUME, Denise. Individuals, Groups, and Rights to Public Goods. **The University of Toronto Law Journal**, [s.l.], vol. 38, n. 1, 1988.

derechos de grupo, desde esta perspectiva, solo protegen bienes que son valiosos para los individuos, aunque estos bienes solo pueden disfrutarse con otros individuos. La forma más difundida de entender los derechos culturales de esta manera se fundamenta en una teoría de los derechos que tiene los siguientes tres componentes: (i) los derechos culturales deben proteger intereses que justifiquen crear una obligación para que otras personas los respeten; (ii) los intereses que protegen los derechos culturales son los intereses que tienen en un bien público los individuos que pertenecen a un grupo y el derecho cultural tiene como objeto ese bien público que es valioso para los miembros del grupo; y (iii) el interés de un solo miembro del grupo en ese bien público no es suficiente para crear una obligación que deba ser respetada por terceras personas.⁶⁴

Los derechos lingüísticos que reconocen las constituciones de Bélgica o Canadá son un buen ejemplo de esta forma de concebir los sujetos colectivos que detentan los derechos de grupo.⁶⁵ Los derechos lingüísticos de los francófonos quebequenses o de los francófonos belgas no están en cabeza de lo que podría ser concebido como el grupo de francófonos de Quebec o el grupo de

francófonos de la sección francesa de Bélgica. Estos derechos son detentados conjuntamente por los miembros de estos grupos lingüísticos. La lengua es un bien público que solo puede ser disfrutado colectivamente. No hay lenguajes privados. La lengua se habla, se transforma, se recrea mediante la interacción de los miembros de la comunidad lingüística. Un derecho cultural que proteja el derecho a que cada uno de los miembros de los grupos francófonos de Quebec o Bélgica hable francés consigo mismo, o en su casa, no tendría sentido. Si este fuera el caso, el francés en Canadá o Bélgica probablemente desaparecería en una o dos generaciones. Los derechos lingüísticos que reconoce la constitución española a las comunidades culturales vascas y catalanas pueden también concebirse haciendo uso de esta forma de entender los derechos grupales.⁶⁶

6. Los sujetos individualmente considerados que conforman el grupo

En el tercer caso, los individuos son los titulares de los derechos culturales, aunque lo son porque pertenecen a un grupo

⁶⁴ RAZ, Joseph. *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press, 1988, p. 208.

⁶⁵ Acta constitucional de Canadá de 1982, Parte I, Carta de Derechos y Libertades, Sección 23; Constitución de Bélgica de 1831, Título II, Artículo 30; BRETT, Nathan. *Language Laws and Collective Rights*.

Canadian Journal of Law & Jurisprudence, [s.l.], vol. 4, n. 2, p. 347-360, jul. 1991.

⁶⁶ Constitución española de 1978, Preámbulo, Título Preliminar, Artículos 3, 20.3; BRETT, Nathan. *Language Laws and Collective Rights*. *Canadian Journal of Law & Jurisprudence*, [s.l.], vol. 4, n. 2, p. 347-360, jul. 1991.

cultural minoritario.⁶⁷ Estos son los derechos culturales que se conocen típicamente como derechos diferenciados en función de grupo.⁶⁸ A otros miembros del Estado al que pertenece el grupo cultural minoritario no se les reconoce estos mismos derechos. Esta perspectiva argumenta que la discusión sobre el carácter grupal o colectivo de los derechos culturales es poco útil; no genera mayores réditos analíticos, críticos o prácticos porque está llena de confusiones e imprecisiones.⁶⁹ Para esta perspectiva lo que resulta relevante es que los derechos culturales son ejercidos por individuos. Un ejemplo paradigmático de este tipo de derechos son los derechos de pesca que tienen los miembros de algunas comunidades indígenas canadienses como desarrollo de los principios y derechos constitucionales a la tierra, a la propia cultura y a establecer tratados.⁷⁰ En este caso, los miembros de las comunidades indígenas Inuits y Métis pueden pescar en ciertas zonas en las que no pueden pescar miembros de otras comunidades indígenas o miembros de la cultura mayoritaria. Este derecho lo ejerce

cada uno de los miembros de las comunidades indígenas Inuit y Métis.⁷¹ El bien que es protegido por el derecho puede ser gozado por cada uno de los indígenas Inuit y Métis. Este, además, es un ejemplo de un derecho cultural que puede disfrutarse sin la presencia de otros miembros del grupo.

7. Los bienes que protegen los derechos culturales

Los bienes que protegen los derechos culturales pueden ser de tres tipos: bienes públicos participativos, bienes públicos no participativos o bienes individuales.⁷² Los dos primeros son bienes que son protegidos por derechos culturales de los que los grupos o el conjunto de individuos que los constituye son titulares. Los bienes que protegen las primeras dos opciones son bienes que se caracterizan por estar disponibles para todos los miembros del grupo (no se excluye a ninguno de ellos) y por no generar competencia entre los miembros del grupo que los disfruta (el consumo de un miembro no disminuye el consumo por parte de los

⁶⁷ NEWMAN, Dwight. **Community and Collective Rights: A Theoretical Framework for Rights Held by Groups**. Londres: Hart Publishing, 2011, p. 171.

⁶⁸ KYMLICKA, Will. **Multicultural citizenship**. A Liberal Theory of Minority Rights. Oxford: Clarendon Press, 1995, p. 26-27; YOUNG, Iris Marion. *Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship*. **Ethics**, [s.l.], vol. 99, n. 2, p. 250-274, ene. 1989.

⁶⁹ KYMLICKA, Will. **Multicultural citizenship**. A Liberal Theory of Minority Rights. Oxford: Clarendon Press, 1995, p. 34-35; JONES, Peter. *Cultures, Group Rights, and Group-*

Differentiated Rights. In: DIMOVA-COOKSON, Maria (Coord.), y STIRK, Peter (Coord.), **Multiculturalism and Moral Conflict**. Londres: Routledge, 2009.

⁷⁰ Acta constitucional de Canadá de 1982, Sección 35; Ley de pesca (Fisheries Act 1985).

⁷¹ DAVIS, Anthony, y JENTOFT, Svein. **The challenge and the promise of indigenous peoples' fishing rights**—from dependency to agency. **Marine Policy**, [s.l.], vol. 25, n. 3, p. 223-237, may. 2001.

⁷² NEWMAN, Dwight. **Community and Collective Rights: A Theoretical Framework for Rights Held by Groups**. Londres: Hart Publishing, 2011, p. 158-174.

demás miembros). Los bienes públicos participativos serían bienes que no pueden ser disfrutados sino colectivamente.⁷³ Un miembro aislado del grupo no podría nunca aprovecharlo. El bien es creado por los miembros del grupo y solo puede disfrutarse conjuntamente. La cultura, la lengua, la religión son buenos ejemplos de los bienes públicos participativos. Otro ejemplo podría ser el relacionado con el bien que protege el derecho al autogobierno que las constituciones de Nicaragua, Venezuela, y Brasil les reconocen a las comunidades indígenas.⁷⁴ Cada uno de los grupos indígenas como unidades autónomas o los miembros del grupo considerados conjuntamente, dependiendo de la posición que se defienda con respecto a los derechos culturales como derechos de grupo, son quienes pueden ser titulares de este derecho. Las comunidades indígenas de Nicaragua, por ejemplo, no pueden disfrutar el bien público del autogobierno sino colectivamente.⁷⁵ Los indígenas de las comunidades que hacen parte de Nicaragua, individualmente considerados,

podrían ejercer su autonomía. No obstante, el bien del autogobierno no hace referencia a las dimensiones personales de la autonomía. Más bien, hace referencia a la capacidad que tiene el grupo para decidir sobre su destino, capacidad que solo puede ejercerse de manera conjunta por los miembros de las comunidades indígenas.

Los bienes públicos no participativos serían aquellos en donde la producción del bien es colectiva pero el disfrute del bien es individual, es decir, el disfrute del bien no exige la presencia de otros individuos.⁷⁶ La religión de un grupo minoritario, por ejemplo, tiene dimensiones participativas y no participativas.⁷⁷ La religión, sus discursos y prácticas, es una producción colectiva. Una parte central de la religión, además, es un bien público que no puede disfrutarse sino colectivamente, entre otros, por medio de las ceremonias religiosas, las procesiones y los debates sobre las interpretaciones autoritativas de sus textos. Ninguna de estas actividades podría adelantarse por cada individuo de manera aislada. No obstante,

⁷³ RÉAUME, Denise. Individuals, Groups, and Rights to Public Goods. *The University of Toronto Law Journal*, [s.l.], vol. 38, n. 1, 1988; RÉAUME, Denis. The Group Right to Linguistic Security: Whose Right, What Duties? In: BAKER, Judith (Coord.), *Group Rights*. Toronto: Toronto University Press, 1991, p. 118-141; JONS, Peter. Collective Rights, Public Goods and Participatory Goods. In: BESSONE, Magali (Coord.); CALDER, Gideon (Coord.); ZUOLO, Federico (Coord.). *How Groups Matter*. Londres: Routledge, 2014.

⁷⁴ Constitución Política de Nicaragua de 1986, Título I, Capítulo Único, Artículo 5; Constitución de la República Bolivariana de Venezuela de 1999, Título

III, Capítulo 8, Artículos 119, 121, 123; Constitución Política de la República Federativa del Brasil de 1988, Título VIII, Capítulo 8, Artículo 231.

⁷⁵ MARTÍNEZ, Gabriel Izard. Autonomía, ciudadanía multicultural y derechos colectivos en la Costa Atlántica de Nicaragua. *Boletín Americanista*, Barcelona, n. 69, p. 135-155, 2014.

⁷⁶ RÉAUME, Denise. Individuals, Groups, and Rights to Public Goods. *The University of Toronto Law Journal*, [s.l.], vol. 38, n. 1, 1988, p. 1.

⁷⁷ RÉAUME, Denise. Individuals, Groups, and Rights to Public Goods. *The University of Toronto Law Journal*, [s.l.], vol. 38, n. 1, 1988, p. 16.

otras dimensiones de la religión de la cultura minoritaria pueden ser disfrutadas por sus miembros de manera aislada, entre otras, rezar en su casa y leer los textos sagrados. Estas dimensiones de la religión serían análogas al ejemplo clásico de un bien público no participativo: el aire.⁷⁸ Aunque el aire es un bien natural, no uno creado por los seres humanos, es un bien público (no excluyente y no genera rivalidad entre sus consumidores). No obstante, cada individuo lo consume por sí solo. No necesita de los demás para poder respirar y, por tanto, para disfrutar del bien que necesita para vivir. Los bienes públicos no participativos que son objeto de protección por parte de los derechos culturales, sin embargo, parecerían ser la excepción. La regla serían los bienes público participativos, por ejemplo, la lengua y la cultura.⁷⁹ Asimismo, es importante notar que existe un agudo debate sobre la relación entre bienes públicos y derechos, por ejemplo, se discute si todos los bienes públicos son objeto de derechos grupales, si puede haber un derecho individual con respecto a un bien público, si puede haber dimensiones de

bienes públicos culturales que no sean participativas o si estas son parasíticas de las dimensiones participativas de los mencionados bienes.⁸⁰

Finalmente, los bienes individuales que protegen los derechos culturales serían aquellos que pueden ser disfrutados individualmente y pueden ser creados individualmente o por la naturaleza, aunque tengan una relación directa con la identidad cultural del grupo minoritario.⁸¹ Un ejemplo serían los recursos forestales que pueden ser usados únicamente por parte los miembros de la comunidad indígena Ka'apor y que son protegidos por la constitución de Brasil.⁸² El derecho cultural protege el interés individual de cada indígena de esa comunidad, su beneficio económico, por ejemplo, y el derecho puede ser disfrutado por cada indígena, entre otras cosas, cortando y vendiendo árboles de los bosques que solo la comunidad a la que pertenece puede explotar.

8. Los fundamentos de los derechos culturales

⁷⁸ RÉAUME, Denise. Individuals, Groups, and Rights to Public Goods. *The University of Toronto Law Journal*, [s.l.], vol. 38, n. 1, 1988, p. 8.

⁷⁹ RÉAUME, Denise. Individuals, Groups, and Rights to Public Goods. *The University of Toronto Law Journal*, [s.l.], vol. 38, n. 1, 1988, p. 23; NEWMAN, Dwight. *Community and Collective Rights: A Theoretical Framework for Rights Held by Groups*. Londres: Hart Publishing, 2011, p. 121-123.

⁸⁰ RÉAUME, Denise. Individuals, Groups, and Rights to Public Goods. *The University of Toronto Law Journal*, [s.l.], vol. 38, n. 1, 1988, p. 1-27.

⁸¹ JOVANOVIĆ, Miodrag A. *Collective Rights: A Legal Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012, p. 78; JONES, Peter. Cultures, Group Rights, and Group-Differentiated Rights. In: DIMOVA-COOKSON, Maria (Coord.), y STIRK, Peter (Coord.). *Multiculturalism and Moral Conflict*. Londres: Routledge, 2009.

⁸² Constitución Política de la República Federativa del Brasil de 1988, Título VIII, Capítulo 8, Artículo 231.

Los derechos culturales se justifican en el modelo constitucional liberal multicultural de diversas maneras, que no son siempre compatibles entre sí. Los liberales multiculturalistas consideran que los derechos culturales son un instrumento fundamental para proteger la autonomía y la igualdad que constituyen el centro de este modelo constitucional.⁸³ La autonomía mediante la cual los sujetos escogen, transforman y recrean sus proyectos de buen vivir, argumenta el modelo, no se ejerce nunca en el vacío. La autonomía se ejerce siempre en contextos culturales específicos. Estos contextos culturales le ofrecen al individuo tanto las opciones de buen vivir dentro de las cuales puede escoger su proyecto de vida, como los criterios que le permiten clasificarlos y evaluarlos.⁸⁴ La cultura, por tanto, es necesaria para la autodeterminación y para dar sentido al yo que construyen los sujetos. Asimismo, los derechos culturales son fundamentales para proteger la igualdad.⁸⁵ Los Estados, argumentan los liberales multiculturalistas, no pueden ser nunca neutrales con respecto a la cultura.⁸⁶ Los Estados deben tomar decisiones, entre otras cosas, sobre las lenguas que se considerarán oficiales, los

temas que se estudiarán en los currículos de la educación pública y los contenidos y formas de los símbolos del Estado. Las minorías culturales, además, no tienen las mismas oportunidades y recursos que tiene cultura dominante para proteger y reproducir sus culturas. Los grupos culturales minoritarios, indican los liberales multiculturalistas, deben ser responsables de los actos que realizan autónomamente. Sin embargo, no deben asumir las consecuencias de las desigualdades que generan las acciones de terceros o las circunstancias que ellos no han escogido. Los liberales multiculturalistas aclaran, no obstante, que los derechos culturales no pueden ser usados para restringir las minorías internas que existen dentro de los grupos culturales minoritarios. Deben ser usados únicamente para proteger a las minorías de las cargas indebidas impuestas por el Estado o la cultura mayoritaria, esto es, deben ser utilizados como protecciones externas. La representación política, la protección de derechos lingüísticos y el reconocimiento de territorios propios son algunos ejemplos de esta protección de minorías

Los comunitaristas difieren de los liberales en su defensa de los derechos

⁸³ KYMLICKA, Will. Liberal Multiculturalism as a Political Theory of State–Minority Relations. *Political Theory*, [s.l.], vol. 46, n. 1, p. 81-91, abr. 2017.

⁸⁴ TULLY, James. *Strange Multiplicity*. Constitutionalism in an age of diversity. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 188-189.

⁸⁵ BENHABIB, Seyla. *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*. Princeton: Princeton University Press, 2002, p. 66.

⁸⁶ KYMLICKA, Will. *Politics in the Vernacular*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

culturales en cuestiones ontológicas, pero no necesariamente difieren en cuestiones de práctica política.⁸⁷ El argumento comunitarista en favor de los derechos culturales tiene dos componentes. Por un lado, rechazan el atomismo liberal que da prioridad al individuo sobre la comunidad.⁸⁸ Argumentan, más bien, que las comunidades son ontológicamente anteriores al individuo; este siempre emerge y se construye dentro de una comunidad, cuyo horizonte de perspectivas provee las herramientas con las que se construye y da sentido a su vida. No obstante, los bienes sociales que configuran a la comunidad no son valiosos única o principalmente por las contribuciones que hacen al individuo. Estos bienes colectivos son irreduciblemente sociales e inherentemente valiosos.⁸⁹ Estas redes de significado son bienes públicos participativos y ofrecen un horizonte de perspectivas singular dentro del cual se pueden experimentar otros bienes públicos participativos, no participativos o individuales. Estos horizontes de perspectiva son valiosos por sí mismos porque ofrecen un

ensamblaje de significados particular con el cual se da sentido al mundo. Para esta línea de argumentación comunitarista, todas las culturas tienen valor, aunque esta premisa admita prueba en contrario.

Por el otro, los comunitaristas argumentan que la identidad individual y colectiva se construye siempre dialógicamente, no de manera solipsista.⁹⁰ La identidad no se descubre por medio de la introspección o de la revelación. Tampoco se crea autónomamente por un sujeto aislado. La identidad individual es construida tanto por las narrativas que el sujeto construye sobre sí mismo como por las narrativas que el “otro” construye sobre lo que es este sujeto. Los procesos de construcción dialógica de la identidad, además, se dan siempre en contextos culturales concretos.⁹¹ Lo que el sujeto “es”, por tanto, es una consecuencia de la cultura en la que habita y de las interacciones que se dan con sujetos de esta y otras culturas. Los derechos culturales, en consecuencia, serían un instrumento para proteger las culturas particulares que dan sentido a las vidas de las personas.⁹² La

⁸⁷ HABERMAS, Jürgen. Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State. In: GUTMANN, Amy (Coord.). **Multiculturalism and the politics of recognition**, Princeton: Princeton University Press, 1994, p. 111.

⁸⁸ TAYLOR, Charles. Atomism. In: CONTOS, Alkis (Coord.). **Powers, Possessions and Freedom**, Toronto: Toronto University Press, 1979, p. 39-62.

⁸⁹ TAYLOR, Charles. **Philosophical Arguments**. Cambridge: Harvard University Press, 1995, p. 127-145.

⁹⁰ TAYLOR, Charles. **Multiculturalism and the politics of recognition**. Princeton: Princeton University Press, 1994, p. 27-37.

⁹¹ TAYLOR, Charles. **Multiculturalism and the politics of recognition**. Princeton: Princeton University Press, 1994, p. 27-37.

⁹² ROBINSON, Andrew M. **Multiculturalism and the Foundations of Meaningful Life**. Toronto: UCB Press, 2007, p. 53-54; HONNETH, Axel. **The Struggle for Recognition: The Grammar of Social Conflicts**. Cambridge: Polity Press, 1995, p. 1-3, 11-30.

pérdida de estos horizontes de comprensión tiene consecuencias negativas para los sujetos; su debilitamiento o desaparición empobrecen o eliminan el ancla que da sentido a su vida.⁹³ Asimismo, los derechos culturales son instrumentos para proteger a las minorías culturales de los daños que puede causar la falta de reconocimiento o el falso reconocimiento de sus identidades. El “otro” puede no reconocer al “yo” o puede reconocerlo falsamente. Esta falta de reconocimiento o este falso reconocimiento puede generar efectos graves en la autoestima de lo sujetos que pueden causar serios daños psicológicos y materiales.⁹⁴ La cultura mayoritaria, por ejemplo, puede no reconocer la cultura de una minoría porque la entiende como una cultura bárbara o no reconocer su lengua porque es supuestamente pobre e imprecisa.⁹⁵ Este no reconocimiento podría llevar, por ejemplo, a que no se enseñe en los colegios públicos o a que se prohíba que la minoría cultural hable su lengua en la esfera pública.⁹⁶ Un derecho cultural a la integridad

de la cultura propia interpretado y aplicado dentro del contexto de la educación podría proteger a esta minoría exigiéndole al Estado que le permita crear colegios en donde se enseñe en su idioma o que legalice el uso de su idioma en la órbita pública.

A pesar de las diferencias ontológicas entre liberales multiculturalistas y comunitaristas, las dos perspectivas defienden los derechos culturales. Las dos, igualmente, defienden la prioridad de los derechos individuales cuando entran en conflicto con los derechos culturales. Para algunos de los autores comunitaristas más representativos, como Charles Taylor o Michael Walzer, los derechos culturales no podrían ser utilizados como un instrumento de opresión de los individuos.⁹⁷

Finalmente, las perspectivas postcoloniales consideran que los derechos culturales pueden ser un instrumento que permita defender los intereses de las minorías culturales.⁹⁸ Los derechos culturales son instrumentos que permiten reconocer y

⁹³ HONNETH, Axel. **The Struggle for Recognition: The Grammar of Social Conflicts**. Cambridge: Polity Press, 1995, p. 131-141.

⁹⁴ HONNETH, Axel. **The Struggle for Recognition: The Grammar of Social Conflicts**. Cambridge: Polity Press, 1995, p. 131-141, 160-170.

⁹⁵ FISKESJÖ, Magnus. The Animal Other: China's Barbarians and Their Renaming in the Twentieth Century. **Social Text**, [s.l.], vol. 29, n. 4, p. 57-79, dic. 2011.

⁹⁶ ESCOBAR, Cristina, y UNAMUNO, Virginia. Languages and language learning in Catalan Schools: From the bilingual to the multilingual challenge. In: HÉLOT, Christine (Coord.), y MEJÍA, Anne-Marie de (Coord.). **Forging Multilingual Spaces**. Integrated Perspectives on Majority and

Minority Bilingual Education. Berlin: De Gruyter, 2008, p. 228-255.

⁹⁷ TAYLOR, Charles. **Multiculturalism and the politics of recognition**. Princeton: Princeton University Press, 1994; BONILLA, Daniel. **La Constitución multicultural**. Bogotá: Siglo del Hombre, 2006, p. 47-108.

⁹⁸ ARNEIL, Barbara. Cultural Protections vs. Cultural Justice: Post-colonialism, Agonistic Justice and the Limitations of Liberal Theory. In: ARNEIL, Barbara (Coord.); DEVEAUX, Monique (Coord.); DHAMMOON, Rita (Coord.); EISENBERG, Avigail (Coord.). **Sexual Justice, Cultural Justice**: Critical Perspectives in Theory and Practice. Londres: Routledge, 2006, p. 60-78.

enfrentar las historias de opresión que han experimentado las minorías culturales. Para estas perspectivas, el liberalismo no es un espacio neutral dentro del cual pueden acogerse todas las formas de vida sustanciales con las que están comprometidas las minorías culturales.⁹⁹ Es, por el contrario, un proyecto moral y político sustantivo que compite con otros proyectos morales y políticos sustantivos. En consecuencia, las perspectivas postcoloniales argumentan que las estructuras constitucionales de los países multiculturales tienen que construirse teniendo en cuenta la historia de los vínculos e interacciones entre las minorías culturales y la cultura mayoritaria.¹⁰⁰ El contexto es fundamental para construir armazones constitucionales que respondan efectivamente al pasado colectivo y a los proyectos normativos de todas las comunidades culturales. Estos armazones constitucionales deben tener en cuenta la voz de los grupos minoritarios. Los derechos culturales que han de ser reconocidos, así como su significado, deben ser una consecuencia del diálogo intercultural.¹⁰¹ Las estructuras dominantes de la gramática del

constitucionalismo moderno que funcionan como la base a priori de las democracias liberales contemporáneas deben ser cuestionadas¹⁰². Los Estados multiculturales deben examinar y aprender de los ensamblajes constitucionales que históricamente han construido dialógicamente las mayorías y las minorías culturales, por ejemplo, los acuerdos logrados entre los pueblos indígenas y la corona británica en el territorio que luego se convertiría en Canadá.¹⁰³ No obstante, algunos de los más representativos multiculturalistas postcoloniales argumentan que los derechos individuales deben prevalecer cuando entren en conflicto con los derechos culturales. Los derechos culturales no pueden ser un instrumento para la dominación.¹⁰⁴ A pesar de las diferencias notables entre el liberalismo multicultural, el comunitarismo y el postcolonialismo, las tres perspectivas tienen en común su compromiso con un componente central de la gramática del constitucionalismo moderno: los derechos

⁹⁹ CASALS, Neus Torbisco. **Group Rights as Human Rights: A Liberal Approach to Multiculturalism**. Nueva York: Springer, 2006, p. 87-90.

¹⁰⁰ TULLY, James. **Strange Multiplicity**. Constitutionalism in an age of diversity. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

¹⁰¹ TULLY, James. **Strange Multiplicity**. Constitutionalism in an age of diversity. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 30, 116-139, 140-182.

¹⁰² COULTHARD, Glen S. Subjects of Empire: Indigenous Peoples and the 'Politics of Recognition' in Canada. **Contemporary Political Theory**, [s.l.], vol. 6, n. 4, p. 437-460, oct. 2007.

¹⁰³ TULLY, James. **Strange Multiplicity**. Constitutionalism in an age of diversity. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

¹⁰⁴ TULLY, James. **Strange Multiplicity**. Constitutionalism in an age of diversity. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

individuales y su prevalencia sobre otro tipo de derechos¹⁰⁵.

9. Las objeciones contra los derechos culturales

Los derechos culturales son cuestionados tanto por razones teóricas como por razones prácticas. Las críticas teóricas giran alrededor de los siguientes cuatro puntos. Primero, los derechos culturales asumen incorrectamente que las culturas son estáticas y tienen esencias que las distinguen de otras culturas.¹⁰⁶ Estas esencias deben ser protegidas jurídica y políticamente por medio de derechos como los que protegen la integridad o la existencia de las culturas de las minorías. Esta premisa entra en conflicto con el hecho de que las culturas están constantemente transformándose, recreándose, y que no tienen nada puro que deba ser protegido. Asimismo, chocan con el hecho de que la gran mayoría de los grupos culturales minoritarios son híbridos culturales. Las comunidades minoritarias son ensamblajes mestizos como consecuencia de las continuas interacciones que han tenido con otras minorías y con la cultura dominante.

Segundo, algunos críticos de los derechos culturales aceptan que la cultura es una precondition para el ejercicio de la autonomía. Sin embargo, cuestionan que la cultura a la que deba tenerse acceso sea la propia cultura y, por tanto, que deban existir derechos culturales que protejan su integridad.¹⁰⁷ La autonomía individual puede ejercerse dentro de cualquier cultura. Las preguntas sobre cuáles aspectos de una cultura deben ser reproducidos, cuáles deben desaparecer o qué tanta interacción es deseable tener con otras culturas deben ser respondidas por los miembros de las culturas minoritarias. La agregación de las decisiones que toman los individuos que conforman una cultura son los que deben determinar sus contenidos presentes y futuros. Los Estados no deben decidir cuáles son los tipos ideales de interacción entre las culturas que lo componen ni los contenidos que deberían defender.¹⁰⁸ El Estado liberal debe ser indiferente frente a la cultura de sus ciudadanos. La libertad de asociación que se reconoce en todas las democracias liberales es suficiente para proteger la cultura.¹⁰⁹ Este derecho permite que los individuos decidan a qué cultura quieren pertenecer y garantiza que

¹⁰⁵ BONILLA, Daniel. **La Constitución multicultural**. Bogotá: Siglo del Hombre, 2006, p. 47-108.

¹⁰⁶ MODOOD, Tariq. **Multiculturalism: A Civic Idea**. Segunda edición. Cambridge: Polity Press, 2013, p. 80-91.

¹⁰⁷ GRAHAM, Keith. **Practical Reasoning in a Social World**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

¹⁰⁸ MODOOD, Tariq. **Multiculturalism: A Civic Idea**. Segunda edición. Cambridge: Polity Press, 2013, p. 21-30.

¹⁰⁹ KUKATHAS, Chandran. Are there any Cultural Rights? **Political Theory**, [s.l.], vol. 20, n. 1, pp. 105-139, feb. 1992.

puedan salir de esa cultura cuando lo prefieran. El Estado liberal tiene la obligación de garantizar la igualdad de oportunidades para todos sus ciudadanos. Sin embargo, no está en la obligación de garantizar el acceso a opciones particulares o a productos o situaciones específicas, como mantener la integridad de una cultura minoritaria o garantizar su supervivencia futura.

Tercero, los derechos culturales oscurecen los problemas de redistribución que son fundamentales para elevar los niveles de justicia social tanto de las mayorías como de las minorías culturales.¹¹⁰ Los derechos culturales se centran en asuntos relacionados con la identidad y el reconocimiento y se olvidan de los asuntos vinculados con la clase. Además, la política de la identidad que se promueve mediante los derechos culturales fragmenta a los estratos subordinados socioeconómicamente. La clase es una variable que atraviesa a todos los ciudadanos y que podría generar lazos de solidaridad que podrían motivar la acción colectiva que es necesaria para alcanzar la justicia social. Asimismo, debilitan la confianza y la cohesión social que son necesarias para que el

Estado de bienestar pueda cumplir con sus objetivos redistributivos y de justicia material.¹¹¹

Cuarto, los derechos culturales se basan en premisas empíricamente cuestionables sobre los grupos que supuestamente pueden detentarlos.¹¹² Para esta línea de argumentación crítica, los grupos son simples agregaciones de individuos; no son entidades autónomas distintas a los miembros que las constituyen. Los grupos que construyen los defensores de los derechos culturales son solo ficciones que nunca podrían ser titulares de derechos morales o jurídicos. Los grupos no tienen propiedades que les permitan detentar y ejercer derechos: no tienen agencia ni son seres sintientes. Las personas son quienes tienen valor último; las personas son las únicas que son responsables moralmente. Los grupos son valiosos únicamente por el bienestar que generan para los individuos. Finalmente, esta línea de argumentación crítica indica que la delimitación de las fronteras que constituyen a los grupos es siempre arbitraria.¹¹³ Cada grupo que se protege por medio de los derechos culturales pertenece a un grupo más

¹¹⁰ FRASER, Nancy. **Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition.** Londres: Routledge, 1997; FRASER, Nancy, y HONNETH, Alex. **Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange.** Nueva York: Verso, 2006.

¹¹¹ BANTING, Keith; JOHNSTON, Richard; KYMLICKA, Will, y SOROKA, Stuart. **Do Multiculturalism Policies Erode the Welfare State? An Empirical Analysis.** In: BANTING, Keith (Coord.); KYMLICKA, Will (Coord.).

Multiculturalism and the Welfare State: Recognition and Redistribution in Contemporary Democracies. Oxford: Oxford University Press, 2006, p. 49-91.

¹¹² SCRUTON, Roger, y FINNIS, John. **Corporate Persons.** *Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, [s.l.], vol. 63, pp. 239-274, jul. 1989.

¹¹³ JOHNSON, James. **Why Respect Culture?** *American Journal of Political Science*, [s.l.], vol. 44, n. 3, pp. 405-418, jul. 2000.

amplio (ciudadanos del Estado, seres humanos, mujeres u hombres, por ejemplo) y contiene grupos más pequeños (minorías internas como los disidentes políticos o aquellos que profesan religiones distintas a la tradicional). Los derechos culturales crean al grupo; no simplemente reconocen su existencia y lo protegen jurídica y políticamente.

Las críticas sobre las consecuencias negativas que generan los derechos culturales pueden agruparse en los siguientes dos conjuntos de argumentos. Por un lado, los críticos cuestionan los efectos que estos derechos tienen sobre los individuos que componen a las culturas minoritarias. Los derechos culturales fácilmente se pueden convertir en herramientas para oprimir a las minorías internas.¹¹⁴ Estos derechos generan la imagen de una cultura íntegra y homogénea que las autoridades o las élites tradicionales deben proteger. Las mujeres, los herejes o apóstatas, los disidentes culturales, por ejemplo, podrían ser controlados o neutralizados mediante derechos que protegen la cultura tradicional que son usualmente ejercidos por quienes concentran el poder político, económico, cultural y jurídico dentro de la comunidad minoritaria.

Los derechos culturales, además, pueden promover una mirada utilitarista frente a la cultura que permite que, para supuestamente proteger a la mayoría que está comprometida con la cultura tradicional, se violen los derechos individuales de quienes la cuestionan y la quieren transformar.¹¹⁵ La opresión que pueden generar los derechos culturales, además, se da en comunidades a las que los individuos típicamente no entran de manera voluntaria o de las que es altamente costoso salir. Las personas usualmente nacen en una cultura minoritaria; no escogen pertenecer a ella. Igualmente, salir de la cultura en la que se nace implica pagar costos económicos, psicológicos y políticos altos que desincentivan o hacen imposible que tal cosa suceda.¹¹⁶

Por otro lado, los derechos culturales son una estrategia reformista que legitima y protege los arreglos institucionales injustos que han caracterizado la relación colonial que generalmente ha existido entre los Estados y sus minorías.¹¹⁷ Estos derechos se convierten, por tanto, en instrumentos que obstaculizan la transformación estructural del Estado que se requiere para alcanzar la justicia intercultural. Los derechos culturales permiten paliar las injusticias que el Estado comete contra las

¹¹⁴ EISENBERG, Avigail, y SPINNER-HALEV, Jeff. **Minorities within minorities**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

¹¹⁵ MAJTÉNYI, Balázs. Utilitarianism in Minority Protection? Status Laws and International Organisations, **Central European Political Science Review**, [s.l.], vol. 5, n. 16, p. 68-77, 2005.

¹¹⁶ OKIN, Susan M. **Is Multiculturalism Bad for Women?** Princeton: Princeton University Press, 1999.

¹¹⁷ COULTHARD, Glen Sean. **Red Skin, White Masks: Rejecting the Colonial Politics of Recognition**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014.

minorías culturales, pero mantiene las estructuras que las generan y que las seguirán produciendo. La lucha por el reconocimiento entre las mayorías culturales, los Estados que las representan y las minorías culturales, además, no es una lucha horizontal, entre pares que disponen de los mismos recursos para enfrentarse.¹¹⁸ La cultura mayoritaria y el Estado que la protege disponen de los recursos humanos, financieros y políticos para reproducir su cultura y para que esta sea valorada de manera positiva interna y externamente. No dependen seriamente de las minorías para su reconocimiento. El falso reconocimiento o el no reconocimiento de las minorías, además, a lo sumo tendría un impacto menor en su cultura. En contraste, las minorías dependen del reconocimiento de las mayorías y la mirada que estas proyectan sobre los grupos minoritarios generalmente tiene un impacto notable en cuestiones centrales como su autoestima o la posibilidad de reproducir la cultura tradicional entre las nuevas generaciones.

10. La plurinacionalidad, el interculturalismo, el “buen vivir” y los derechos de la naturaleza: el modelo intercultural radical

El modelo constitucional intercultural radical transforma la manera como se configuran las estructuras constitucionales de un Estado multicultural, crea algunos derechos culturales y reconfigura el papel que desempeñan en el Estado.¹¹⁹ El modelo, que tiene como representantes paradigmáticos, a las constituciones de Bolivia (2008) y Ecuador (2009) rompe con el esquema de mayorías y minorías culturales alrededor del cual se estructura el modelo liberal multicultural.¹²⁰ El modelo intercultural radical cuestiona la relación vertical que se crea entre un supuesto centro cultural y unas supuestas periferias culturales en la comunidad política. Cuestiona igualmente el aislamiento que el modelo liberal multicultural promueve implícitamente entre las culturas que componen al Estado. La mayoría cultural tiene los recursos humanos, económicos y políticos, además del apoyo de un Estado que no puede ser neutral frente a la cultura de sus ciudadanos, para proteger y reproducir sus tradiciones. Las minorías, con mucho menos poder que la mayoría, disponen de los derechos culturales para nivelar el campo de juego. Estos derechos culturales les permiten enfrentar las interferencias

¹¹⁸ COULTHARD, Glen Sean. **Red Skin, White Masks: Rejecting the Colonial Politics of Recognition**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014, p. 363-364.

¹¹⁹ BONILLA, Daniel. El constitucionalismo radical ambiental y la diversidad cultural en América Latina. Los derechos de la naturaleza y el buen vivir

en Ecuador y Bolivia. **Revista Derecho del Estado**, Bogotá, n. 42, p. 3-23, nov. 2018.

¹²⁰ COUSO, Javier. Radical Democracy and the “New Latin American Constitutionalism”. **Seminario de Teoría Política y Constitucional en Latinoamérica**, p. 1-21, 2014, https://law.yale.edu/sites/default/files/documents/pdf/sela/SELA13_Couso_CV_Eng_20130516.pdf

indebidas del Estado y de la mayoría en sus culturas. Sin embargo, el modelo no exige ni promueve el diálogo intercultural como un instrumento para la construcción conjunta de la comunidad política.¹²¹ No hay una relación necesaria entre el modelo liberal multicultural y conceptualizar a las culturas como mónadas que comparten un mismo espacio geopolítico. No obstante, las diferencias del poder entre las culturas, así como el fin de los derechos culturales – proteger a las minorías culturales de las intervenciones indebidas del Estado y la cultura mayoritaria – lleva inercialmente a que este sea el resultado.

El modelo intercultural radical reimagina al Estado liberal multicultural mediante la creación de un conjunto de nuevos principios y derechos culturales que responden a una forma distinta de entender a los Estados multiculturales. Los derechos culturales “clásicos” son también aceptados por el modelo. No obstante, entran a desempeñar un papel distinto al que le otorga el constitucionalismo liberal multicultural. El constitucionalismo intercultural radical reconoce los principios de la plurinacionalidad y la interculturalidad.¹²² El

Estado, por ende, se entiende como compuesto por un conjunto de comunidades culturales que tienen una relación política y jurídica horizontal; todas tienen el mismo rango constitucional y todas tienen derecho a participar en la construcción de la comunidad política. Asimismo, la construcción del Estado se entiende como una labor conjunta; el diálogo entre las culturas debe ser el mecanismo mediante el cual se construye el presente y el futuro del Estado del que todos los grupos culturales hacen parte. Estos dos principios se concretan en diseños institucionales más precisos para ponerlos en operación, por ejemplo, la conformación multicultural de la Corte Constitucional¹²³ y la creación de una rama legislativa multicultural por medio de la creación de circunscripciones electorales especiales para las minorías culturales.¹²⁴

El reconocimiento constitucional de los principios de buen vivir y el reconocimiento de los derechos de la naturaleza juegan un papel central en el proceso por medio del cual el modelo intercultural radical reimagina el Estado.¹²⁵ Este principio y este derecho culturales

¹²¹ BECKER, Marc. Correa, Indigenous Movements, and the Writing of a New Constitution in Ecuador. *Latin American Perspectives*, [s.l.], vol. 38, n. 1, p. 47-62, ene. 2011.

¹²² Constitución Política de la República de Ecuador de 2008, Título I, Capítulo 1, Artículo 1; Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia de 2009, Título I, Capítulo 1, Artículo 1.

¹²³ Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia de 2009, Segunda parte, Título III, Capítulo 6, Artículo 197.

¹²⁴ Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia de 2009, Segunda parte, Título I, Capítulo 1, Artículo 146; Constitución Política de la República de Ecuador de 2008, Título XI, Capítulo 1, Artículo 224.

¹²⁵ Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia de 2009, Primera parte, Título I, Capítulo 2, Artículos 8 y 9; Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia de 2009, Segunda Parte, Título VIII, Capítulo 1 “Relaciones internacionales”, Artículo 255.7; Constitución

incorporan en el centro del ensamblaje constitucional dos elementos que tienen origen en las cosmogonías de las comunidades indígenas. El modelo incluye como elemento clave del armazón constitucional que recoge los ideales que el Estado, y que rige sobre todos los ciudadanos, una parte importante de las formas de ver el mundo de las minorías culturales que históricamente habían estado marginadas de la vida política del país. Por medio de este movimiento discursivo y práctico, el modelo cuestiona la geopolítica del conocimiento jurídico dominante que indica que los horizontes de perspectivas en los que están inmersas las comunidades indígenas son horizontes pobres para la creación de conocimiento (jurídico).¹²⁶ El modelo reivindica así las epistemologías indígenas y las sitúa en el centro del poder político y jurídico del Estado.

El principio cultural del buen vivir gira en torno a una visión holística del universo.¹²⁷ Esta perspectiva ofrece una alternativa al atomismo liberal que entiende a cada individuo como una mónada con el derecho a escoger y transformar su proyecto

de buen vivir mediante la razón y a los derechos individuales como la herramienta para defender a las mónadas de las interacciones (indebidas) de otras mónadas en los procesos de construcción monológica de la identidad. El holismo entiende que las relaciones ineludibles y valiosas que tienen los seres humanos, que son indefectiblemente seres sociales, deben guiarse mediante los siguientes cuatro principios: (i) relacionalidad (los individuos son partes de un todo; no sujetos aislados que comparten un mismo espacio y que construyen la sociedad mediante la agregación de sus decisiones); (ii) complementariedad (las partes se complementan; no están a priori en conflicto y no deben competir entre sí); (iii) balance (el fin de la interacción deber ser alcanzar un equilibrio entre las partes que es siempre contingente y que está siempre en transformación); y (iv) reciprocidad (las partes deben estar dispuestas a un constante dar y recibir como instrumento para conseguir el balance que quieren alcanzar).¹²⁸

El holismo del principio de buen vivir no solo se aplica a las relaciones humanas. También regula las relaciones entre seres

Política de la República de Ecuador de 2008, Título II, Capítulo 2 “Derechos del buen vivir”; Constitución Política de la República de Ecuador de 2008, Título II Capítulo 7 “Derechos de la naturaleza”.

¹²⁶ BONILLA, Daniel. El constitucionalismo radical ambiental y la diversidad cultural en América Latina. Los derechos de la naturaleza y el buen vivir en Ecuador y Bolivia. **Revista Derecho del Estado**, Bogotá, n. 42, p. 3-23, nov. 2018.

¹²⁷ FERNÁNDEZ, Raúl Llasag. El sumak kawsay y sus restricciones constitucionales. **Foro: Revista de Derecho UASB**, Quito, vol. 12, p. 113-125, 2009.

¹²⁸ SILVA, Carolina. ¿Qué es el buen vivir en la Constitución? In: ÁVILA, Ramiro (Coord.). **La Constitución del 2008 en el contexto andino**. Análisis desde la doctrina y el derecho comparado. Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, 2008, p. 111-153.

humanos y. naturaleza. Los seres humanos no son el centro del universo; son una más de sus partes. El principio de buen vivir, por tanto, cuestiona el antropocentrismo que históricamente (no de manera necesaria) ha estado ligado a las interpretaciones dominantes del canon liberal. Los derechos de la naturaleza y el principio de buen vivir están comprometidos con una visión biocéntrica del mundo que no entiende que la naturaleza sea propiedad de los seres humanos y que pueda ser explotada libremente para su beneficio.¹²⁹ Las personas son piezas que deben respetar a las otras piezas que constituyen el ecosistema en el que habitan, entre otras, la flora, la fauna y otras realidades orgánicas o inorgánicas como los ríos, el aire o las montañas.

Los nuevos derechos y principios culturales que crea el constitucionalismo intercultural radical, sin embargo, no son productos originales que surgen de una nueva gramática constitucional.¹³⁰ Más bien, se trata de productos híbridos que combinan de manera creativa la gramática del constitucionalismo moderno con las cosmogonías de las comunidades indígenas

andinas. Estos principios ofrecen cambios interpretativos novedosos de conceptos centrales en el constitucionalismo moderno como “nación”, “pueblo”, “sujeto de derechos” y “cultura” o hacen uso de algunos otros como “constitución” y “derechos” para vehicularlos.¹³¹ Estos giros interpretativos se llenan de contenido y son motivados por las cosmogonías de las minorías culturales que hasta ahora habían sido marginadas formal y materialmente de las constituciones que ahora acogen sus cosmogonías, reinterpretándolas como principios y derechos culturales que guiarán a todos los miembros de la comunidad política. Estas constituciones de manera explícita quieren darle un giro decolonial al constitucionalismo. El constitucionalismo andino tiene la intención no solo de reformar el constitucionalismo liberal que tradicionalmente ha estructurado a las democracias liberales latinoamericanas. Más bien, quiere cambiar sus estructuras, aunque se base parcialmente en ellas para lograrlo.

Las constituciones de Ecuador y Bolivia, como se mencionó antes, son los productos emblemáticos de esta mutación en

¹²⁹ LALANDER, Rickard. Entre el ecocentrismo y el pragmatismo ambiental: Consideraciones inductivas sobre desarrollo, extractivismo y los derechos de la naturaleza en Bolivia y Ecuador. **Revista Chilena de Derecho y Ciencia Política**, Temuco, vol. 6, n. 1, p. 109-152, ene. / abr. 2015; GUDYNAS, Eduardo. La ecología política del giro biocéntrico en la nueva Constitución de Ecuador. **Revista de Estudios Sociales**, Bogotá, n. 32, p. 34-47, abr. 2009.

¹³⁰ BONILLA, Daniel. El constitucionalismo radical ambiental y la diversidad cultural en América Latina. Los derechos de la naturaleza y el buen vivir en Ecuador y Bolivia. **Revista Derecho del Estado**, Bogotá, n. 42, p. 3-23, nov. 2018.

¹³¹ BONILLA, Daniel. El constitucionalismo radical ambiental y la diversidad cultural en América Latina. Los derechos de la naturaleza y el buen vivir en Ecuador y Bolivia. **Revista Derecho del Estado**, Bogotá, n. 42, p. 3-23, nov. 2018.

la forma de imaginar un Estado multicultural que tiene a los derechos culturales como herramientas centrales para fundamentarlo y ponerlo en operación.¹³² No obstante, estas constituciones han impactado ya otras comunidades jurídicas. El giro intercultural en los derechos culturales se ha convertido en un objeto de estudio valioso en la academia jurídica tanto del Norte Global como de otras partes del Sur Global.¹³³ El constitucionalismo andino pone en cuestión la economía política del conocimiento jurídico dominante que considera al Sur como un espacio mimético, como un espacio de reproducción y difusión del conocimiento jurídico que se crea en otras latitudes.¹³⁴ Igualmente, estos cambios constitucionales han influido en los giros incipientes hacia el interculturalismo radical que han dado las cortes colombianas por medio de las sentencias en donde le han reconocido derechos a ríos como el Atrato o el Cauca o a ecosistemas como la Amazonía. Igualmente, ha sido una de las fuentes directas de inspiración de los reconocimientos de los

derechos de la naturaleza en países tan disímiles como Canadá, Nueva Zelanda y Suiza.

11. Conclusiones

Los derechos culturales son instrumentos poderosos por medio de los cuales los Estados modernos protegen a las minorías culturales. Los derechos de autogobierno, a la consulta previa, a la integridad de la cultura y el principio de la plurinacionalidad, entre otros, son herramientas centrales para que las minorías culturales puedan promover y reproducir sus tradiciones. Los derechos culturales, sin embargo, no aparecen ni se desarrollan en el vacío político y jurídico. Más bien, son mecanismos que hacen parte paradigmática de un modelo de Estado particular: el Estado liberal multicultural. Este modelo, imagina el Estado como compuesto por una mayoría cultural y una o más minorías culturales. Los derechos culturales son las herramientas mediante las cuales los grupos culturales

¹³² APARICIO, Marco. Nuevo constitucionalismo, derechos y medio ambiente en las constituciones del Ecuador y Bolivia. **Revista general de derecho público comparado**, [s.l.], n. 9, p. 1-24, 2011.

¹³³ GREGOR, Cletus. Nuevas narrativas constitucionales en Bolivia y Ecuador: el buen vivir y los derechos de la naturaleza. **Latinoamérica**, [s.l.], vol. 59, p. 9-40, feb. 2014; LALANDER, Rickard. Entre el ecocentrismo y el pragmatismo ambiental: Consideraciones inductivas sobre desarrollo, extractivismo y los derechos de la naturaleza en Bolivia y Ecuador. **Revista Chilena de Derecho y Ciencia Política**, Temuco, vol. 6, n. 1, p. 109-152, ene. / abr. 2015; ZIMMERER, Karl

S. The Indigenous Andean Concept of Kawsay, the Politics of Knowledge and Development, and the Borderlands of Environmental Sustainability in Latin America. **PMLA/Publications of the Modern Language Association of America**, Cambridge, vol. 127, n. 3, p. 600-606, may. 2012.

¹³⁴ BONILLA, Daniel. **La Constitución multicultural**. Bogotá: Siglo del Hombre, 2006; BONILLA, Daniel, y RIEGNER, Michael. Decolonization. In: GROTE, Rainer (Coord.); LACHEMAN, Frauke (Coord.); WOLFRUM, Rüdiger (Coord.). **Max Planck Encyclopedia of Comparative Constitutional Law**. Oxford: Oxford University Press, 2020.

minoritarios se protegen de las indebidas intervenciones del Estado y de la cultura dominante. El Estado liberal multicultural se opone al Estado liberal monocultural que no reconoce ningún derecho cultural, aunque valora positivamente la cultura como una variable que compone la esfera privada de los ciudadanos. Para proteger la cultura que ha sido “privatizada”, el modelo liberal monocultural ofrece los derechos civiles y políticos. El modelo intercultural radical, en contraste, no solo reconoce los derechos culturales “clásicos”, sino que los reinterpreta y los expande, por ejemplo, reconoce los principios de la plurinacionalidad y la interculturalidad y los derechos de la naturaleza y el buen vivir. El Estado que este modelo imagina rompe con el esquema mayoría-minorías. En su reemplazo, ofrece un Estado compuesto por grupos culturales de tamaños disímiles que deben contribuir mediante el diálogo intercultural a la construcción de la comunidad política. Los derechos culturales, en consecuencia, son los instrumentos que fijan las reglas del juego por medio de las cuales todas las culturas deben contribuir a la articulación del proyecto colectivo que es el Estado.

Referencias

Acta constitucional de Canadá de 1982.

ANDERSON, Benedict. **Imagined Communities**: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. Nueva York: Verso, 2006.

APARICIO, Marco. Nuevo constitucionalismo, derechos y medio ambiente en las constituciones del Ecuador y Bolivia. **Revista general de derecho público comparado**, [s.l.], n. 9, p. 1-24, 2011.

ARNEIL, Barbara. Cultural Protections vs. Cultural Justice: Post-colonialism, Agonistic Justice and the Limitations of Liberal Theory. In: ARNEIL, Barbara (Coord.); DEVEAUX, Monique (Coord.); DHAMMOON, Rita (Coord.); EISENBERG, Avigail (Coord.). **Sexual Justice, Cultural Justice**: Critical Perspectives in Theory and Practice. Londres: Routledge, 2006, p. 60-78.

BACHVAROVA, Mira. Multicultural accommodation and the ideal of non-domination, **Critical Review of International Social and Political Philosophy**, [s.l.], vol. 17, n. 6, p. 652-673, oct. 2013.

BANTING, Keith; JOHNSTON, Richard; KYMLICKA, Will, y SOROKA, Stuart. Do Multiculturalism Policies Erode the Welfare State? An Empirical Analysis. In: BANTING, Keith (Coord.); KYMLICKA, Will (Coord.). **Multiculturalism and the Welfare State**: Recognition and Redistribution in Contemporary Democracies. Oxford: Oxford University Press, 2006, p. 49-91.

BARTH, Fredrik. Introduction to ethnic groups and boundaries: the social organization of cultural difference. In: MARTINIELLO, Marco, y RATH, Jan (Coord.). **Selected Studies in International Migration and Immigrant Incorporation**. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2010. p. 407-436.

- BECKER, Marc. Correa, Indigenous Movements, and the Writing of a New Constitution in Ecuador. **Latin American Perspectives**, [s.l.], vol. 38, n. 1, p. 47-62, ene. 2011.
- BENHABIB, Seyla. **The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era**. Princeton: Princeton University Press, 2002.
- BONILLA, Daniel, y RIEGNER, Michael. Decolonization. In: GROTE, Rainer (Coord.); LACHEMAN, Frauke (Coord.); WOLFRUM, Rüdiger (Coord.). **Max Planck Encyclopedia of Comparative Constitutional Law**. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- BONILLA, Daniel. El constitucionalismo radical ambiental y la diversidad cultural en América Latina. Los derechos de la naturaleza y el buen vivir en Ecuador y Bolivia. **Revista Derecho del Estado**, Bogotá, n. 42, p. 3-23, nov. 2018.
- BONILLA, Daniel. **La Constitución multicultural**. Bogotá: Siglo del Hombre, 2006.
- BRETT, Nathan. Language Laws and Collective Rights. **Canadian Journal of Law & Jurisprudence**, [s.l.], vol. 4, n. 2, p. 347-360, jul. 1991.
- BRUBAKER, Rogers. In the name of the nation: reflections on nationalism and patriotism. **Citizenship Studies**, [s.l.], vol. 8, n. 2, p. 115-127, jun. 2004.
- CASALS, Neus Torbisco. **Group Rights as Human Rights: A Liberal Approach to Multiculturalism**. Nueva York: Springer, 2006.
- Constitución argentina de 1853.
- Constitución de la República Bolivariana de Venezuela de 1999.
- Constitución de la República de Azerbaiyán de 1995.
- Constitución española de 1978.
- Constitución Política de Colombia de 1886.
- Constitución Política de Colombia de 1991.
- Constitución Política de la República de Ecuador de 2008.
- Constitución Política de la República Federativa del Brasil de 1988.
- Constitución Política de los Estados Mexicanos de 1917.
- Constitución Política de Nicaragua de 1986.
- Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia de 2009.
- Constitución Política del Perú de 1993.
- COULTHARD, Glen S. Subjects of Empire: Indigenous Peoples and the ‘Politics of Recognition’ in Canada. **Contemporary Political Theory**, [s.l.], vol. 6, n. 4, p. 437-460, oct. 2007.
- COULTHARD, Glen Sean. **Red Skin, White Masks: Rejecting the Colonial Politics of Recognition**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014.
- COUSO, Javier. Radical Democracy and the “New Latin American Constitutionalism”. **Seminario de Teoría Política y Constitucional en Latinoamérica**, p. 1-21, 2014, https://law.yale.edu/sites/default/files/documents/pdf/sela/SELA13_Couso_CV_Eng_20130516.pdf
- DAVIS, Anthony, y JENTOFT, Svein. **The challenge and the promise of indigenous peoples’ fishing rights**—from dependency to agency. **Marine Policy**, [s.l.], vol. 25, n. 3, p. 223-237, may. 2001.
- DWORKIN, Ronald. Liberalism. In: HAMPSHIRE, Stuart (Coord.). **Public and Private Morality**. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

EISENBERG, Avigail, y SPINNER-HALEV, Jeff. **Minorities within minorities**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

ESCOBAR, Cristina, y UNAMUNO, Virginia. Languages and language learning in Catalan Schools: From the bilingual to the multilingual challenge. In: HÉLOT, Christine (Coord.), y MEJÍA, Anne-Marie de (Coord.). **Forging Multilingual Spaces**. Integrated Perspectives on Majority and Minority Bilingual Education. Berlin: De Gruyter, 2008, p. 228-255.

FERNÁNDEZ, Raúl Llasag. El sumak kawsay y sus restricciones constitucionales. **Foro: Revista de Derecho UASB**, Quito, vol. 12, p. 113-125, 2009.

FISKESJÖ, Magnus. The Animal Other: China's Barbarians and Their Renaming in the Twentieth Century. **Social Text**, [s.l.], vol. 29, n. 4, p. 57-79, dic. 2011.

FRASER, Nancy, y HONNETH, Alex. **Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange**. Nueva York: Verso, 2006.

FRASER, Nancy. **Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition**. Londres: Routledge, 1997.

GARGARELLA, Roberto. **Latin American constitutionalism, 1810-2010: The Engine Room of the Constitution**. Oxford: Oxford University Press, 2013.

GIVENS, Terri E. Immigrant Integration in Europe: Empirical Research. **Annual Review of Political Science**, [s.l.], vol. 10, p. 67-83, jun. 2007.

GRAHAM, Keith. **Practical Reasoning in a Social World**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

GREGOR, Cletus. Nuevas narrativas constitucionales en Bolivia y Ecuador: el buen vivir y los derechos de la naturaleza.

Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos, [s.l.], vol. 59, p. 9-40, feb. 2014.

GUDYNAS, Eduardo. La ecología política del giro biocéntrico en la nueva Constitución de Ecuador. **Revista de Estudios Sociales**, Bogotá, n. 32, p. 34-47, abr. 2009.

HABERMAS, Jürgen. Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State. In: GUTMANN, Amy (Coord.). **Multiculturalism and the politics of recognition**, Princeton: Princeton University Press, 1994.

HIRST, Paul y THOMPSON, Grahame. Globalization and the future of the nation state. **Economy and Society**, [s.l.], vol. 24, n. 3, p. 408-442, ago. 1995.

HONNETH, Axel. **The Struggle for Recognition: The Grammar of Social Conflicts**. Cambridge: Polity Press, 1995.

JOHNSON, James. Why Respect Culture? **American Journal of Political Science**, [s.l.], vol. 44, n. 3, pp. 405-418, jul. 2000.

JONES, Peter. Collective Rights, Public Goods and Participatory Goods. In: BESSONE, Magali (Coord.); CALDER, Gideon (Coord.); ZUOLO, Federico (Coord.). **How Groups Matter**. Londres: Routledge, 2014, p. 52-72.

JONES, Peter. Cultures, Group Rights, and Group-Differentiated Rights. In: DIMOVA-COOKSON, Maria (Coord.), y STIRK, Peter (Coord.). **Multiculturalism and Moral Conflict**. Londres: Routledge, 2009, p. 38-57.

JONES, Peter. Group Rights and Group Oppression, **Journal of Political Philosophy**, [s.l.], vol. 7, n. 4, p. 353-377, dic. 1999.

JONES, Peter. Groups and Human Rights. In: HOLDER, Cindy (Coord.), y REIDY, David (Coord.). **Human Rights: The Hard**

- Questions. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. p. 100-114.
- JONES, Peter. Human Rights and Collective Self-Determination. In: ETINSON, Adam (Coord.). **Human Rights: Moral or Political?** Oxford: Oxford University Press, 2016, p. 443-459.
- JONES, Peter. Human Rights, Group Rights, and Peoples' Rights. **Human Rights Quarterly**, [s.l.], vol. 21, n. 1, p. 80-107, feb. 1999.
- JOPPKE, Christian. State neutrality and Islamic headscarf laws in France and Germany. **Theory and Society**, [s.l.], vol. 36, n. 4, p. 313-342, ago. 2007.
- JOVANOVIĆ, Miodrag A. **Collective Rights: A Legal Theory**. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- KUKATHAS, Chandran. Are there any Cultural Rights? **Political Theory**, [s.l.], vol. 20, n. 1, pp. 105-139, feb. 1992.
- KYMLICKA, Will. Liberal Multiculturalism as a Political Theory of State–Minority Relations. **Political Theory**, [s.l.], vol. 46, n. 1, p. 81-91, abr. 2017.
- KYMLICKA, Will. **Liberalism, Community and Culture**. Oxford: Oxford University Press, 1991.
- KYMLICKA, Will. **Multicultural citizenship**. A Liberal Theory of Minority Rights. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- KYMLICKA, Will. **Politics in the Vernacular**. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- LABORDE, Cécile. From Constitutional to Civic Patriotism. **British Journal of Political Science**, [s.l.], vol. 32, n. 4, p. 591-612, oct. 2002.
- LALANDER, Rickard. Entre el ecocentrismo y el pragmatismo ambiental: Consideraciones inductivas sobre desarrollo, extractivismo y los derechos de la naturaleza en Bolivia y Ecuador. **Revista Chilena de Derecho y Ciencia Política**, Temuco, vol. 6, n. 1, p. 109-152, ene. / abr. 2015.
- LANEFELT, Lily Stroubouli. **Multiculturalism, Liberalism and the Burden of Assimilation**. Estocolmo, Stockholm University, 2012.
- Ley de pesca (Fisheries Act 1985).
- LI, Qiong, y BREWER, Marilyn B. What Does It Mean to Be an American? Patriotism, Nationalism, and American Identity After 9/11. **Political Psychology**, [s.l.], vol. 25, n. 5, p. 727-739, oct. 2004.
- LOOBUYCK, Patrick. Liberal Multiculturalism: A defence of liberal multicultural measures without minority rights, **Ethnicities**, [s.l.], vol. 5, n. 1, p. 108-135, mar. 2005.
- MAJTÉNYI, Balázs. Utilitarianism in Minority Protection? Status Laws and International Organisations, **Central European Political Science Review**, [s.l.], vol. 5, n. 16, p. 68-77, 2005.
- MARGALIT, Avishai, y RAZ, Joseph. National Self-determination. **Journal of Philosophy**, [s.l.], vol. 87, n. 9, p. 439-461, sep. 1990.
- MARTÍNEZ, Gabriel Izard. Autonomía, ciudadanía multicultural y derechos colectivos en la Costa Atlántica de Nicaragua. **Boletín Americanista**, Barcelona, n. 69, p. 135-155, 2014.
- MAY, Larry. **The Morality of Groups: Collective Responsibility, Group-Based Harm, and Corporate Rights**. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1989.
- MCDONALD, Michael. Should Communities Have Rights? Reflections on Liberal Individualism. **Canadian Journal of Law & Jurisprudence**, [s.l.], vol. 4, n. 2, p. 217-237, jun. 2015.

MCNEILL, William. **Polyethnicity and National Unity in World History**. Toronto: University of Toronto Press, 1986.

MODOOD, Tariq. **Multiculturalism: A Civic Idea**. Segunda edición. Cambridge: Polity Press, 2013.

NEWMAN, Dwight. **Community and Collective Rights: A Theoretical Framework for Rights Held by Groups**. Londres: Hart Publishing, 2011.

OKIN, Susan M. **Is Multiculturalism Bad for Women?** Princeton: Princeton University Press, 1999.

PREDA, Adina. Group Rights and Shared Interests. **Political Studies**, [s.l.], vol. 61, n. 2, p. 250-266, sep. 2012.

RAZ, Joseph. **The Morality of Freedom**. Oxford: Clarendon Press, 1988.

RÉAUME, Denis. The Group Right to Linguistic Security: Whose Right, What Duties? In: BAKER, Judith (Coord.), **Group Rights**. Toronto: Toronto University Press, 1991, p. 118-141.

RÉAUME, Denise. Individuals, Groups, and Rights to Public Goods. **The University of Toronto Law Journal**, [s.l.], vol. 38, n. 1, 1988.

REHG, William. Solidarity and the Common Good: An Analytic Framework. **Journal of Social Philosophy**, [s.l.], vol. 38, n. 1, p. 7-21, abr. 2007.

REIDEL, Laura. What are Cultural Rights? Protecting Groups With Individual Rights. **Journal of Human Rights**, vol. 9, n. 1, p. 65-80, feb. 2010.

ROBINSON, Andrew M. **Multiculturalism and the Foundations of Meaningful Life**. Toronto: UCB Press, 2007.

RODRÍGUEZ, Gloria. **De la consulta previa al consentimiento libre, previo e informado a pueblos indígenas en**

Colombia. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2017.

ROMERO, Luis, y BRENNAN, James P. A **history of Argentina in the twentieth century**. Filadelfia: The Pennsylvania University Press, 2013.

SAFRAN, William. State, Nation, National Identity, and Citizenship: France as a Test Case. **International Political Science Review**, [s.l.], vol. 12, n. 3, p. 219-238, jul. 1991.

SCRUTON, Roger, y FINNIS, John. Corporate Persons. **Aristotelian Society, Supplementary Volumes**, [s.l.], vol. 63, pp. 239-274, jul. 1989.

SILVA, Carolina. ¿Qué es el buen vivir en la Constitución?. In: ÁVILA, Ramiro (Coord.). **La Constitución del 2008 en el contexto andino**. Análisis desde la doctrina y el derecho comparado. Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, 2008, p. 111-153.

SOUTPHOMMASANE, Tim. **Reclaiming Patriotism: Nation-Building for Australian Progressive**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

TAMIR, Yael. **Liberal Nationalism**. Princeton: Princeton University Press, 1993.

TAYLOR, Charles. Atomism. In: CONTOS, Alkis (Coord.). **Powers, Possessions and Freedom**, Toronto: Toronto University Press, 1979, p. 39-62.

TAYLOR, Charles. **Multiculturalism and the politics of recognition**. Princeton: Princeton University Press, 1994.

TAYLOR, Charles. **Philosophical Arguments**. Cambridge: Harvard University Press, 1995.

TULLY, James. **Strange Multiplicity**. Constitutionalism in an age of diversity. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

WEINSTOCK, Daniel. Four Kinds of (Post-)Nation-building. In: SEYMOUR, Michel (Coord.). **The Fate of The Nation State**. Montreal: McGill-Queen's University Press, 2004.

YOUNG, Iris Marion. Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship. **Ethics**, [s.l.], vol. 99, n. 2, p. 250-274, ene. 1989.

ZIMMERER, Karl S. The Indigenous Andean Concept of Kawsay, the Politics of Knowledge and Development, and the Borderlands of Environmental Sustainability in Latin America. **PMLA/Publications of the Modern Language Association of America**, Cambridge, vol. 127, n. 3, p. 600-606, may. 2012.