

# ANTROPOLOGÍAS NORMATIVAS Y DERECHOS HUMANOS: ¿MULTICULTURALISMO CONSTITUYENTE EN EL ECUADOR?

Bartolomé Clavero

SUMARIO: I. Pluralidad de culturas y derecho a la identidad en la Constitución del Ecuador, 1998.—II. Registro de comunidad y derecho a la cultura en el orden internacional de los derechos humanos vigente por Constitución en el Ecuador.—III. Antropología normativa y derechos humanos una y otros constituyentes entre la república ecuatoriana y el orden internacional.—IV. A modo de conclusión por ahora imposible.

*Toda persona tiene deberes respecto a la comunidad puesto que sólo en ella puede desarrollar libre y plenamente su personalidad.*

Declaración Universal de Derechos Humanos.

*Fortalecer la democracia participativa a través de la consulta popular, contraloría social, revocatoria del mandato y descentralización del Estado.*

Movimiento Plurinacional Pachakutik, Propósitos.

Para introducir en un asunto de tamaña envergadura cual lo sea el de los actuales «esfuerzos de comprensión intercultural entre culturas dominantes y culturas subordinadas con vistas a una definición intercultural de los Derechos Humanos» (1), permítanme que adopte como base de partida la presente Constitución del Ecuador. No sólo ni principalmente lo hago porque aquí, en la actual ciudad multicultural y antiguo reino indígena de Quito, sea donde nos reunamos, sino también y ante todo porque la Constitución Ecuatoriana, la vigente de 1998, encierra un buen testimonio del momento problemático en el que nos encontramos respecto a la formulación de los derechos humanos y en particular de uno tan básico como el derecho a la cultura propia entre la pluralidad de culturas

---

(1) Son los términos del encargo de conferencia que recibí del IV Congreso de RELAJU, la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica, dedicado a *Globalización y pluralismo jurídico: Luchas sociales y legales en la construcción de Estados Interculturales*, Quito, 16-20 de agosto, 2004 (<http://alertanet.org/relaju-2004.htm>). Por escrito integro además mi participación en la mesa sobre democracia y globalización coordinada por Esther Sánchez, así como aprovecho para reiterar mi gratitud a la entidad organizadora, la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO, sede del Ecuador, y muy personalmente a Fernando García S., coordinador de su programa de antropología jurídica.

humanas, derecho que, por muy extraño que pueda parecernos, no está reconocido con carácter general en el actual orden internacional de los derechos humanos. Hay Constituciones que lo consignan por su cuenta y riesgo como tal, como *humano* (2). Partiré así de tal registro ecuatoriano a fin de venir a la problemática general y proceder finalmente a un cruce de datos. Como en dicho extremo del derecho a la cultura propia, de un derecho a cultura en comunidad, el testimonio ecuatoriano es producto de la organización y actuación indígenas en el ámbito constitucional, estamos así también ante un caso representativo del replanteamiento al que está conduciendo el empeño de los pueblos indígenas no sólo en dicho espacio de un derecho de Estado, sino también en el universo global del orden supraestatal de los derechos humanos (3).

Voy a abordar el asunto en el campo del derecho, bien que teniendo en cuenta que lo desborda ampliamente. El derecho a la cultura en comunidad, derecho a aquella cultura en la que el sujeto de libertad se socializa e incluso individualiza antes que a aquellas otras en las que suplementariamente quiera y logre capacitarse, es un tema desde luego de derecho en su doble sentido, uno de habilitación para el individuo y otro de ordenamiento para la sociedad, pero también es un extremo de cultura, lo que quiere decir de antropología. Considerándose conjuntamente y por este orden el derecho como libertad individual y el derecho como guía social, podrá venir a suscitarse la cuestión de la antropología que media entre ambos, esto es, de la ideación y activación de la comunidad humana que se asume por parte del sistema político y del ordenamiento jurídico a fin de concebir y habilitar al ser humano como sujeto libre. No es ciertamente problema que suelen plantearse ni juristas ni tampoco en particular constitucionalistas, presumiendo por lo usual el valor intemporal de su

---

(2) La Constitución de Ecuador se ofrece en varias direcciones de internet de acceso fácil por buscador. Véase la que se encuentra en el sitio del Congreso: <http://www.congreso.gov.ec/pages/constitucion.html>.

(3) En el Ecuador no hacen falta recordatorios, pero conviene observar que la experiencia desde luego trasciende y se analiza: Melina SELVERSTON-SCHER, *Ethnopolitics in Ecuador: Indigenous Rights and the Strengthening of Democracy*, North-South Center Press at the University of Miami, 2001; también, entre otros igualmente posteriores a la actual Constitución como aquí interesa, Gloria ARDAYA SALINAS, *Movimiento indígena, Estado nacional y modernización*, en Jorge NIETO (ed.), *Sociedades multiculturales y democracias en América Latina*, UNESCO-DEMOS, 1999, pp. 211-228; Theodore MACDONALD, Jr., *Ecuador's Indian Movement: Pawn in a Short Game or Agent in State Reconfiguration?*, en David MAYBURY-LEWIS (ed.), *The Politics of Ethnicity: Indigenous Peoples in Latin American States*, Harvard University Press, 2002, pp. 169-198; Donna Lee VAN COTT, *Constitutional Reform in the Andes: Redefining Indigenous-State Relations*, en Rachel SIEDER (ed.), *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity and Democracy*, Institute of Latin American Studies, University of London, 2002, pp. 45-73; Leon ZAMOSK, *Agrarian Protest and the Indian Movement in the Ecuadorian Highlands* y Erin O'CONNOR, *Indians and National Salvation: Placing Ecuador's Indigenous Coup of January 2000 in Historical Perspective*, ambos en Erick D. LANGER y Elena MUÑOZ (eds.), *Contemporary Indigenous Movements in Latin America*, Jaguar Books, 2003, pp. 37-80, con entrevistas a Luis Macas y Nina Pacari, pp. 195-204 (el primero también prologa *Ethnopolitics in Ecuador*, pp. i-xix).

noción de la humanidad. Tampoco se trata de un asunto meramente teórico, pues la antropología asumida puede cobrar una fuerza normativa superior incluso a la del ordenamiento jurídico en sus términos literales. Para ocuparnos de un derecho como el que tengamos en pie de igualdad todos y todas a la propia cultura, sea ésta hoy dominante o subordinada, vamos a tener que prestar atención cuidadosa a tal dimensión práctica de humanidad ideal. Comencemos por el Ecuador, ocupándonos del registro de su Constitución. Tendremos que movernos entre la globalización de los derechos humanos y la localización de otras antropologías (4).

### I. Pluralidad de culturas y derecho a la identidad en la Constitución del Ecuador, 1998

El registro constitucional ecuatoriano del derecho a la cultura en comunidad no es de entrada diáfano. El artículo 23 de la Constitución (título III, «De los Derechos, Garantías y Deberes», capítulo II, «De los Derechos Civiles») se refiere al reconocimiento y garantía de derechos de «las personas» figurando entre ellos, en posición algo postrera (vigésimo segunda y vigésimo cuarta respectivamente de un total de veintisiete), «el derecho a participar en la vida cultural de la comunidad» y «el derecho a la identidad, de acuerdo con la ley». Son derechos *de la persona*, derechos individuales para la Constitución, pero no son derechos a la identidad *individual* ni a la comunidad *nacional*, si entendemos por ésta la política del Estado, pues en ese supuesto habrían figurado en posiciones más preeminentes o más llamativas, allí donde, en el caso de la identidad, aparecen dentro de dicho mismo artículo derechos como a «la inviolabilidad de la vida», «la integridad personal», «la libertad» igualmente individual o también «el derecho a desarrollar libremente su personalidad» el individuo, o allá donde, en el caso de la comunidad, se trata de la *ciudadanía*. La identidad sería el presupuesto de la individualidad, mas no aparece de tal modo. El *derecho a la identidad* debe ser a otro tipo de identificación distinta a la individual y el *derecho a la comunidad* a otra especie a su vez diversa a la correspondiente al Estado. Si la identidad se refiriera a la

---

(4) Si la cuestión de antropología de los derechos parece extemporánea, será porque la doctrina jurídica anda indiferente y la especialidad antropológica lo que practica es la inferencia exterior de las presuntas asunciones de los ordenamientos consuetudinarios de comunidades humanas sin capacidad reconocida, salvo por ellas mismas, como las indígenas, cuando ya se da el reclamo, por ejemplo de parte del antropólogo de quien me serviré, Clifford Geertz, de que la academia comience por su propia introspección, por la clarificación entonces de la antropología normativa de constituciones, leyes y consiguientes interpretaciones y filosofías. La academia y además la europea es mi *locus*, el lugar desde el que me produzco y que determina o condiciona, ubica y explica, mis posiciones. Dicho a efectos operativos, solo estoy legitimado para tratar de la antropología propia, esa de un mundo nada indígena.

personal, tampoco tendría mucho sentido la precaución inmediata de especificar que su ejercicio, algo más que su acreditación, habrá de ser «de acuerdo con la ley» (5).

Se trata entonces de un derecho a una identidad colectiva, pero no así a la identidad *ecuatoriana*, a la que pueda prestar la nacionalidad del Ecuador, la ciudadanía del Estado. De esto y bajo tal categoría de *ciudadanía*, reservándose la de *nacionalidad* para los pueblos indígenas que así se identifican, ya ha tratado precedentemente la Constitución (título II, «De los Habitantes», capítulo I, «De los Ecuatorianos») y además en términos de su determinación política por el Estado, no de derecho individual a la condición ciudadana, aunque tal puede resultar pues no hay discriminaciones ni exclusiones. Dada una concepción que ya de entrada sujeta a ley como norma del Estado, no tendría tampoco sentido la referencia inmediata al ejercicio de acuerdo con ella. El derecho constitucional explícito a una identidad colectiva no es exactamente el derecho a la ciudadanía ecuatoriana. Resulta derecho a otra identidad.

En realidad, no parece caber duda sobre cual es la identidad no individual a la que se refiere ese derecho de la persona. Se trata de la identidad cultural, del derecho a la cultura propia como forma incluso de identificación del individuo, con presencia primordial de unas identidades indígenas a tal propósito, las *nacionalidades* dichas, sector de donde además procede la propuesta. A la inferencia se llega no sólo por exclusión de otras posibles lecturas y por identificación de la procedencia, sino también por interpretación sistemática de la Constitución misma. Los susodichos derechos «a participar en la vida cultural de la comunidad» y «a la identidad» se encuentran bien vecinos, aunque no sean consecutivos (art. 23.22 y 24). Además, su forma de expresión, el lenguaje que adoptan, remite, como comprobaremos al ocuparnos del propio contexto constitucional y del orden internacional, a dicha lectura de coordenadas no individuales ni estatales o, dicho mejor, de signos no individualistas ni estatalistas (6).

---

(5) Precisamente en el Ecuador y entre posiciones promotoras de derechos humanos, se da la lectura que se abstrae del contexto reduciendo la declaración sobre identidad a un derecho tan individual como al nombre: M.<sup>ª</sup> Elena MOREIRA, *Derechos Humanos en la Nueva Constitución Ecuatoriana – Runakunapak Jayñi, Ecuadorpak Mushuk Jatun Kamachipi Kaymanta*, Ediciones Abya Yala, 2000, pp. 16 castellana y 14 quichua (hay reedición agregando versiones shuar e inglesa). Luego veremos en la Constitución misma entre los derechos de la infancia como registros distintos la identidad y el nombre (art. 43). También observaremos que, «conforme a lo dispuesto en la Constitución», el Código de la Niñez y de la Adolescencia «reconoce y garantiza el derecho de los niños, niñas y adolescentes de nacionalidades indígenas y afroecuatorianos a desarrollarse de acuerdo a su cultura y en un marco de interculturalidad».

(6) Respecto a la procedencia, conviene visitar el sitio web de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (<http://conaie.org>), particularmente su sección de *Documentos* y ahora el de Ariruma KOWII, *Autonomía, reservación o plurinacionalidad*, con información sobre el *Proyecto Político* formulado por dicha confederación indígena en 1994 que se llevaría por el movimiento plurinacional Pachakutik a la Asamblea Nacional Constituyente de finales de 1997-1998, todo ello referente no sólo

Arranca la Constitución proclamando el propósito «de consolidar la unidad de la nación ecuatoriana en el reconocimiento de la diversidad de sus regiones, pueblos, etnias y culturas» (Preámbulo), para pasar a identificar su artículo primero (título I, «De los Principios Fundamentales») al Ecuador, entre otros atributos, como Estado «pluricultural y multiétnico». Hay por añadidura un capítulo «De los Derechos Colectivos», el quinto de dicho título tercero («De los Derechos, Garantías y Deberes»), cuya primera sección se ocupa «De los Pueblos Indígenas y Negros o Afro-Ecuatorianos», y cuyo primer artículo, el 83 de la Constitución, declara que «los pueblos indígenas, que se autodefinen como nacionalidades de raíces ancestrales, y los pueblos negros o afroecuatorianos, forman parte del Estado ecuatoriano, único e indivisible». No parece que vayan quedando dudas en el extremo que ahora nos importa. El *derecho a la identidad* es derecho a la cultura propia entre una multiplicidad de culturas, situándose en primer lugar las culturas *indígenas*, las de unos *pueblos* que así se autodefinen con un término como el de *nacionalidades* tan grávido de entidad incluso política.

Consiguientemente, en dicho capítulo «De los Derechos Colectivos», se prosigue disponiendo que «El Estado reconocerá y garantizará a los pueblos indígenas, de conformidad con esta Constitución y la ley, el respeto al orden público y a los derechos humanos, los siguientes derechos colectivos: Mantener, desarrollar y fortalecer su identidad y tradiciones en lo espiritual, cultural, lingüístico, social, político y económico», así como también, entre otros, el de «mantener, desarrollar y administrar su patrimonio cultural e histórico» (art. 84.1 y 10). Además se registra la obligación para el Estado de reconocer y garantizar el derecho colectivo de dichos pueblos, los indígenas, a «usar símbolos y emblemas que los identifiquen» (art. 84.15). He aquí la identidad que da primordialmente sentido al derecho a la misma entre los reconocidos en el capítulo constitucional de «los Derechos Civiles». Para la Constitución, es derecho civil y es también *derecho humano* pues los unos, los

---

a unas aspiraciones, sino también a unas realidades: «La CONAIE, reivindica y consolida el derecho de los pueblos y Nacionalidades Indígenas a la Autonomía, la misma que ha sido ejercida históricamente por los diferentes Pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador, pese a cinco siglos de opresión e imposición de sistemas políticos y económicos ajenos a nuestra realidad. Los Pueblos y nacionalidades indígenas hemos ejercido y ejercemos el Derecho a la Autonomía en nuestros territorios ancestrales; en virtud de ello se toman decisiones en aspectos económicos, sociales y culturales que involucran a la colectividad; y se las controla. La existencia de autoridades propias, demuestra la capacidad de ejercer la Autonomía; el ejercicio de este derecho es amplio en los pueblos y nacionalidades indígenas. Pese a que el sistema político-administrativo y jurídico actual impone sus leyes, normas y reglamentos restrictivos, hemos logrado aplicar y desarrollar la capacidad de ejercicio de la Autonomía en los territorios Indígenas. En el marco del ejercicio de la autonomía los Pueblos y Nacionalidades indígenas hemos mantenido vigente y consolidado el Sistema Legal o el Derecho indígena, y la justicia: tomando en cuenta particularidades y especificidades culturales, costumbres y tradiciones».

civiles, no son expresamente otra cosa que parte de «los derechos humanos establecidos en esta Constitución» (art. 18). Hay más aún. Están también reconocidos por ella los derechos humanos del orden internacional, como ya se ha reflejado en la misma cita del primer artículo «de los Derechos Colectivos» especificándose que a su reconocimiento, el de unos derechos colectivos, se procede conforme con el respeto «a los derechos humanos».

«Asegurar la vigencia de los derechos humanos» se registra entre los «deberes primordiales del Estado» en el título primero, el «de los Principios Fundamentales» (art. 3). El tercero, el ya específico «de los Derechos, Garantías y Deberes», abunda: «El más alto deber del Estado consiste en respetar y hacer respetar los derechos humanos que garantiza esta Constitución» (art. 16); «el Estado garantizará a todos sus habitantes, sin discriminación alguna, el libre y eficaz ejercicio y el goce de los derechos humanos establecidos en esta Constitución y en las declaraciones, pactos, convenios y más instrumentos internacionales vigentes» (art. 17). «Respetar los derechos humanos y luchar porque no se los conculque» es algo que además figura entre los «deberes y responsabilidades» de «todos los ciudadanos» (art. 97, cap. VII, «De los Deberes y Responsabilidades» del susodicho título tercero). Luego veremos lo que esto pueda implicar y poner tal vez en cuestión respecto al derecho a una identidad de cultura en comunidad. Sigamos con la Constitución, pues no se ha agotado su testimonio (7).

No todos los registros de la Constitución del Ecuador resultan tan concordes. En un Estado «pluricultural y multiétnico» donde se reconoce un derecho individual a una identidad colectiva diversa e incluso primaria respecto a la que el propio Estado determina, un apartado sobre *la cultura* como objeto de libertad habría de ser clave. Lo hay. En el título «De Los Derechos, Garantías y Deberes», en su capítulo cuarto, que trata «De los Derechos Económicos, Sociales y Culturales», figura una sección, la séptima, «De la Cultura», con una entrada de este tenor de singularidad y no de multiplicidad: «La cultura es patrimonio del pueblo y constituye ele-

---

(7) La conexión internacional vía derechos humanos no se crea que es clave hoy obligada. La Constitución Española, sin ir más lejos, hace uso de fórmula bastante más débil de relación, no la de integración, sino la de interpretación, como si el mismo orden de los derechos humanos, pese ahora a sus propios términos, no pudieran tener un valor normativo directo, variante la española que está teniendo alguna mala influencia, pues aqueja a libertades, en algunas latitudes de Latinoamérica. Es pésimo ejemplo, si por ejemplo se toma, que quienes se ocupan de este género de cosas en campo constitucionalista no parecen estar en disposición de reconocer con franqueza: Francisco FERNÁNDEZ SEGADO (ed.), *La Constitución de 1978 y el Constitucionalismo Iberoamericano*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2003. La evolución latinoamericana hacia el anclaje constitucional de un orden internacional viene siendo mas abierta: Ariel E. DULITZKY, *Los tratados de derechos humanos en el constitucionalismo iberoamericano*, en Thomas BUERGENTHAL y António CANÇADO TRINDADE (eds.), *Estudios Especializados de Derechos Humanos*, vol. I, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 1996, pp. 129-166.

mento esencial de su identidad. El Estado promoverá y estimulará la cultura, la creación, la formación artística y la investigación científica. Establecerá políticas permanentes para la conservación, restauración, protección y respeto del patrimonio cultural tangible e intangible, de la riqueza artística, histórica, lingüística y arqueológica de la nación», bien que con esta prosecución inmediata: «así como del conjunto de valores y manifestaciones diversas que configuran la identidad nacional, pluricultural y multiétnica. El Estado —aún prosigue— fomentará la interculturalidad, inspirará sus políticas e integrará sus instituciones según los principios de equidad e igualdad de las culturas». (art. 62, con expresiones similares en la sección siguiente, la octava, «De la Educación», como enseguida veremos). La interculturalidad además no es obligación exclusiva del Estado, sino de la propia ciudadanía, de toda ella y no sólo de la indígena. «Propugnar la unidad en la diversidad, y la relación intercultural» también figura entre los referidos «deberes y responsabilidades» de «todos los ciudadanos» (art. 97.12).

He ahí entonces una *cultura* en singular de la *nación* ecuatoriana y unas culturas en plural de otros colectivos con expresión final de un principio de «equidad e igualdad entre ellas» para el logro de una *interculturalidad* que parece aplicable a las segundas, pero no tan claramente, por la posición de primacía que se le depara, a la primera, a la que se tiene por *nacional*. Una *nacionalidad* como la ecuatoriana que no se aplica a las personas califica en cambio a una cultura entre cuyas señas de identidad estaría ahora la asimilación de la pluriculturalidad o el imperativo de pluriculturalizarse ella misma. Sin embargo, en el seno de la Constitución, el principio de interculturalidad que relacionase y articulase la multiplicidad de culturas queda bastante diluido como tal, como requerimiento identificatorio de la ciudadanía y constitutivo del Estado del Ecuador. «La educación, inspirada en principios éticos, pluralistas, democráticos, humanistas y científicos, promoverá el respeto a los derechos humanos, desarrollará un pensamiento crítico, fomentará el civismo; proporcionará destrezas para la eficiencia en el trabajo y la producción; estimulará la creatividad y el pleno desarrollo de la personalidad y las especiales habilidades de cada persona; impulsará la interculturalidad, la solidaridad y la paz (...)» (art. 66, en la referida sección «De la Educación», la octava del capítulo «De los Derechos Económicos, Sociales y Culturales»).

En dicha misma sección «De la Educación», se declara «el castellano como idioma de relación intercultural» (art. 69, precediendo la disposición de que «El Estado garantizará el sistema de educación intercultural bilingüe; en el que se utilizará como lengua principal la de la cultura respectiva», la indígena). «Contar con el sistema de educación intercultural bilingüe» figura entre «los derechos colectivos» de «los pueblos indíge-

nas» (84.11). Mas el tránsito educativo conduce al castellano. En esta lengua se produce la Constitución misma, salvo un breve pasaje en quichua que inmediatamente se traduce al castellano como si la indígena no se bastase: «Todos los ciudadanos tendrán los siguientes deberes y responsabilidades, sin perjuicio de otros previstos en esta Constitución y la ley: Ama quilla, ama llulla, ama shua. No ser ocioso, no mentir, no robar» (art. 97.20). ¿Y no se siente la necesidad equivalente de que todo el texto sea como mínimo bilingüe? ¿Existe con todo ello constitucionalmente un principio de «equidad e igualdad» entre lenguas como expresiones de culturas en paridad y que de este modo permita unas relaciones equitativas de interculturalidad? Las lenguas oficiales son más de una, pero hay una más oficial que otras: «El Estado respeta y estimula el desarrollo de todas las lenguas de los ecuatorianos. El castellano es el idioma oficial. El quichua, el shuar y los demás idiomas ancestrales son de uso oficial para los pueblos indígenas, en los términos que fija la ley» (art. 1).

Cabe algún interrogante previo para los derechos de libertad si entre ellos se comprende, como es el caso, el derecho a la propia cultura cual derecho de identidad colectiva. Tal derecho no es el de una opción, vía educación bilingüe con arranque en lengua propia, a cultura ecuatoriana en singular, sino a alternativas entre culturas como las indígenas en plural. Reconociéndose esto y habiendo así de garantizarse, la cuestión inmediata o incluso previa es la que plantea la necesaria constitución del ámbito de cultura propia, de pueblo o de comunidad, para que el derecho individual pueda ser factible y practicable de forma autónoma o sin la dependencia del Estado que hemos visto en la sección «De la Cultura»: «El Estado promoverá y estimulará... el conjunto de valores y manifestaciones diversas que configuran la identidad nacional, pluricultural y multiétnica...» (art. 62, ya citado). ¿Qué derecho individual a la identidad colectiva cabe en casos como los indígenas si la correspondiente cultura o el correspondiente pueblo se hallan poco menos que desmantelados o en riesgo permanente de desmantelamiento sin cobertura institucional e incluso territorial de facultades propias respetadas debidamente por el Estado? La Constitución del Ecuador no afronta este requerimiento esencial salvo elusivamente de un modo referencial y negativamente de un modo implícito. Veamos.

La referencia elusiva está citada: «Los pueblos indígenas (...) se auto-definen como nacionalidades de raíces ancestrales» y punto para la Constitución. Si unos *pueblos* se definen como *nacionalidades* ha de ser por la conciencia de la necesidad de una autonomía en términos culturales e incluso territoriales, autonomía respecto a la cultura inmaterial y también a la material, también para gobierno del territorio y gestión de tierras y otros recursos. ¿Qué otro sentido puede tener predicarse como nacionalidad? En el preámbulo se proclama *la unidad de la nación ecuatoriana*

como hemos visto, pero ahí prácticamente se agota el uso de la palabra. En el cuerpo constitucional sólo aparece incidentalmente, como por descuido, en una ocasión ya también citada: «riqueza artística, histórica, lingüística y arqueológica de la nación». El texto ha sido depurado de la categoría de *nación* aplicada al Estado. Tiene la Constitución el detalle de no competir con los pueblos indígenas en el uso de la categoría de *nacionalidad*, reservándose la de *ciudadanía* (Disposición Transitoria Primera: «Cuando las leyes o convenciones internacionales vigentes se refieran a *nacionalidad*, se leerá *ciudadanía*»). Algún efecto así tiene, aunque no acabe de asumirse, la referencia indígena.

La Constitución elude cualquier otro corolario dando definitivamente la negativa a los requerimientos de la autodefinición indígena al fin y al cabo consecuentes con el derecho a la propia identidad que ella misma registra. El propio gesto de sustituir *nacionalidad* por *ciudadanía* puede responder a otras razones, como la democrática de no dejarse cabida para la exclusión de derechos políticos, para una ciudadanía pasiva o realmente nula como fuera durante bastante tiempo el caso de la mujer, nacional y no ciudadana, o también pudiera deberse a la razón no tan democrática, aunque otra cosa se pretenda, de no facilitarse inhibiciones en la participación política haciendo imperativo el sufragio, forma al cabo de afirmación de derecho propio del Estado. Una obligatoriedad aparece limitada de cara particularmente a indígenas (art. 27: «El voto popular será universal, igual, directo y secreto; obligatorio para los que sepan leer y escribir, facultativo para los analfabetos...»), con el doble sobrentendido de vincularse cultura a alfabetización y ésta a lengua castellana, «idioma de relación intercultural» como sabemos), pero en todo caso, a lo que ahora importa, el registro de *nacionalidad* indígena puede resultar, con la sustitución, neutralizado (8).

La negativa mayor no se expresa por la referencia elusiva a nacionalidades, sino por un silencio más profundo por parte de la Constitución misma. Una vez que ha declarado «pluricultural» al Estado, una vez que ha registrado el derecho a la identidad de cultura en comunidad distintas ambas, comunidad y cultura, a las respectivas al Ecuador que se tiene por ciudadana y por nacional, y una vez por añadidura que ha hecho alusión al requerimiento indígena de constitución de las consiguientes nacionalidades igualmente éstas —al igual que las culturas— en plural, la Constitución se produce en sus términos tradicionales que podemos calificar

---

(8) En la mesa referida sobre democracia y globalización la constatación produjo resquemor. Repliqué que no soy yo, sino la Constitución, la que cancela en rigor, aunque sin él, la *nacionalidad* ecuatoriana para neutralizar la indígena. Cuenta habrá de dar un desarrollo constitucional que por ahora, como veremos, se halla estancado. Al asunto de la sustitución de nacionalidad por ciudadanía he de volver todavía en más de una ocasión. A la cuestión de los recursos naturales como cultura material me referiré más adelante.

por contraste, frente a tanto multiculturalismo, como monoculturales. La Constitución resulta que es monista.

No sólo no hay en la Constitución del Ecuador traza alguna de autonomía indígena como expresión institucional del reconocimiento de nacionalidad, sino tampoco viso alguno de revisión del propio edificio institucional, el de unos poderes constitucionales, a la luz del derecho a la identidad y en aras del pluriculturalismo y de la interculturalidad. Un tímidísimo paso es el de brindar una limitadísima baza a «las organizaciones indígenas» en la propuesta de miembros del Tribunal Constitucional que arbitra el sistema (art. 275). La previsión de un encaje en el nivel local de la administración territorial a favor de «circunscripciones territoriales indígenas» (arts. 228 y 241) y la admisión de algún acomodo equivalente para funciones judiciales (art. 191) no suponen en rigor mucho más por cuanto interesa a replanteamiento de los poderes constitucionales del Estado, bien que puedan dar realmente juego habida cuenta sobre todo de la relativa autonomía mantenida por sectores indígenas contra viento y marea de colonialismo y estatalismo (9). Legislativo, ejecutivo y judicial sustancialmente se constituyen como si el multiculturalismo y la identidad que ahora se proclaman no alcanzasen valor constituyente alguno. Luego volveremos a este extremo. Abundemos en el más equívoco y hasta contradictorio, con ello también significativo, de la cultura.

Es la cultura referencia recurrente a lo largo de la Constitución en su sentido más bien singular y sin atención a medio comunitario ni función identitaria. Entre los «deberes primordiales del Estado» figura el de «defender el patrimonio natural y cultural del país», así como el de «promover el progreso económico, social y cultural de sus habitantes» (arts. 3.3 y 5). En el capítulo «De los Derechos Económicos, Sociales y Culturales» ya sabemos cuál es el tenor de *la cultura* en singular que comparece perfilando tales *derechos culturales* que vienen a la cola. «El Estado fomentará la cultura por la salud y la vida, con énfasis en la educación alimentaria y nutricional de madres y niños, y en la salud sexual y reproductiva, mediante la participación de la sociedad y la colaboración de los medios de comunicación social» (art. 43, en la sección cuarta, «De la Salud»). «Los niños y adolescentes gozarán de los derechos comunes al ser humano, además de los específicos de su edad. El Estado les asegurará y garantizará el derecho a la vida, desde su concepción; a la integridad física y psíquica; a su identidad, nombre y ciudadanía; a la salud integral y nutrición; a la educación y cultura...» (art. 49, en la sección quinta, «De los Grupos Vulnerables»).

---

(9) Puede verse Fernando GARCÍA S. (ed.), *Formas indígenas de administrar justicia: Estudios de caso de la nacionalidad quichua ecuatoriana*, FLACSO, Sede Ecuador, 2002, no sólo con información de prácticas consuetudinarias, con buen aprovechamiento de encuestas y entrevistas, sino también con referencias, bien que sumarias, a reglamentos jurisdiccionales de comunidades indígenas.

La pauta se mantiene al llegarle el turno postrero a la cultura como espacio de derechos. La soledad ahora prima: «El Estado garantizará el ejercicio y participación de las personas, en igualdad de condiciones y oportunidades, en los bienes, servicios y manifestaciones de la cultura» (art. 63, de la referida sección séptima, «De la Cultura»). Y es cultura con apellido, el *nacional* que encima ha de hacerse, por mandato constitucional, *popular*: «Serán funciones principales de las universidades y escuelas politécnicas, la investigación científica, la formación profesional y técnica, la creación y desarrollo de la cultura nacional y su difusión en los sectores populares...»; «los medios de comunicación social deberán participar en los procesos educativos, de promoción cultural...» (arts. 75 y 81, en la sección octava, «De la Educación»). *Nacional* igualmente resultan en la Constitución cosas tan claves como «el sistema judicial» (art. 191: «... La ley hará compatibles aquellas funciones [de las autoridades de los pueblos indígenas] con las del sistema judicial nacional») o también «el territorio nacional», «el gobierno nacional», «el censo nacional», «las elecciones nacionales», «la seguridad nacional», «la defensa nacional», «la policía nacional», «el desarrollo nacional», «los planes nacionales», «los bienes nacionales», «los parques nacionales», «los intereses nacionales», «los objetivos nacionales», «los capitales nacionales», «las personas jurídicas nacionales», «las asociaciones nacionales» e incluso, faltaría más, «la soberanía nacional». Lo es, nacional, la propia Asamblea Nacional Constituyente, el Congreso Nacional ordinario, y otras instituciones estatales. «Sentido nacional» veremos que se requiere de la política. La cultura no está como *nacional* en singular desde luego a solas.

Ya sopesaremos hasta qué punto la primacía de la cultura en singular e incluso, bien acompañada, en *nacional* precisamente no contrasta con el orden internacional al que se nos conduce por la propia Constitución. En ella, los derechos constitucionales se presentan como unos mismos que los humanos. Son los derechos humanos reconocidos por ella en relación estrecha y comunicación viva con los del orden internacional. Conviene insistir por lo que habremos de observar a este nivel supraestatal de por sí también problemático. Ya hemos visto cómo se compromete constitucionalmente al Estado a garantizar «el libre y eficaz ejercicio y el goce de los derechos humanos establecidos en esta Constitución y en las declaraciones, pactos, convenios y más instrumentos internacionales vigentes» (art. 17). Las remisiones constitucionales a este orden supraestatal son reiteradas con valor además normativo (art. 18: «Los derechos y garantías determinados en esta Constitución y en los instrumentos internacionales vigentes, serán directa e inmediatamente aplicables por y ante cualquier juez, tribunal o autoridad»; art. 163: «Las normas contenidas en los tratados y convenios internacionales, una vez

promulgados en el Registro Oficial, formarán parte del ordenamiento jurídico de la República y prevalecerán sobre leyes y otras normas de menor jerarquía»; art. 274: «Cualquier juez o tribunal, en las causas que conozca, podrá declarar inaplicable, de oficio o a petición de parte, un precepto jurídico contrario a las normas de la Constitución o de los tratados y convenios internacionales...»).

Solemnemente la Constitución proclama que «el Ecuador en sus relaciones con la comunidad internacional rechaza toda forma de colonialismo, de neocolonialismo, de discriminación o segregación, reconoce el derecho de los pueblos a su autodeterminación y a liberarse de los sistemas opresivos» (art. 4.6). Esto se dice para un ámbito expresamente internacional, pero ¿no hay también para la Constitución misma unos pueblos, los *pueblos indígenas*, entre las fronteras del Ecuador e incluso de hecho trascendiéndolas, pues son impuestas y no es fácil que se sujeten a ellas? ¿La autocalificación de *nacionalidades* suma entonces o tal vez resta? En todo caso, queda inédita. Y la libre determinación habremos de verla en dicho ámbito internacional. Ambos órdenes de derechos humanos, los constitucionales y los internacionales, deben con todo integrarse, lo que conviene que aquí ensayemos para progresar en el entendimiento del derecho a identidad de cultura propia y a participación en la vida de la comunidad. Ecuador ha abierto interrogantes que procede dilucidar en dicho espacio más amplio. Como éste interesa en sí, pues se predica de toda la humanidad, resulta doble la razón por la que pasamos a la consideración del orden internacional de los derechos humanos y, particularmente según está advertido, a la identificación de la antropología normativa que lo inspira y preside. Habrá que contrastarla con la que subyace o más bien con las que subyacen en el actual constitucionalismo ecuatoriano.

Vayamos pues a contemplar textos normativos muy conocidos, pero con la mirada alerta por los interrogantes que nos depara la Constitución del Ecuador, de la que tampoco es que nos alejemos pues la misma incorpora de forma expresa como derecho así igualmente ecuatoriano el derecho internacional de los derechos humanos. Luego podremos proceder a un cruce de datos, los ecuatorianos y los internacionales (10).

---

(10) El cuerpo normativo del orden internacional de derechos humanos se tiene al día en un sitio web que puede considerarse oficial como el del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos: <http://www.unhchr.ch/html/intlinst.htm>. Repararé aquí sólo en datos que entiendo claves para la antropología de fondo. Para ulterior información, análisis y reflexión respecto a la vertiente que aquí más particularmente nos interesa, Patrick THORBERRY, *Indigenous Peoples and Human Rights*, Manchester University Press, 2002; Ronald NIEZEN, *The Origins of Indigenism: Human Rights and the Politics of Identity*, University of California Press, 2003; S. James ANAYA, *Los pueblos indígenas en el derecho internacional*, Editorial Trotta, 2004, obra al día y no mera traducción de la original de 1996. Los instrumentos internacionales que citaré están ratificados, cuando ello es preciso, por el Ecuador.

## **II. Registro de comunidad y derecho a la cultura en el orden internacional de los derechos humanos vigente por Constitución en el Ecuador**

La Declaración Universal de los Derechos Humanos se acuerda por Naciones Unidas a finales de 1948 como un compromiso de los Estados para con derechos individuales de todos los seres humanos, de absolutamente todas y todos. El principio es categórico. Conviene siempre recordarlo: «Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados con esta Declaración sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición» (art. 2.1, tras que el primero ha sentado que «todos los seres humanos nacen libres e iguales»). He aquí una buena entrada en materia que ha podido venir justamente adoptándose, a veces casi literalmente, por Constituciones de Estados.

Ahí resulta sin embargo que no concluye ese artículo, el segundo de un principio categórico de no-discriminación consiguiente al primero de libertad en igualdad o igualdad en libertad. ¿Qué más ha de añadirse a unas reglas tan diáfanas? Algo había: «Además, no se hará distinción alguna fundada en la condición política, jurídica o internacional del país o territorio de cuya jurisdicción dependa una persona, tanto si se trata de un país independiente, como de un territorio bajo administración fiduciaria, no autónomo o sometido a cualquier otra limitación de soberanía». Eufemismos aparte, se añade el colonialismo, la aceptación de su existencia.

El compromiso con la libertad individual en un mundo todavía no descolonizado lleva a presumir que la libertad individual es compatible con la sujeción colonial, lo que proclama con sus eufemismos tal añadido de un segundo párrafo. Dicho de diversa forma, por parte del orden internacional de derechos humanos en 1948 —marquemos la fecha también por cuanto hoy pueda resultar otra cosa— se pretende que cabe el individuo libre en el seno de una cultura sometida a Estados de cultura ajena y cuyo mismo sometimiento implícitamente se entiende como una tarea humanitaria de comunicación, dirección y protección, de transculturalización generosa en suma, lo que es en esencia el colonialismo para la propia perspectiva de la parte colonial, no por supuesto para la colonizada. ¿Qué clase de extraña antropología, de verdadera antropología-ficción, es ésta? ¿Cuál resulta para la parte de humanidad —por entonces, en 1948, una inmensa mayoría— que ve despreciada hasta la negación su cultura, aquella en la que se ha socializado y hasta individualizado, por parte de esa otra que se juzga mejor y así actúa prepotentemente, imponiendo realmente la cultura propia o haciendo el intento? Sigamos aparcando de

momento interrogantes que suenan fuertes. Veamos algún otro extremo de la Declaración Universal interesante al derecho del caso.

En un instrumento internacional que efectivamente consiste en un catálogo de derechos individuales producido, como declarantes, por Estados y dirigido, como garantes, a ellos mismos, figura un pronunciamiento aparentemente chocante por cuanto que literalmente lo que formula resulta una antropología de carácter comunitario, ni individualista ni estatalista. Helo: «Toda persona tiene deberes respecto a la comunidad puesto que sólo en ella puede desarrollar libre y plenamente su personalidad» (art. 29.1). ¿No es el reconocimiento paladino de lo que se viene ya señalando respecto a la deuda antropológica del individuo con la comunidad donde se socializa, cobrando así personalidad, con el consiguiente derecho primario a la cultura en común con el respectivo grupo social? Es la consecuencia que hemos visto extraer luego a la Constitución de Ecuador: «el derecho a participar en la vida cultural de la comunidad».

Sin embargo, si atendemos al contexto de la propia Declaración Universal, no acaba de resultar así ni mucho menos. Aquí, en el orden internacional de los derechos humanos, el reconocimiento comunitario se produce en sede de deberes, no de derechos, y sin el correlato además de un derecho a la cultura en comunidad, así como de derechos de la comunidad misma para con quien el individuo guarda deberes. El propio artículo 29 que se inicia con dicho pronunciamiento prosigue por otros derroteros: «En el ejercicio de sus derechos y en el disfrute de sus libertades, toda persona estará solamente sujeta a las limitaciones establecidas por la ley...», lo que ya parece remitir al Estado legislador como expresión de comunidad (art. 29.2). Es también otro sentido, tampoco así el propiamente comunitario, el que ya ha comparecido en la misma Declaración Universal: «Toda persona tiene derecho a tomar parte libremente en la vida cultural de la comunidad, a gozar de las artes y a participar en el progreso científico y en los beneficios que de él resulten...» (art. 27.1). De «libre desarrollo de su personalidad», la de «toda persona» también se habla por la Declaración Universal con referencia a la necesidad, como humanos, de unos «derechos económicos, sociales y culturales» sin particularidad comunitaria alguna que se especifique ni atienda (art. 22).

En la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 —marquemos siempre la fecha— no cabía en realidad canon comunitario alguno por encima de las coordenadas de individualismo y estatalismo. ¿Qué puede significar entonces la indicación literal de que «sólo en ella (*la comunidad*) puede (*toda persona*) desarrollar libre y plenamente su personalidad»? ¿Cuál es la «vida cultural de la comunidad», la *cultura* en la que se tiene derecho a participar? El contexto responde. Lo ha hecho la misma prosecución de aquel pronunciamiento. Estamos de nuevo ante un monumental eufemismo. En aquella declaración, en aquel tiempo, lo que

no era individuo había de ser Estado. No cabían otros sujetos. Las obligaciones individuales realmente se definían respecto a las formaciones estatales con indiferencia, como vamos viendo, del tipo de relación que mediase. ¿Cómo hubiera resultado el pasaje sin eufemismos? Ensáyese: «Toda persona tiene deberes respecto al *Estado* puesto que sólo en *él* puede desarrollar libre y plenamente su personalidad»? ¿No hubiera pronunciamiento tan franco sonado, además de colonial, totalitario? Pero ahí está la formulación diciendo comunidad y no Estado, pudiendo con ello significar otra cosa o representar incluso, de cambiar el contexto, otra antropología, una más humana. De momento, en 1948, no lo hacía.

El orden internacional de los derechos humanos está hoy representado, más que por la Declaración Universal de 1948, por los Pactos o Convenios que la desarrollaran en 1966, el de Derechos Civiles y Políticos y el de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. Por medio se sitúa el paso que realmente permitió el desbloqueo de un desenvolvimiento. Me refiero a la Declaración sobre la Concesión de la Independencia a los Países y Pueblos Coloniales de 1960 con su conocida proclamación de principios: «La sujeción de pueblos a una subyugación, dominación y explotación extranjeras constituye una denegación de los derechos humanos fundamentales, es contraria a la Carta de Naciones Unidas y compromete la causa de la paz y la cooperación mundiales» (art. 1); en debida consecuencia, «todos los pueblos tienen el derecho a la libre determinación; en virtud de este derecho, determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural» (art. 2). Más interesante resulta que este artículo segundo se eleva ulteriormente a primero, a primer derecho humano, por los Pactos de 1966. En ellos, en ambos, el artículo inicial consiste en dicho pronunciamiento del derecho de «todos los pueblos» a la libre determinación política, económica, social y cultural, trayendo sólo a continuación la reproducción y el desarrollo de los derechos humanos individuales de la Declaración de 1948.

De otra forma, nos encontramos con la antropología menos ficticia, con la más humana, o estamos al menos ante su posibilidad. Mediante la secuencia entre derecho de pueblo a una libertad, la libre determinación, que alcanza a la cultura y derechos no menos libres de los individuos, ¿no está ahora asumiéndose que no hay persona humana libre sin colectivo humano libre y viceversa? No sería cuestión, como le gusta imaginar a tanta filosofía maniquea, de conflicto entre derechos colectivos y derechos individuales dada entonces la precedencia de los unos sobre los otros, sino que se trataría de predicamento complementario por necesidad mutua. Sin embargo, el planteamiento sigue sin resultar claro para estas normas de derechos humanos de 1966. La cultura que habría de ser clave bien primaria entre el sujeto individual y el sujeto colectivo sólo aparece en último término. Se trata, por este orden, de la sucesión

de *derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales* que hemos visto llegar luego a la Constitución del Ecuador. Por parte del orden internacional de los derechos humanos y en dicha posición postrera, no se contempla además el derecho a la cultura en comunidad, pero éste comparece en cambio a lo largo de la serie precisamente primera de derechos civiles y políticos. La cultura no queda tan a la cola. Para el dilema que viene perfilándose entre antropologías normativas encontradas, la forma como dicho derecho comparezca en línea primera será por supuesto decisiva.

Hela: «En los Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, no se negará a las personas que pertenezcan a dichas minorías el derecho que les corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar la propia religión y a emplear su propio idioma» (Pacto de Derechos Civiles y Políticos, art. 27). He aquí de nuevo la antropología más realista del sujeto individual debiendo a comunidad, a una comunidad de cultura propia, el ejercicio de su misma libertad, pero obsérvese enseguida que, cuando viene ahora a considerarse específicamente asunto tan clave, *la comunidad* desaparece por el foro para ser sustituida por *la minoría*. La colectividad no constituye sujeto de derecho alguno, pues lo es *la persona perteneciente a minoría*, nunca ésta misma, bien que el ejercicio del derecho a la cultura haya de ejercerse lógicamente *en común*, en la comunidad y así de algún modo por ella (*in community*, dice la versión inglesa). Sólo *el pueblo* es sujeto.

De haberse mantenido el lenguaje de la Declaración Universal al respecto, uno de *comunidad* y no de *minoría*, la formulación del derecho a la cultura propia, derecho individual de ejercicio en común, podría haber supuesto la asunción de una antropología de un alcance general finalmente humano, la de que las personas se socializan e incluso individualizan en comunidades determinadas por culturas particulares, mientras que puede en cambio la misma formulación resultar de nuevo un planteamiento inhumano de los mismos derechos humanos para una parte de la humanidad que este orden internacional identifica ahora, desde 1966, de ese modo, como *minoría* frente a *pueblo*. Y no es cuestión tan sólo de derechos potenciales, sino también de posibilidades existenciales. El pueblo puede ejercer su derecho de libre determinación política, económica, social y cultural de la manera y en la dirección que por bien tenga o que resulte de la concurrencia de las libertades de los individuos. La minoría se encuentra en cambio obligada a mantener unas características distintivas, a no desvincularse incluso de tradición propia, para lograr, en lo que entonces cabe, el respeto de los derechos de las *personas pertenecientes* a ella. No hay otra, pues, salvo algún fleco, no existe tránsito entre minoría y pueblo una vez que se entiende

prácticamente cumplida la descolonización. Para el Pacto de Derechos Civiles y Políticos el caso indígena no merecía mención, pero se incluía sin duda en la categoría de minoría con la dependencia consiguiente de perfil distintiva. En el ámbito de los derechos humano, he ahí tal vez el principal factor todavía reproductor de las imágenes sesgadas de comunitarismo indígena adverso a libertades e individualismo constitucional paladín de ellas.

No es nada nuevo y tiene mucho que ver todo esto todavía con el colonialismo. Conviene recordarlo. Hagámoslo sumariamente. Minoría es la condición que deparaba el colonialismo europeo a la humanidad no europea y que muy particularmente se hizo efectiva por América. Jurídicamente consistía en el mismo estado doméstico de la infancia sujeta a la autoridad familiar que así pretendía hacerse extensible de por vida a sociedades enteras, análogamente situadas bajo la guía y tutela, la dirección y protección, de una parte de la humanidad, la mayor en derecho y realmente minoritaria de hecho. Minoría era condición cualitativa perfectamente aplicable a claras mayorías sociales. En el orden internacional anterior a los derechos humanos, se extendió la calificación de minoría a grupos de cultura propia en el interior de Estados de cultura extraña para ellos con implicaciones no siempre tan degradantes. En todo caso, se mantiene la distinción que discrimina entre, de una parte, pueblos que pueden constituir Estados para amparo de los individuos que se identifican con su cultura y, de otra, minorías incapacitadas a este propósito y que han de acogerse por razón de fronteras establecidas a la protección de Estados que les resultan extraños. Es la distinción que, colonial y todo, aflora desde 1966 en las normas internacionales de derechos humanos (11). Y ahí indudablemente florece con verdadera capacidad contagiosa tanto de espacios regionales como de posiciones constitucionales. Está a la vista en cátedras de facultades, doctrinas de bibliotecas, jurisprudencias de cortes y discursos de parlamentos.

No es de extrañar con todo que ahora se enquisté y todavía se reproduzca en el mismo seno del orden internacional de los derechos humanos la esquizofrenia que venimos detectando entre un par encontrado de antropologías normativas, la estatalista y la comunitaria, con la primera apropiándose el crédito del derecho individual que a esas alturas también, en 1966, se reconoce justamente a la segunda, a la comunidad. Ya ha podido apreciarse. Tanto el pueblo como la minoría se entiende que sirven a las libertades de los individuos. Más clara resulta la antropología no adversativa en el segundo supuesto, el de la minoría. El derecho

---

(11) En el organigrama de Naciones Unidas existía, como subsidiaria de la Comisión de Derechos Humanos, la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías (hoy de Promoción y Protección de los Derechos Humanos), pero la categoría se eleva a derecho con los Pactos.

al ejercicio de la cultura propia en común con el conjunto del grupo se reconoce como requerimiento estricto de carácter individual por el Pacto de Derechos Civiles y Políticos, bien que el énfasis en la individualidad sirva ante todo para bloquear la posibilidad del derecho complementario de comunidad, de este derecho funcional a la libertad del individuo. En todo caso, desde 1966, ya no hay en realidad base inequívoca en el orden internacional de los derechos humanos para la concepción usual que hermana derecho individual y función estatal al tiempo que contrapone libertad individual y derecho comunitario. La antropología-ficción queda de derecho desahuciada, pero bien operativa de hecho en el derecho mismo. Está vivita y coleando como antropología normativa de los derechos humanos (12).

Desde 1996, la discriminación básica entre colectivos humanos pasa por la diferencia entre pueblo, este sujeto de los artículos primeros de ambos Pactos de Derechos Humanos, y minoría, este objeto del artículo 27 del Pacto de Derechos Civiles y Políticos. ¿Quién aplica la distinción? ¿Quién clasifica? No hay libre determinación en este punto primero de la identidad de los agrupamientos humanos. Las propias Naciones Unidas, esto es los Estados reunidos en ellas, se reservan el poder de decidir quién es pueblo y quién es minoría. Para ello no recorren la geografía humana midiendo mayorías y minorías. Si lo hicieran, en más de unas latitudes de América, incluso tomándose como referencia de medida los Estados por encima de los pueblos, la mayoría resultaría indígena y el resto la minoría. No es así como bien nos consta. No hay baremo simple y cuantitativo, sino rasero doble y cualitativo. Mayoría realmente se forma por quienes se identifican con la cultura que caracteriza al Estado; minoría, por cuantos y cuantas los hacen con una cultura propia a la comunidad y ajena así al Estado.

---

(12) Hay quien, como Mirelli ROCCATTI, *Derechos humanos, pluriculturalismo e identidad cultural*, en el colectivo *El derecho a la identidad cultural*, Cámara de Diputados de México, 1999, pp. 17-44, entiende que se reconoce un tal derecho desde la Declaración de los Principios de la Cooperación Cultural Internacional de la Organización de Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura de 1966 (art. 1: «1. Toda cultura tiene una dignidad y un valor que deben ser respetados y protegidos. 2. Todo pueblo tiene el derecho y el deber de desarrollar su cultura...»), especificándose algo ulteriormente por la propia UNESCO, en la Recomendación sobre la Educación para la Comprensión, la Cooperación y la Paz Internacionales y la Educación Relativa a los Derechos Humanos y a las Libertades Fundamentales de 1974, en su apartado III.4.b: «incluidas las culturas étnicas», y añadiéndose luego, en 2001, siempre de la UNESCO, la Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural), pero adviértase acto seguido que no se trata de normas del cuerpo orgánico de derechos humanos que vinculen a los organismos supervisores y jurisdiccionales de Naciones Unidas (instrumentos en <http://portal.unesco.org>). La última declaración, la del 2001, también es testimonio de que no se supera la antropología normativa actual, la ficticia, de los derechos humanos (art. 4: «La defensa de la diversidad cultural es un imperativo ético, inseparable del respeto de la dignidad de la persona humana. Ella supone el compromiso de respetar los derechos humanos y las libertades fundamentales, en particular los derechos de las personas que pertenecen a minorías y los de los pueblos indígenas. Nadie puede invocar la diversidad cultural para vulnerar los derechos humanos garantizados por el derecho internacional, ni para limitar su alcance»).

En Naciones Unidas hay conciencia. Observemos un signo en el propio desarrollo hasta el momento del cuerpo internacional de los derechos humanos, sin necesidad de recurrir a otros testimonios ni tampoco a meros proyectos. El susodicho artículo 27 del Pacto de Derechos Civiles y Políticos tiene a su vez desenvolvimiento. Lo logra por las decisiones del Comité de Derechos Humanos de Naciones Unidas, que es la jurisdicción competente respecto a dicho instrumento. Ha interpretado extensivamente el referido artículo, entendiendo por ejemplo que el derecho a la cultura de las llamadas minorías ha de aplicarse, particularmente cuando se trata de grupos indígenas, grupos de procedencia anterior al Estado en el propio territorio, no sólo a la cultura inmaterial que se dice de forma expresa («a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar la propia religión y a emplear su propio idioma»), sino también a la material de relación con tierras y recursos. Igualmente se ha dado el desarrollo más directo y general de la Declaración de Derechos de las Personas Pertenecientes a Minorías Nacionales o Étnicas, Religiosas y Lingüísticas, que se produce en 1992, bien que éste resulta mucho más limitado, no recogiendo ni siquiera dicha interpretación extensiva del artículo 27 del Pacto de Derechos Civiles y Políticos, la que interesa a la comprensión de los recursos naturales en el derecho a la cultura, con cuya limitación hay que reconocer que sintoniza todavía el planteamiento constitucional ecuatoriano (13). El título del instrumento internacional da el paso de calificar como *nacionales* a unas *minorías* que, con otro lance más, podrán sustantivarse como las *nacionalidades indígenas* en el Ecuador (14).

---

(13) Tít. XII, «Del Sistema Económico», cap. I, «Principios Generales», art. 247: «Son de propiedad inalienable e imprescriptible del Estado los recursos naturales no renovables y, en general, los productos del subsuelo, los minerales y sustancias cuya naturaleza sea distinta de la del suelo, incluso los que se encuentran en las áreas cubiertas por las aguas del mar territorial. Estos bienes serán explotados en función de los intereses nacionales. Su exploración y explotación racional podrán ser llevadas a cabo por empresas públicas, mixtas o privadas, de acuerdo con la ley (...). Las aguas son bienes nacionales de uso público; su dominio será inalienable e imprescriptible; su uso y aprovechamiento corresponderá al Estado o a quienes obtengan estos derechos, de acuerdo con la ley»; art. 248: «El Estado tiene derecho soberano sobre la diversidad biológica, reservas naturales, áreas protegidas y parques nacionales. Su conservación y utilización sostenible se hará con participación de las poblaciones involucradas, cuando fuere del caso, y de la iniciativa privada, según los programas, planes y políticas que los consideren como factores de desarrollo y calidad de vida y de conformidad con los convenios y tratados internacionales». Art. 84 precedente, ya citado, sobre derechos colectivos de los pueblos indígenas: «4. Participar en el uso, usufructo, administración y conservación de los recursos naturales renovables que se hallen en sus tierras; 5. Ser consultados sobre planes y programas de prospección y explotación de recursos no renovables que se hallen en sus tierras y que puedan afectarlos ambiental o culturalmente; participar en los beneficios que esos proyectos reporten, en cuanto sea posible y recibir indemnizaciones por los perjuicios socio-ambientales que les causen», en tales reducidos términos, bien que mucho se andaría si se respetasen.

(14) En realidad, el lenguaje de *nacionalidades* para sujetos políticos no estatales de cultura propia procede más directamente en el caso ecuatoriano de la Constitución Española, aunque ésta pone en cambio el acento de *nación* en el Estado, bien que no parece haber mayor mérito en la conexión salvo el indígena de táctica por juego en campo todavía evidentemente contrario. Contrástese el silencio de Hernán SALGADO, *Influencia en la Constitución Española en el Ecuador*, en F. FERNÁNDEZ

El signo más interesante pudiera ser un mero indicio. De 1989 es la Convención de los Derechos del Niño imprimiendo un giro pronunciado a la Declaración de los Derechos del Niño, ésta de 1959, y a la que en teoría desarrolla. La Convención trata a niños, niñas y adolescentes como sujetos de libertad, de los mismos derechos humanos ya declarados para la gente adulta dentro de las posibilidades graduales de la edad, mientras que la Declaración los consideraba como objetos de protección y dirección por los adultos. Hemos visto el principio en la Constitución del Ecuador: «Los niños y adolescentes gozarán de los derechos comunes al ser humano». Dicho de otro modo, en 1989 y por imperativo del desarrollo de los derechos humanos sin discriminaciones, se produce la superación de la categoría genuina de *minoría*, la que se entiende de los menores de edad. De algún modo el paso toca, bien que vanamente a efectos prácticos como enseguida vemos, a la minoría por extensión, la de raíz y tracto coloniales.

Aplicando a la infancia y adolescencia, según las respectivas posibilidades, los mismos derechos humanos consignados para adultos, la Convención de los Derechos del Niño llega al supuesto del artículo 27 del Pacto de Derechos Civiles y Políticos. He aquí cómo lo reformula: «En los Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas o personas de origen indígena, no se negará a un niño que pertenezca a tales minorías o que sea indígena el derecho que le corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión y a emplear su propio idioma» (art. 30). No se hace intento alguno ni se efectúa proposición ninguna para la superación de la minoría por extensión, la colonial, lo cual no es objeto de este instrumento. Mas se registra como distinto tal supuesto del *origen indígena* o de *ser indígena*. Aunque no se extraiga consecuencia normativa de la distinción, pudiendo valer de momento tan sólo para el Comité de Derechos del Niño de Naciones Unidas extreme la vigilancia para el caso indígena, la sola indicación resulta de lo más sugerente en sí y para desarrollos también de otro nivel, como el mismo ecuatoriano (15). En el

---

SEGADO (ed.), *La Constitución de 1978 y el Constitucionalismo Iberoamericano*, citado, pp. 445-456. Y véase también de paso ahí mismo, p. 64, la pobre alusión a *nacionalidades y etnias* de Ricardo HARO, *Algunas reflexiones sobre la influencia de la Constitución Española de 1978 en el constitucionalismo latinoamericano*, pp. 57-87.

(15) Código de la Niñez y de la Adolescencia, del 2003, art. 7: «La ley reconoce y garantiza el derecho de los niños, niñas y adolescentes de nacionalidades indígenas y afroecuatorianos, a desarrollarse de acuerdo a su cultura y en un marco de interculturalidad, conforme a lo dispuesto en la Constitución Política de la República, siempre que las prácticas culturales no conculquen sus derechos». Códigos y leyes del Ecuador se encuentran en <http://www.dlh.lahora.com.ec/paginas/judicial/paginas/Pjudicial2.1.htm>. Se responde no sólo a Constitución (art. 49 citado), sino también a observaciones del Comité de Derechos del Niño de Naciones Unidas críticas con el Código anterior, de 1992, con referencias expresas al tratamiento de «children belonging to indigenous communities» (véase Ecuador en el sitio web de observaciones y recomendaciones del Comité: <http://www.unhcr.ch/tbs/doc.nsf>).

orden internacional, se manifiesta conciencia de que aquel artículo 27 del que se trae causa es, como mínimo, reductivo y deficiente. Su desarrollo directo por la Declaración de Derechos de las Personas Pertenecientes a Minorías Nacionales o Étnicas, Religiosas y Lingüísticas ha constituido una decepción rotunda.

Un instrumento del mismo año que la Convención de Derechos del Niño, 1989, procedente éste otro de una agencia especializada de Naciones Unidas, la Organización Internacional del Trabajo, ensaya una definición: «indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas o parte de ellas». He ahí una expresiva continuidad entre colonialismo y constitución de Estados cuando éstos se establecen sobre pueblos indígenas (Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, art. 1.1). El mismo instrumento expresa de la forma más paladina el doble rasero: «La utilización del término *pueblos* en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que puedan conferirse a dicho término en el derecho internacional» (art. 1.3, refiriéndose el 1.2 a un principio de autoidentificación: «La conciencia de su identidad indígena... deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio»). La excepción ahí confesada es lo que presume indudablemente por su parte la Constitución de Ecuador al expresar, como vimos, reconocimiento del «derecho de los pueblos a su autodeterminación». Obsérvese de paso que el concepto de dicho convenio puede también interesar a los *pueblos afroecuatorianos*, como anteriores al Estado Ecuatoriano, con comunidades formadas por gente huída de la esclavitud en tiempos coloniales, pueblos que hemos visto asimilados a los indígenas por parte de la misma Constitución del Ecuador (16).

No interesa ahora el momento complejo y hasta contradictorio de un régimen normativo, sino el estado de esquizofrenia que sigue con todo acusándose y viene incluso acentuándose (17). La antropología-ficción de fondo colonial aún opera y además con fuerza en el orden internacional de los derechos humanos, pero éste mismo no resulta insensible ni se mantiene indiferente de cara a otra concepción y otra práctica más equi-

---

(16) Véase ahora el tratamiento en común por Gina CHÁVEZ y F. GARCÍA S., *El derecho a ser: diversidad identidad y cambio. Etnografía jurídica indígena y afroecuatoriana*, FLACSO, sede Ecuador, 2004.

(17) Puede ahora verse el primer dossier sobre *Human Rights* de la flamante revista electrónica de la Duke University *Worlds and Knowledges Otherwise*: <http://www.jhfc.duke.edu/wko/splash.php>.

tativas y menos forzadas de la humanidad y de los individuos humanos, a otra antropología menos violentada en suma. Puede asomar de forma tan tímida como la de meramente sugerirse respecto a infancia y adolescencia que ser indígena merece una consideración específica. Mas vuélvase a la lectura del párrafo primero del artículo 29 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos: «Toda persona tiene deberes respecto a la comunidad puesto que sólo en ella puede desarrollar libre y plenamente su personalidad». ¿No está, a nuestras alturas, expresándose ahí como antropología normativa la equitativa y no ficticia, la más humana en suma? Hay materia para la reflexión. Procedamos retomando cabos del Ecuador, pues, aparte lo que aquí, sobre el terreno, interesen, van a ser de verdadera ayuda para la problemática general.

### **III. Antropología normativa y derechos humanos una y otros constituyentes entre la república ecuatoriana y el orden internacional**

Acudamos al cruce de unos datos, los internacionales y los ecuatorianos, con la ventaja de partida de que estos segundos ya se conectan por sí mismos con los primeros. Pertrechémonos con alguna literatura, tampoco mucha para no distraernos. Sea, mejor que de derecho, de antropología. Pues la hay variada, no nos andemos con rodeos. Clifford Geertz, antropólogo, puede introducirnos en el argumento de individuo en comunidad y situarnos en el escenario de cultura y humanidad hacia donde están a duras penas dirigiéndose tanto la Constitución del Ecuador como el orden internacional. Leamos pues. Me permito entresacar algunas citas para trabar el hilo del discurso (18).

«No existe una naturaleza humana independiente de la cultura». Ésta, la cultura, «más que agregarse a un animal virtualmente completo, resulta un elemento constitutivo y hasta esencial en su producción», la específica del animal humano. «Sin humanidad no hay cultura ciertamente, pero al mismo tiempo, y esto es lo decisivo, sin cultura no hay seres humanos». Y no se trata además de «cultura en general», sino de las culturas en plural, de «formas culturales acentuadamente particularizadas». «Llegar a ser humano es llegar a ser individuo y llegamos a ser individuos por la guía de patrones culturales, esto es, de unos sistemas de significación que se generan históricamente y por cuya virtud construimos,

---

(18) Clifford GEERTZ, *El impacto del concepto de cultura en el concepto de hombre*, en su *La interpretación de las culturas* (1973), Gedisa Editorial, 1992, pp. 43-59, para las citas que siguen, en las que no me atengo al pie de la letra a la traducción. Para ulteriores referencias que, salvo la excepción de Will Kymlicka, ahora excuso, aunque puedan parecer inexcusables por más jurídicas o por más también politológicas, B. CLAVERO, *Multiculturalismo constitucional, con perdón, de veras y en frío*, en *Revista Internacional de Estudios Vascos*, 47, 2002, pp. 35-62.

disponemos, sustentamos y conducimos nuestras vidas». He aquí el concepto de cultura que no acaba de atenderse en el orden internacional de los derechos humanos. En fin, dicho ahora por el antropólogo a la contra, a una contra que conviene pues son otras presunciones las que imperan no sólo en la academia entre juristas, «la idea de que la esencia de lo que significa ser humano se revela con mayor claridad en rasgos de la cultura humana que sean universales, y no en aquellos que son distintivos de uno u otro pueblo en su particularidad, constituye un prejuicio que no estamos evidentemente obligados a compartir». He ahí en suma una antropología realista.

Con esto, no es de extrañar que el mismo antropólogo, aun no versado en derecho, manifieste reservas bien justas frente a la filosofía jurídica que se presenta como pensamiento normativo de índole constitucional, esto es, como despliegue de teorías practicables sobre derechos de libertad con valor que se entiende universal, cosa realmente usual hoy en el campo del derecho. Puede así abogar por teorías que sean «escuela de pensamiento», actividad que capacite para el juicio propio y que no lo sustituya como hacen quienes se esmeran en «brindar el derecho mascardo y digerido para las tragaderas de quienes no filosofan». El antropólogo ejemplifica: gentes como Ronald Dworkin, John Rawls o Robert Nozick serían buenos representantes de una tal filosofía improcedente por su inconsciencia antropológica. No se necesitaría este pensamiento normativo por mucha libertad que esté predicando, sino «formas más accesibles de participación en el desarrollo de políticas practicables de conciliación entre culturas», pondera el antropólogo (19). Es el punto exacto que aquí importa, pero ¿cómo puede el mismo elaborarse y articularse en términos constitucionales y jurídicos?

Es sencillo decir que hacen falta políticas participativas de conciliación entre culturas particularmente si se mira el panorama americano de pueblos indígenas procedentes de tiempos precoloniales sin capacidad reconocida para hacerse cargo responsable de sus particulares culturas en su integridad, en los aspectos tanto materiales como inmateriales, y así sin posibilidades prácticas de ofrecer en condiciones dignas a los individuos indígenas el respeto a su libertad y la confianza en su ejercicio conforme a sus propias opciones de cultura, esto que otros y otras gozan por América, si no siempre de hecho, al menos según las formulaciones constitucionales. Fácil es percibirlo y predicarlo si no median prejuicios. Lo difícil es elaborarlo jurídicamente y articularlo constitucionalmente.

---

(19) C. GEERTZ, *Available Lights: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*, Princeton University Press, 2000, p. 256, traducción mía tomándome algunas libertades literales para no perder matices sustantivos. Sobre los autores de referencia en la crítica de Geertz, hoy bastante notorios en el mundo del derecho gozando de verdadera autoridad los dos primeros, Dworkin y Rawls, puede verse Laura KALMAN, *The Strange Career of Legal Liberalism*, Yale University Press, 1996.

La dificultad deriva, no de que el asunto no sea en sí imaginable, de que objetivos y procedimientos no sean por sí concebibles, sino de la forma aguda, en los límites de una doble inconsciencia, la de ignorancia y la de despreocupación, como el constitucionalismo de Estado y el orden internacional de derechos humanos se encuentran tanto víctimas de una antropología ficticia como rehenes de unos intereses constituidos, todo lo cual bloquea lo pensable y lo factible, lo plausible y lo practicable, o al menos, en el mejor de los casos, condiciona profundamente pensamiento y conducta (20). Hay al efecto un severo divorcio de lo más expresivo entre teoría y práctica, entre doctrina desiderativa y derecho efectivo (21).

Ecuador apunta algo en la dirección de una antropología realista, el derecho precisamente a la identidad de cultura en comunidad, a una identidad que no coincide así exactamente con la individual de todo ser humano ni tampoco con la nacional o ciudadana en el sentido ésta de Estado, la ecuatoriana. Resulta la identidad de cultura propia que ante todo interesa, aunque no desde luego en exclusiva, a la humanidad indígena por ver denegado el acceso. Hubo de hacerse la comprobación porque la Constitución no resulta diáfana. Ni siquiera especifica la identidad a la que se refiere con el respectivo registro de identidad. En el contexto del propio texto normativo, inclusive por su parte de derechos, el reconocimiento resulta sumario y elusivo o, a la postre, reticente. No encaja en la relación constitucional de derechos ni se aprecia el intento de que lo haga. Su sentido se deduce de las expresiones tanto explícitas como implícitas de multiculturalismo dispersas a lo largo de la Constitución sin que tampoco inspiren ni presidan algún desarrollo de la misma. El despliegue de derechos y de instituciones se orientan y rigen realmente por las otras identidades, la individual y la que se tiene por nacional o ciudadana, la

---

(20) Quien más viene significándose por ampliar y articular lo pensable, el citado Will KYMLICKA, no acaba de afrontar la singularidad del supuesto indígena resistiéndose a evolucionar en la dirección a la que empuja su propia lógica, la del derecho a la cultura propia aún dentro de los Estados constituidos. Aparte sus volúmenes más conocidos, véase su participación en Duncan IIVISON, Paul PATTON y Will SANDERS (eds.), *Political Theory and the Rights of Indigenous Peoples*, Cambridge University Press, 2000, pp. 216-236: *American Multiculturalism and the «Nations Within»*. Hay críticas de por medio: Richard SPAULDING, *Peoples as National Minorities: A Review of Will Kymlicka's Arguments for Aboriginal Rights from a Self-Determination Perspective*, en *University of Toronto Law Journal*, 47, 1997, pp. 35-113. Aunque no lo manifieste ni lo afronte y además utilice apóstrofes, el título de la intervención de Kymlicka guarda resonancia significativa con el de Vine DELORIA, Jr. y Clifford M. LYTLE, *The Nations Within: The Past and Future of American Indian Sovereignty*, Pantheon Books, 1984.

(21) Véase lo que me parece una llamativa incompreensión de motivaciones y procedimientos del libro de S.J. ANAYA, *Indigenous Peoples in International Law* (1996, puesta al día en castellano citada) por parte de W. KYMLICKA, *Theorizing Indigenous Rights*, en su *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, Oxford University Press, 2001, pp. 120-132. Debería generalizarse el ejemplo de Michael J. SHAPIRO, *Methods and Nations: Cultural Governance and Indigenous Subject*, Routledge, 2004, y comenzar explicando siempre, no sólo en la academia, nuestro *locus enuntiationis*, el lugar cultural o lugares culturales de identificación personal desde donde pensamos y nos producimos.

ecuatoriana. Dicho de otro modo, el grueso de la Constitución aún puede que responda a la antropología ficticia mientras que la realista anda entonces pugando entre resquicios y recovecos por abrirse paso.

Ilustremos. Si el derecho a la identidad lo es a cultura propia, es preciso en consecuencia que esta misma se encuentre colectivamente en condiciones de ofrecer un ámbito de respeto, confianza y garantía al ejercicio de libertades por parte de los individuos que se identifican con ella. Cuando la Constitución manifiesta que «los pueblos indígenas se autodefinen como nacionalidades», está indicando que los mismos reivindican precisamente dicho ámbito de autonomía y jurisdicción propias en función precisa del derecho de los individuos indígenas a la identidad y a la comunidad. El estilo marcadamente elusivo y así reticente de la fórmula constitucional, no asumiendo la calificación de nacionalidad, sino remitiéndola a los pueblos, vuelve a ser expresivo del cortocircuito del propio principio, el del derecho a identidad y comunidad. La Constitución sólo guarda la coherencia, si a esto realmente responde, de no hacer uso del término de *nacionalidad* para la *ciudadanía* ecuatoriana. Ambos aspectos son relevantes, no sólo así lo que se bloquea, sino también lo que se registra. El derecho individual a la identidad de cultura en comunidad consta como derecho constitucional o incluso constituyente, esto es, fundacional y determinante de sistema político y ordenamiento jurídico, sólo que la propia Constitución provoca el aborto de la criatura.

Es importante el registro constitucional porque más difícilmente se le halla en sede internacional. Pues los derechos humanos caracterizan hoy como categoría al orden internacional, goza éste de prestigio y atractivo no siempre merecidos. Si en ambos niveles, también en el ecuatoriano, se trata expresamente de derechos humanos, los registrados constitucionalmente y los reconocidos internacionalmente, cabría esperarse que entre sí se integrasen uno y otro orden, pero no es el caso. En el internacional comienza por faltar el derecho a la identidad de cultura en comunidad o a cultura propia sin más. Hemos venido contemplando la frustración reiterada de su misma posibilidad.

«Sólo en la comunidad puede toda persona desarrollar libre y plenamente su personalidad», es una fórmula de la Declaración Universal de sustancia solapadamente estatalista en 1948 que no acaba luego de cobrar un sentido genuinamente humano. Los Pactos de Derechos Humanos abren realmente en 1966 la posibilidad al situar el derecho de los pueblos, de «todos los pueblos», a la libre determinación política, económica, social y cultural como primer derecho en función del elenco que sigue de libertades individuales, esto es, no precediéndoles, sino sirviéndoles. Sin embargo, el registro de un derecho de *minorías*, o mejor dicho de *personas pertenecientes* a ellas, en el Pacto de Derechos Civiles y Políticos permite una excepción de determinados pueblos que resulta

exclusión llana de los mismos, ofreciéndoseles la alternativa envenenada de dicha categoría de minoría. Y más allá de este punto no ha avanzado sustancialmente todavía el orden internacional de los derechos humanos. Me refiero al que se encuentra en vigor, no al que pueda estar proyectándose e incluso incubándose (22).

En el orden internacional, el cortocircuito último ha venido por la sustitución que se produjera de la *comunidad* por la *minoría* en el momento de venirse a considerar algo tan elemental como la existencia generalizada de grupos humanos con identidad de cultura propia y sin cobertura de derecho propio. La misma descolonización en curso, la monitorizada por Naciones Unidas, da paso a la evidencia. El caso más sangrante de los colectivos indígenas, de unos pueblos precedentes en el propio territorio a colonialismo y a Estado de cultura ajena y además impositiva, ni siquiera viene a identificarse estrictamente, salvo de forma indiciaria, por el orden internacional de los derechos humanos en vigor. Se registra todavía el supuesto indígena de forma expresa cuando de lo que se trata es de infancia, como en la Convención de Derechos del Niño. A la identificación sólo procede propiamente en el orden internacional vigente una agencia especializada como la Organización Internacional del Trabajo cuya misma competencia en materia indígena es de raíz colonial y cuyo ejercicio resulta una buena coartada para que la entidad matriz —las Naciones Unidas— siga resistiéndose al pie de igualdad entre pueblos como entre individuos. Tanto monta la viceversa. Por la misma virtud de las palabras, suele olvidarse todo ello cuando se encarece el orden internacional de los derechos humanos, este orden que sigue preso de una antropología inhumana (23).

---

(22) En su intervención en el congreso quiteño, James Anaya ofrece una impresión más optimista del panorama internacional sobre todo por mérito de las posiciones de la Comisión y la Corte Interamericana de Derechos Humanos a partir del caso *Awas Tingni*: *Arizona Journal of International and Comparative Law*, número documental monográfico, *The Case of the Mayagna (Sumo) Indigenous Community of Awas Tingni against the Republic of Nicaragua*, 19-1, 2002; *El caso Awas Tingni contra Nicaragua. Nuevos horizontes para los derechos humanos de los pueblos indígenas*, Instituto de Derechos Humanos de la Universidad de Deusto, 2003. Ecuador es parte signataria, sin reserva alguna, de la Convención Americana de Derechos Humanos, pero su Constitución actual, poco anterior al giro de dicho caso, no dice nada sobre derecho interamericano, razón por la que no lo he considerado. Sólo se refiere de forma explícita a formaciones interestatales más limitadas, con exclusión paladina de Angloamérica: «El Ecuador en sus relaciones con la comunidad internacional propugna la integración, de manera especial la andina y latinoamericana» (art. 4.5). Recuerdo que Estados Unidos no tiene ratificada la Convención Americana de Derechos Humanos, la que confiere autoridad a la jurisdicción de la Corte Interamericana.

(23) Luis RODRÍGUEZ-PIÑERO, *Indigenous Peoples, Postcolonialism, and International Law: The International Labour Organisation Regime, 1919-1989*, Oxford University Press, 2005. Para el punto actual y no sólo pretérito del orden internacional en su conjunto, Paul KEAL, *European Conquest and the Rights of Indigenous Peoples: The Moral Backwardness of International Society*, Cambridge University Press, 2003. Frente a tanta imaginaria indulgente para con personajes desde Francisco de Vitoria o Bartolomé de Las Casas hasta, por no acercarnos más, James Brown Scott y Woodrow Wilson, sólo ahora viene a contemplarse la historia más amplia del derecho internacional en clave precisa de nexo y empeño nada circunstanciales, sino constitutivos, con el colonialismo: Edward KEEN, *Beyond the Anarchical Society: Grotius, Colonialism and Order in World Politics*, Cambridge University Press, 2002.

Tanto en el derecho constitucional como en el orden internacional de los derechos humanos sigue imperando más o menos solapada, más o menos virulenta, más o menos también inconsciente, la antropología-ficción. El signo más elocuente resulta el de las nociones encontradas de cultura, la de cultura como patrimonio general, sea universal o nacional, y la de cultura como dinamismo particular, prevaleciendo además a la hora de la verdad aquel sentido y no éste, y ello en ambos casos, tanto en el constitucional como en el internacional. En la misma secuencia de derechos, uno y otro orden ubican a la cultura en un último lugar, como si fuera justamente de una última generación. Tanto en los Pactos de Derechos Humanos como en la Constitución del Ecuador encontramos la sucesión de Derechos Civiles, Políticos, Económicos, Sociales y Culturales. Sintomáticamente, bien que como excepción para el caso que se dice de minorías, la cultura en el sentido de la antropología realista se anticipa por el Pacto de Derechos Civiles y Políticos. Pero en el organigrama de Naciones Unidas también es verdad que economía y sociedad, ellas solas sin cultura, ofrecen una imagen de prevalencia incluso absoluta: la Comisión de Derechos Humanos, órgano intergubernamental superior en la materia (no confundir con el citado Comité de Derechos Humanos teóricamente independiente), es dependencia subsidiaria del Consejo Económico y Social.

Prevalece todavía con todo ello la antropología ficticia de fondo en último término colonial por encima de cualquiera más realista. No digo que la cultura como patrimonio humano general, el universal o el nacional, sea en sí y por entero ficción. Sólo mantengo lo que ha dicho el antropólogo, y esto es que son otras las culturas relevantes para la individualización y socialización de los seres humanos y así para la identificación del sujeto de las libertades. El problema no radica en que figuren ambos sentidos de cultura, el particular y el general, sino en que se supla el primero por el segundo en el momento constituyente de la determinación de unos derechos y la fundación de unas instituciones. Así es como prevalece todavía la antropología inhumana en el orden normativo con alcance constituyente de sistemas políticos y ordenamientos jurídicos.

La cultura en todo caso es de primera generación. Encierra un valor constituyente, esto es definitorio de la comunidad política en relación a la cual constitucionalmente se determinen y en cuyo ámbito primordialmente se garanticen los derechos de los individuos. Si prevalece el concepto general, el Estado puede identificarse sin problemas con la comunidad haciendo así abstracción de la existencia de culturas plurales en su mismo seno. En Ecuador, si la *nación* de un preámbulo resulta constituyente, pese a su aparente eclipse en el cuerpo de la Constitución, es porque la cultura constituye, porque lo hace una cultura en singular sobre una humanidad de culturas en plural. Es así como puede seguir

imperando, pese a las apariencias, la antropología inhumana. Si la Constitución respondiese en cambio a la de carácter realista, a aquella según la cual, en expresión de la Declaración Universal, «sólo en la comunidad puede toda persona desarrollar libre y plenamente su personalidad», entonces el estado habría de ponerse al servicio y organizarse en función de otras comunidades, de unas entidades distintas por diversidad de culturas. Tal es o debiera ser el multiculturalismo constitucional o más bien constituyente, algo todavía inédito, pero sobre lo que viene últimamente a reflexionarse. Hace buena falta y conviene la noticia (24).

El multiculturalismo constituyente habría de alcanzar tanto a derechos como a instituciones o, si prefiere decirse, a poderes, unos poderes entonces, sean comunitarios o también estatales, funcionales a libertad. El mismo constitucionalismo conocido y acreditado, pretendiendo que se debe a derechos de ecuación ciudadana y predicación universal dentro de cada frontera de Estado, a lo que responde estructuralmente es al monismo cultural de la antropología-ficción. Lo hace hasta el federalismo convencional, aparentemente plural, que en América ha servido incluso para la reproducción clónica de poderes monoculturales frente a la presencia multicultural indígena. ¿Qué haría falta entonces para que fueran constituyentes las culturas en plural y no sólo una singular dentro de cada Estado o también por sí mismas de entre las identidades en presencia?

Sigamos ilustrando. Baste ahora el ejemplo del poder legislativo, que en la Constitución del Ecuador, como es usual, constituye la expresión institucional de la representación social a los efectos de la producción de ordenamiento sin consideración ni cautela para con la diversidad interna entre culturas (título VI, «De la Función Legislativa», cap. III, «De los Diputados», art. 135: «Los diputados actuarán con sentido nacional y serán responsables políticamente ante la sociedad...»; cap. V, «De las Leyes», art. 140: «El Congreso Nacional... aprobará como leyes las normas generalmente obligatorias de interés común») (25). Si el multiculturalismo constituyese, no bastaría con consideración ni con cautela. Dicho poder legislativo de un alcance que se tiene por *nacional* sencillamente no cabría. No tendría cabida ni siquiera multiplicado entre entidades federadas, pues no sólo sería cuestión de estructuración territorial, sino también y ante todo de articulación cultural. La cultura repetamos que es fenómeno de generación primera y no derecho de última fila, aunque tal la quiera la antropología-ficción ansiosa por negar su propio imperio. Alguna cultura

---

(24) Véase, aun con pertinaz postergación de los pueblos indígenas de Latinoamérica en cuanto al trazado del mapa, figuración del escenario y reparto de papeles, todos de la Cambridge University Press, James TULLY, *Strange Multiplicity: Constitutionalism in an Age of Diversity*, 1995; Alain-G. GAGNON y J. TULLY (eds.), *Multinational Democracies*, 2001; D. IVISON, *Postcolonial Liberalism*, 2002.

(25) Resulta ilustrativa una página del sitio web del propio Congreso del Ecuador, *La función legislativa: historia* ([http://www.congreso.gov.ec/pages/historia\\_fl.html](http://www.congreso.gov.ec/pages/historia_fl.html)).

constituye siempre. Debieran hacerlo, cuando concurren, unas culturas. Si se reconociera esto como derecho en serio, es el constitucionalismo actual lo que llanamente entonces no cabría.

En casos como el del Ecuador el establecimiento de unos poderes de legislación, de justicia y de gobierno como propios del Estado sobre la base representativa de tal carácter estatal que se dice nacional resulta radicalmente subversivo de derechos que no se encuentran en el orden internacional, pero que ahora se consignan en la propia Constitución: «el derecho a la identidad» de cultura propia y «el derecho a participar en la vida cultural de la comunidad» particular. Lesionan sólo por constituirse, ya no digamos por ejercerse, a identidades y comunidades. Un derecho que debiera ser constituyente se requiere en cambio expresamente por parte de la Constitución que se conforme a ley: «el derecho a la identidad, de acuerdo con la ley», esto es, con la norma que se decida y establezca por dicho poder legislativo del Estado mediante representación ciudadana constitutivamente indiferente a la diversidad de identidades o multiplicidad de culturas. En vez de responder a los derechos, como habría constitucionalmente de proceder, la ley, la justicia y el gobierno, resulta que para algunos derechos, los que reconocen diversidad de identidades y multiplicidad de culturas, rige precisamente, aun predicándose como tales, como derechos, la relación inversa, la de dependencia. La comprobada dificultad, no sólo en el Ecuador, del paso subsiguiente hacia un desarrollo normativo de este tipo de formulaciones está seguramente acusando la imposibilidad real de congruencia ni de acomodo entre reconocimiento de derechos culturales, propiamente tales, y monopolio estatal de poderes constitucionales. No hay cuadratura virtuosa de círculo vicioso (26).

El propio escrúpulo constitucional de no llamar *nacionalidad* a la *ciudadanía*, pues *nacionalidades* se proclaman los pueblos indígenas, es realmente de apreciar, ya que escasean los Estados dispuestos a no proclamarse naciones sin más o a hacerlo con la renuncia al uso constitucional que hemos visto en el Ecuador, tanto como abundan realmente los que de hecho no lo son, pero el detalle queda en nada o tan sólo en

---

(26) Informa Cletus Gregor BARIÉ, *Pueblos indígenas y derechos constitucionales en América Latina. Un panorama*, Comisión Nacional para Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2003, disponible en internet: <http://indigenas.gob.mx/conadepi/iii/cletus>. Para visiones en terreno comparado y campo académico menos agoreras que la mía, valga D.L. VAN COTT, *The Friendly Liquidation of the Past: The Politics of Diversity in Latin America*, University of Pittsburg Press, 2000, particularmente pp. 257-280, capítulo sobre *Multicultural Constitutionalism: A Comparative Analysis*. Para un contraste más amplio entre casos de actuación política, Kathrin WESSENDORF (ed.), *Challenging Politics: Indigenous Peoples' Experiences with Political Parties and Elections*, International Work Group for Indigenous Affairs, 2001, incluyendo un capítulo sobre Latinoamérica de perspectiva más bien mexicana, lo que es tendencia bastante común crecida ahora con el zapatismo, pp. 20-62: Margarito RUIZ HERNÁNDEZ y Aracely BURGUETE, *Indigenous Peoples without Political Parties: The Dilemma of Indigenous Representation in Latin America*.

el gesto. No es un paso que se deba a la globalización de la categoría de ciudadanía para superarse los particularismos de la de nacionalidad, la presunción de comunidad cultural que ésta, y no aquella, comporta y por tanto requiere para la participación política. Muy al contrario. En Ecuador, entre unas calificaciones encontradas, la de *nacionalidades* indígenas que no acaba de asumirse por la Constitución y la de *nación* ecuatoriana que queda recluida en un preámbulo y opera en el texto, es por medio de la adopción del término de ciudadanía como la expresión de nacionalidad se inhabilita, lo que pudiera ser siempre de lo más saludable en el estricto campo constitucional por los equívocos que viene y sigue generando, pero lo que aquí entonces actúa contra la identidad indígena. En todo caso, el término de nación y el abanico de sus derivados, nacionalidad inclusive, se encuentran fuertemente vinculados al monoculturalismo constituyente por la misma presunción que crean de comunidad humana homogénea coextensiva al Estado o entidad política más o menos equivalente. La multiplicación territorial de nacionalidades autónomas no superaría por sí, sin articulación cultural, el problema (27).

El recambio preciso anda presto en la Constitución del Ecuador: multiculturalismo e interculturalidad, mas resulta aquí vacuo. La relación entre culturas cede abiertamente al predominio de una que se dice, ésta sí, *nacional*. La nacionalidad expulsada por la puerta se cuelga por este resquicio o por todo un ancho vano de aplicaciones reiteradas del adjetivo nacional aunque no llegue a recuperar el sustantivo de nación. Lo implica en cambio la cultura como factor constituyente solapado. Como también vimos, el reconocimiento de unas lenguas resulta desigual en su propia formulación. La Constitución en definitiva no se ha replanteado a fondo, a la luz de los principios que ahora tienen acogida expresa, ni siquiera en un ámbito cultural. La hay traslaticia, por inmune realmente a novedades, burlándose a estas alturas de replanteamientos constituyentes, sorteando en particular la corrección de la clave de cultura más neurálgica para el propio edificio constitucional (28). Interculturalidad habría de significar

---

(27) Permitaseme un inciso tal vez innecesario pues viene pujando. ¿Para cuándo un constitucionalismo comparado que no sea unidireccional desde Estados Unidos y Europa occidental de una parte y hacia el resto de la humanidad de otra? ¿Hasta cuándo la presunción de que unos abren camino y otros poco menos que lo cierran, afectación bien fácil en la medida en la que la perspectiva estadounidense y europea sigue determinando lo pensable y lo impensable, lo factible y lo infactible, lo visible y lo invisible? Y en el terreno académico también viene a resultar un caso de «culturas dominantes y culturas subordinadas» o más bien de doctrinas o filosofías. Sin necesidad de situarse en términos de comparación e incluso si lo hacen en los de confrontación, los constitucionalismos débiles se sujetan a los paradigmas dominantes aun cuando el propio texto constitucional, como en el Ecuador, ya puede estar abriendo nuevas pautas.

(28) Ilustremos el reciente inciso. H. SALGADO, *Influencia de la Constitución Española en el Ecuador*, p. 446: «La Constitución vigente en el Ecuador es la codificada en 1998, que aunque se la califique de *nueva* realmente no lo es, pues recoge —en buena medida— el esquema y las fórmulas de la Carta Política de 1978-79», lo que le sirve para ignorar olímpicamente la importante novedad del multicult-

cancelación de nación y de nacionalidad, de naciones y de nacionalidades comenzándose por las de Estado, lo que no tiene por qué querer decir de los Estados en sí mismos, como garantes de derechos, ni por supuesto de los pueblos, como titulares.

Ya sabemos también que la jubilación de una categoría que implica identidad determinada, como la de nacionalidad, sucediéndole otra indiferente a particularidades, como la de ciudadanía, no resulta efecto de globalización, como pueda en cambio serlo la dolarización producida en Ecuador bajo esta Constitución y a su margen o incluso a sus espaldas (29). Ocurre más bien lo contrario en cuanto a la causa de la sustitución entre nación y ciudadanía. El signo es opuesto. Precisamente cuando los pueblos indígenas optan por autocalificarse como nacionalidades, la Constitución decide que la categoría de nacionalidad, con su clave de cultura particular, ha periclitado por llegar el tiempo de la ciudadanía que, abstrayéndose de particularismos culturales, sin proponerse tampoco hostigarlos ni cancelarlos, se define por referencia pura, naturalmente, al Estado. El cambio constitucional no lo motiva el ideal ciudadano, sino el temor a los pueblos (30).

Hay una globalización bien explícita, aunque con otro lenguaje, en la Constitución del Ecuador, la que implica su empeño en situarse en el

---

turalismo en principio constituyente, pero que puede además servirnos como constancia de que este mismo se frustra por el monoculturalismo no sólo resistente en el texto, sino también reproducido entre quienes, jueces o partes, ejercitan la autoridad de interpretarlo con la perspectiva dependiente de los constitucionalismos subordinados. Para lo que la Constitución Ecuatoriana de 1978 o, por la entrada en vigor, 1979 y otras decían o dicen sobre presencia indígena, desde los Artículos de la Confederación de los Estados Unidos de 1781 hasta la reforma constitucional de Bolivia de este año, 2004, B. CLAVERO y Raquel YRIGROYEN (eds.), *Pronunciamientos indígenas de las Constituciones americanas*, en la red: <http://www.alertanet.org>.

(29) Oso decir que incluso a sus espaldas no sólo por lo que supone de confianza ciudadana obligada en una economía ajena, sino también por lo ya visto de un horizonte constitucional americano sin mención de Angloamérica: «El Ecuador en sus relaciones con la comunidad internacional propugna la integración, de manera especial la andina y latinoamericana» (art. 4.5). Para otras vertientes, puede verse el dossier sobre *Dolarización o desdolarización de Íconos*. *Revista de Ciencias Sociales*, 19, 2004, pp. 22-47.

(30) Se nos acaba de asegurar que 1998 representa una fase de un planteamiento constitucional procedente de 1978 sin discontinuidades apreciables, pero resulta que desde entonces e incluso con anterioridad (desde la Constitución de 1945, hablándose antes de *los ecuatorianos* y de *los ciudadanos* o también de *la ciudadanía*) existía la distinción explícita entre *nacionalidad* y *ciudadanía* que solamente viene a cancelarse en 1998, pese esto a que desde 1978 ya existían las razones de tipo aparentemente democrático para hacerlo (fue entonces cuando dejara de excluirse de la ciudadanía por razón de analfabetismo, manteniéndose éste tan sólo como motivo para la no obligatoriedad del voto, para esta forzada pertenencia a la nacionalidad de Estado, que hemos visto todavía conservarse en la ciudadanía sin identidad de 1998). La reforma constitucional de 1996 ya declaró «pluricultural y multiétnico» al Ecuador, pero no registraba como *nacionalidades* a los pueblos indígenas, manteniendo la doble categoría de *nacionalidad* y de *ciudadanía* ambas de Estado. Todo ello puede estar indicando que la única razón para la depuración actual del concepto de nación es el registro actual de la autocalificación de los *pueblos indígenas* como *nacionalidades*, aunque ni el asunto ni su motivo suelen apreciarse por la observación exterior o ajena, sea también ecuatoriana no indígena, a propuestas indígenas. Las Constituciones pasadas de Ecuador pueden verse en pantalla: <http://www.cervantesvirtual.com/portal/constituciones>.

universo de los derechos humanos y en presentar los propios derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales como especie de concreción de aquellos otros, los universales. Se globalizan derechos humanos y se pluralizan nacionalidades, antes sólo en estas latitudes la del Ecuador y ahora las de los pueblos indígenas. Ante evidencias como ésta de que globalización de derechos y localización de identidades son fenómenos más bien paralelos (31), suele presumirse de parte constitucionalista tanto la virtud de lo primero como el peligro de lo segundo. Si miramos desde el punto de vista de la concurrencia de unas antropologías normativas sin dejar de mantener una perspectiva de articulación constitucional, ya no resulta tan fácil el reparto de méritos. No digo que estén de parte indígena, pues la misma contraposición ya no tiene sentido al menos en el Ecuador, sino que se hallan en los términos que deberían ser constituyentes de la interculturalidad.

A estos efectos más que constitucionales, por constituyentes, no se establecen por el Estado del Ecuador condiciones jurídicas ni se aceptan las antropológicas para la interculturalidad que se proclama. *Interculturalidad* mal cabe sin *multiculturalidad*, quiero decir sin constitución y relación de las culturas en pie de igualdad en cuanto a derechos o con derecho incluso prioritario de aquellas anteriores en el propio territorio al colonialismo exterior y al establecimiento de los Estados. Hemos visto declararse por la Constitución «el castellano como idioma de relación intercultural», para lo que puede haber razones tanto de difusión interna, aunque tampoco redonda, como de alcance exterior. Capacita más allá de las propias fronteras. ¿No lo hace también el quichua, idioma igualmente transfronterizo dando acceso a una comunidad lingüística a lo largo y ancho de los Andes de una decena de millones de personas? No son además opciones incompatibles. Cabe la oficialidad plena de más de una lengua. ¿Por qué la enseñanza bilingüe sólo se exige de indígenas? Según la misma Constitución del Ecuador, ¿no constituye la interculturalidad una obligación ciudadana y no sólo de alguna parte? Si se mira a derechos, si esto marca la perspectiva, tras el colonialismo que no cesa, ¿no hay más necesidad de intercomunicación en quichua o quechua, kichwa o kechwa, que en castellano o español? Mas los gestos se invalidan a sí mismos. ¿Es realmente necesario traducir al castellano, como hace la Constitución, *ama quilla, ama llulla, ama shua*?

---

(31) Entre una literatura de crecimiento galopante a lomo a menudo de tópicos con más especulaciones abstráidamente globales que conocimientos contrastadamente locales, puede interesar, por atinente al asunto, Alison BRYSK, *From Tribal Village to Global Village: Indian Rights and International Relations in Latin America*, Stanford University Press, 2000, o también la sección dedicada a *Globalismos y localismos* de Marco A. CALDERÓN, Willem ASSIES y Ton SALMAN (eds.), *Ciudadanía, Cultura, Política y Reforma del Estado en América Latina*, Colegio de Michoacán, 2002, pp. 453-498; disponible en internet (<http://www.globalcult.org.ve/pub/Rocky1.htm>), Daniel MATO (ed.), *Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización*, FACES-Universidad Central de Venezuela, 2003.

Transfronterizo también lo es, aunque de ámbito sensiblemente más limitado, el shuar, el tercer caso de lengua, tras el castellano y el quichua, que menciona expresamente la Constitución (art. 1, como hemos visto). Si hay en ella algo más sobre el pueblo shuar cuyo territorio viene a encontrarse ubicado entre Ecuador y Perú, es la previsión de incorporarlo (art. 8.5: «Son ecuatorianos por naturalización los habitantes de territorio extranjero en las zonas de frontera que acrediten pertenecer al mismo pueblo ancestral ecuatoriano, con sujeción a los convenios y tratados internacionales, y que manifiesten su voluntad expresa de ser ecuatorianos») (32). Media consentimiento, pero no para venirse ciertamente a un espacio equilibrado entre culturas, bien que pueda procederse de otro más desigual todavía, pues esto cabe. Puede ciertamente testimoniarse el propio Perú como Estado. Entre globalización y localización, hay espacios que siguen despejando impresiones engañosas de evolución unidireccional (33).

El pueblo indígena de paso se nacionaliza por la Constitución del Ecuador: pueblo *ecuatoriano* el shuar. ¿La expresión de *nacionalidad* es indígena y no estatal? Se suma en la misma Constitución del Ecuador la previsión frente a posibles malentendidos de que en el orden internacional *nacionalidad* ha de significar *ciudadanía*, esto es la pertenencia ecuatoriana para el propio caso. Esta Constitución también sabemos que además asume, para dicho ámbito internacional, «el derecho de los pueblos

---

(32) Acto seguido a la Constitución, en el mismo año de 1998, los instrumentos de paz, desarrollo, vecindad, comercio y navegación entre Perú y Ecuador traen un planteamiento de relativa libertad de movimiento indígena entre la respectiva frontera que puede ser complementario y resulta más acorde con las previsiones del referido Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de la Organización Internacional del Trabajo (art. 32: «Los gobiernos deberán tomar medidas apropiadas, incluso por medio de acuerdos internacionales, para facilitar los contactos y la cooperación entre pueblos indígenas y tribales a través de las fronteras, incluidas las actividades en las esferas económica, social, cultural, espiritual y del medio ambiente»), que ya tenían ratificado tanto Perú como Ecuador. El consiguiente reglamento peruano de fronteras acusa la dificultad de unas novedades categoriales: «Los Comités de Frontera constituyen mecanismos de coordinación binacional», refiriéndose obviamente al Ecuador y el Perú sin posible cabida categorial de *nacionalidad* o aún menos de *pueblo* para el pueblo shuar ni siquiera en los mismos instrumentos bilaterales. Estos materiales de acuerdos y reglamentos se ofrecen en el sitio web del Congreso de Perú: <http://www.congreso.gob.pe>.

(33) B. CLAVERO, *Estado pluricultural, orden internacional, ciudadanía poscolonial. Elecciones constitucionales en el Perú*, en M.A. CALDERÓN, W. ASSIES y T. SALMAN (eds.), *Ciudadanía, Cultura, Política y Reforma del Estado*, citado, pp. 361-384, también para ulteriores referencias. Sobre la frontera de Perú y Ecuador, no conozco algún estudio antropológico equiparable al de Rosalva Aída HERNÁNDEZ CASTILLO, *La otra frontera: Identidades múltiples en el Chiapas postcolonial*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2001, mostrando gráficamente la capacidad de los Estados más para dividir pueblos indígenas que para asimilarlos, en su caso el pueblo mam entre Guatemala y México. Para un abordaje constitucional, ahora al norte de México, de relaciones de frontera entre pueblos indígenas y Estados, con tratados entre los unos y los otros por medio y con política tampoco sólo estadounidense de minoración demográfica potenciando la jurídica, B. CLAVERO, *Minority-Making: Indigenous people and non-indigenous law between Mexico and the United States (1785-2003)*, en *Quaderni Fiorentini per la Storia del Pensiero Giuridico Moderno*, 32, 2003, pp. 157-272.

a su autodeterminación» al tiempo que, a efectos domésticos, califica por sí misma, no esta vez por remisión, a los indígenas como *pueblos*. Ecuador es signatario del instrumento de la Organización Internacional del Trabajo que puede conjurar el posible equívoco: «La utilización del término *pueblos* en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que puedan conferirse a dicho término en el derecho internacional», como igualmente hemos visto.

Derecho constitucional y orden internacional al fin se integran. Lo hacen en verdad cuando se trata de compartir la antropología ficticia de fondo que, marcando el valor de las palabras, se superpone a la propia letra de unas normas. Está la ficción misma globalizada a través del cuerpo internacional de los derechos humanos, aunque tampoco es que a estas alturas consiga imponerse a todos los efectos ni niveles. La Constitución de Ecuador no adopta su categoría de *minoría* de dicha procedencia que goza de curso legal alrededor del mundo (34), pero conoce mecanismos propios y eficaces para provocación de cortocircuitos e imposición de ficciones. Contiene expresiones francas y comprometidas de antropología realista, mas no al punto de que proponga y presida algún desarrollo de un sistema de derechos humanos y poderes constitucionales antropológicamente congruente desde base que no resulte inhumana e inconstituible.

#### IV. A modo de conclusión por ahora imposible

Estamos ahí exactamente donde Clifford Geertz, el antropólogo, nos convocaba, de cara a «políticas practicables de conciliación entre culturas» y a espaldas de doctrinas sesgadas por muy constitucionalistas o de derechos humanos que se prediquen y por mucho que para algún sector incluso en efecto lo resulten. Es el punto al menos intelectual de encuentro. Antropología jurídica que aporte conciencia se necesita en el campo del adjetivo, el del derecho, no menos que en el del sustantivo, el antropológico, así como por supuesto en el intelectual más amplio. Un sello

---

(34) Pudiendo afectar a pueblos indígenas dentro y fuera de la Europa geográfica, colonialismo aún mediante bajo diversos eufemismos (Pablo GUTIÉRREZ VEGA, *Unida en la diversidad. Pueblos indígenas y Constitución de la Unión Europea*, en el mismo, Esperanza GÓMEZ CORONA y Rosario LEÑERO BOHÓRQUEZ, eds., *Una Constitución para la Ciudadanía Europea*, Editorial Aranzadi, 2004, pp. 131-153), es la línea resuelta en el caso de un derecho europeo. Véase especialmente en el sitio web del Consejo de Europa: <http://www.humanrights.coe.int/minorities/index.htm>. Acerca de la imposible política europea de derechos humanos de cara a los pueblos indígenas, B. CLAVERO, *Virtual Citizenship, Electoral Observation, Indigenous Peoples, and Human Rights between Europe and America, Sweden and Peru*, en *Quaderni Fiorentini per la Storia del Pensiero Giuridico Moderno*, 31, 2002, pp. 653-779, que es versión ampliada de *Estado pluricultural, orden internacional, ciudadanía poscolonial*, citado.

académico de multiculturalismo jurídico recluido en el segundo terreno, el de la antropología, con la indiferencia persistente en particular del derecho y en general de la intelectualidad establecida, no sería el mejor desenlace para el actual estado de efervescencia (35).

Tampoco el sector que se tiene por intelectual es tan decisivo si donde anda es por su olimpo. La puesta en práctica de la interculturalidad implica ante todo un imperativo democrático de actividad constituyente por parte de la multiplicidad local de culturas a todos los niveles de concurrencia que ninguna cabeza individual ni experiencia sectorial pueden programar ni monitorear. Son razones para resistirse a proponer a distancia fórmulas concretas de actuación intercultural más allá de la elemental del juego limpio entre antropologías conscientes y confesables, franqueadas y esclarecidas mediante procedimientos garantes de concurrencia constituyente. Allí sobre todo donde las fronteras políticas actuales están marcadas por la impronta colonial no sólo pretérita, la democracia de un hombre o una mujer, un voto, y punto, ésta concreta, constituye juego trucado por cuanto se empeña en ignorar que la humanidad no sólo está formada de individuos, sino también compuesta de culturas, y que son éstas las que pueden demarcar, relacionar y articular, mediante determinación propia, sujetos colectivos sin lesión inexorable de derechos individuales tan básicos como a la propia cultura (36).

Resuenan voces pertinentes entre medios indígenas pugnando por la confluencia intercultural en democracia de juego abierto. En el *Plan Político* de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador figura el siguiente objetivo: «La modificación de la estructura formal del Estado pasa por la descentralización, vista ésta no sólo como un proceso administrativo, sino como una nueva definición del régimen político y, consecuentemente, como una nueva concepción de la democracia ecuatoriana». Es el reto, un reto efectivamente de democracia y también de antropología, de la antropología más humana que la democracia misma desde luego precisa para no resultar coartada de sometimiento de pueblos y patente de hostigamiento de culturas. Hay así «necesidad» perentoria de «un espacio nuevo, diferente e inédito» para «los sistemas de

---

(35) Para planteamiento de caso en el terreno del derecho constitucional y tocando a claves antropológicas como los lugares sagrados, B. CLAVERO, *Guaca constitucional. La historia como yacimiento del derecho*, en *Istor. Revista Internacional de Historia* (México), 16, 2004, pp. 166-194 (disponible en internet: [http://www.istor.cide.edu/archivos/num\\_16/dossier7.pdf](http://www.istor.cide.edu/archivos/num_16/dossier7.pdf)).

(36) Si lo del juego trucado suena fuerte, y eso que no cargo a la intencionalidad diciendo sucio ni tramposo, me permito remitir de nuevo a *Virtual Citizenship* (o a *Estado pluricultural*) y a *Minority-Making*. Lo hago sin preocuparme de que se me note finalmente el apuro por entrar en conclusión confesadamente imposible entre referencias además propias sin la excusa de la asunción de responsabilidad una vez que, dado mi *locus* europeo y encima académico, he de reconocer que no soy quien, aunque analice, para dictaminar. La invitación a conferencia que permite intercambio resulta entonces mucho más de apreciar.

representación política» donde «puedan confluír diferentes sectores de la sociedad civil bajo una matriz epistemológica diferente en el campo de la política, aquella de la interculturalidad». Estas últimas palabras pertenecen a Luis Macas y Pablo Dávalos (37).

Y he aquí, en 2002, expresiones de la *Exposición de Motivos* de un fallido *Proyecto de Ley sobre Compatibilización y Distribución de Competencias en la Administración de Justicia* a la luz y en desarrollo explícito del artículo 191 de la Constitución (38), exposición suscrita por Nina Pacari como diputada a la sazón por Pachakutik: «La doctrina jurídica de corte occidental instituida como *derecho moderno* establece un modelo de configuración estatal que sustenta el monopolio estatal en la producción jurídica. El sistema de división de poderes, por ejemplo, otorga al órgano legislativo como el único facultado para producir normas que rigen la vida de todos los ciudadanos y al poder judicial para administrar justicia de modo privativo. Por tanto, en países pluriculturales la imposición de un solo sistema jurídico, la protección de una sola cultura, religión, idio-

---

(37) El *Plan Político* figura entre los *Documentos* del sitio web de la CONAIE (<http://conaie.org>), lo mismo, pero esto entre los *Propósitos*, que el pasaje citado en mi segundo encabezamiento respecto a extremos de democracia no todos ellos acogidos en la Constitución de 1998. Las otras expresiones pertenecen a otro manifiesto del mismo sitio: Luis MACAS y Pablo DÁVALOS, *Documento de base ideológico-política del Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik-Nuevo País*. Añádase el foro organizado por el Diploma Superior en Derechos Indígenas del la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales en Ecuador precisamente tras la Constitución de 1998: F. GARCÍA S. (ed.), *Las Sociedades Interculturales: Un desafío para el siglo XXI*, FLACSO, Sede Ecuador, 2000, con convocatoria y participación de radio latino e indoamericano, incluyéndose además en la publicación tanto ponencias como su debate por comentaristas, una persona dirigente indígena, otra académica y otra estudiante del diplomado. Para una explicación del valor potencial, como transformación constitucional, del término quichua *pachakutik*, puede verse el *Documento de base ideológico política* debido a los mismos L. MACAS y P. DÁVALOS e igualmente disponible en el sitio web; pueden añadirse sendos artículos en *Yachaykuna – Saberes*, revista del Instituto Científico de Culturas Indígenas: del primero: L. MACAS, *Diálogo de culturas: Hacia el reconocimiento del otro*, 2, 2001, pp. 44-55; del segundo, P. DÁVALOS, *Movimiento indígena ecuatoriano: Construcción política y epistémica*, 3, 2002, pp. 88-105. De *pachakutik* no hay traducción a término equivalente en castellano, aparte de que la misma haría perder la identidad de cultura importante para el propio significado. No basta con lenguas francas. Es un recordatorio que tal vez convenga incluso en el Ecuador, a todo él por cuanto patentiza que no se trata ni de revolución fuera de constitucionalismo ni de reacomodo dentro del mismo, del conocido que está globalizándose a costa de la igualdad humana.

(38) Ya citado hasta doblemente, pero no reproducido por entero: «El ejercicio de la potestad judicial corresponderá a los órganos de la Función Judicial. Se establecerá la unidad jurisdiccional. De acuerdo con la ley habrá jueces de paz, encargados de resolver en equidad conflictos individuales, comunitarios o vecinales. Se reconocerán el arbitraje, la mediación y otros procedimientos alternativos para la resolución de conflictos, con sujeción a la ley. Las autoridades de los pueblos indígenas ejercerán funciones de justicia, aplicando normas y procedimientos propios para la solución de conflictos internos de conformidad con sus costumbres o derecho consuetudinario, siempre que no sean contrarios a la Constitución y las leyes. La ley hará compatibles aquellas funciones con las del sistema judicial nacional». Del *Proyecto*, que no ha prosperado mediante la maniobra parlamentaria de asignarlo a la nada receptiva Comisión de lo Civil y lo Penal, utilizo folleto publicado por otra comisión, la competente, del mismo Congreso, la de Asuntos Indígenas y Otras Etnias, noviembre del 2002. Trabajos de preparación técnica y participativa se han publicado: Julio César TRUJILLO, Agustín GRIJALVA y Ximena ENDARA, *Justicia Indígena en el Ecuador*, Universidad Andina Simón Bolívar, 2001; Judith SALGADO (ed.), *Justicia Indígena. Aportes para un debate*, misma Universidad, 2002.

ma o grupo social, dio lugar a un modelo de Estado excluyente. Mientras, los sistemas *no oficiales* sobrevivieron en la clandestinidad jurídica y en condiciones de supuestas *ilegalidades* y subordinación política. Con razón se dice que ante la incapacidad teórica del *monismo jurídico* para explicar y analizar sistemas normativos diferentes al estatal, así como los supuestos valorativos y las consecuencias políticas que tiene, cabe recurrir a la perspectiva teórica del *pluralismo jurídico*, que es el que permite plantear la coexistencia de varios sistemas jurídicos dentro de un mismo espacio geopolítico. Esa coexistencia es lo que ha ocurrido en el Ecuador» con los registros indígenas de la Constitución promovidos por Pachakutik, los que abrieron así una esperanza luego, por ahora, bloqueada.

No es de extrañar que el proyecto de ley de competencias judiciales propusiera, además del intento consiguiente de encaje institucional de la justicia indígena en un sistema pluricultural, una particular enseñanza de materia jurídica: «En todos los programas de derechos colectivos y de derechos humanos de los pueblos indígenas se estudiará antropología jurídica, pluralismo jurídico y cultural y se fomentará la comunicación intercultural». Los *derechos humanos* puede que efectivamente anden necesitados de *antropología*. Como acaba de verse, Nina Pacari, por su parte, ha llamado *supuestos valorativos*, o Luis Macas y Pablo Dávalos, por la suya, *matrices epistemológicas*, a aquello que, por la mía, para poner el acento en su peso efectivo, he denominado *antropologías normativas*, entendiéndolo además que no hay razón para excluir del interrogante y la indagación a tal orden internacional de derechos humanos.

Hacia finales de diciembre del 2002, el Congreso Nacional del Ecuador aprobó la Ley de Ejercicio de los Derechos Colectivos de los Pueblos Indígenas en desarrollo de la Constitución según a su vez nos explica su motivación: «Los pueblos indígenas se han autodefinido como nacionalidades con la consecuente necesidad de que su organización jurídico-política; socioeconómica y administrativa, requiere de reglas claras de interrelación armónica con las instituciones del Estado». Al efecto se establece un régimen de autonomía, aun sin utilizarse este término ni similares como el de autogobierno, mediante estatutos de los que podrán dotarse los pueblos mismos en base a los propios usos y en ejercicio de unas competencias que comienzan así por ser de entidad normativa. Como no hay previsión de autonomía en la Constitución, ha de traerse causa de tradición. A principios del mes de enero del 2003, el Presidente de la República interpone su «veto total» cuyo comunicado resulta, pese a la propia Constitución en vigor, toda una antología de los prejuicios proverbiales de la antropología-ficción constituyente todavía de Estados con tanta presunción de capacidad propia como de incapacidad que se tiene por ajena, la de unos pueblos, por señores del *derecho positivo* aquellos, los Estados, y esclavos del *derecho consuetudinario* éstos, unos

pueblos, los indígenas; también, según los consabidos estereotipos antropológicos, por referentes presuntos los primeros de una *igualdad*, la ciudadana, y los segundos de una *discriminación*, la étnica sólo de parte precisamente.

Reproduzcamos pasajes de tal manifiesto transido de una antropología normativa rayana con el racismo, argumento manido de globalización incluido, los cuales pueden servir a estas páginas como un modo definitivo de conclusión realmente por ahora imposible, de una que patentemente no la sea pues es indudable que no lo resulta:

El Ecuador se estructura como un Estado unitario, multicultural y pluriétnico, que propende al bien de la comunidad ecuatoriana en su conjunto. En esta sociedad ecuatoriana coexisten diversos grupos raciales, cuyas diferencias en modo alguno justifican tratamientos jurídicos desiguales en aquellos aspectos fundamentales que afectan al Estado. No cabe duda de que la igualdad ante la ley debe ser entendida en función de las características esenciales de los ecuatorianos, razón por la cual no existe justificación jurídica para establecer ni discriminaciones ni privilegios cuyo fundamento sean factores relacionados con características de nacimiento, edad, sexo, etnia, color, origen social, idioma, religión, filiación política, posición económica, u otras, salvo que estos privilegios estén consagrados en el ordenamiento fundamental del Estado, como ocurre en nuestra sistema con los grupos vulnerables (...). Los derechos colectivos de los pueblos indígenas, y negros o afroecuatorianos, tiene el debido y suficiente desarrollo constitucional para hacer efectiva su vigencia, sin necesidad de que (...) se exponga al Estado ecuatoriano a su desintegración, que ocurriría de aceptarse la existencia de verdaderos Estados dentro del unitario que conforma el Ecuador, posibilidad absolutamente inconveniente para el cumplimiento de los fines del Estado. De otra parte, no es razonable entregar decisiones sobre el patrimonio forestal, la biodiversidad, el ordenamiento territorial o la administración de la riqueza nacional a un grupo de ciudadanos ecuatorianos, por respetable e importante que sea (...). El proyecto no establece ningún criterio para determinar en qué áreas del Derecho (civil, contractual, comercial, penal), las nacionalidades indígenas seguirían ya sea la ley positiva ecuatoriana o su propio Derecho consuetudinario, lo que deja un enorme grado de discrecionalidad que puede llevar al abuso (...). No se prevé la figura o figuras que determinen cuál es el Derecho consuetudinario indígena, lo que instauraría al abuso,

el sometimiento de unos ciudadanos a los criterios morales, religiosos, políticos o de otra índole de las autoridades indígenas, y no a criterios estrictamente jurídicos (...). No se determina tampoco cuál es la costumbre que seguirían las autoridades indígenas en casos en los que los pueblos o nacionalidades no tuvieran una tradición. No es probable que los pueblos indios tengan conocimientos o costumbres ancestrales y, entre ellos, sobre contratos de explotación, fideicomisos, manejo de propiedad intelectual, normas contables, contratos escritos en general y otras instituciones jurídicas de reciente data muy utilizadas en un mundo complejo y globalizado como el actual (...).

Sin comentarios, quiero decir de mi parte, pues interesan desde luego, cómo no, los cercanos y concernidos. Ni indígena o ni siquiera americano, vástago directo del colonialismo europeo, no es a mí a quien corresponde ni la primera ni la última palabra. Los esfuerzos realizados desde el ámbito de las culturas hoy por hoy subordinadas para alcanzar un pie de igualdad en derechos con las culturas de largo tiempo dominantes revisten un interés teórico y, por supuesto, práctico sin parangón con la más improbable viceversa, la de que venga de las segundas la conciencia clara y el impulso eficiente (39).

---

(39) Digo lo primero, lo de sin comentarios por mi parte, a despecho del propio debate de la conferencia en pro y a la contra, más encendido en momentos que el de la mesa redonda. De lo segundo, de comentarios concernidos al menos por ecuatorianos, hay muestras y pistas en la red: G. CHÁVEZ, *Veto total a la Ley de Nacionalidades*, en *Ary-Rimay*, boletín del Instituto Científico de Culturas Indígenas, 47, 2003 (<http://icci.nativeweb.org/boletin/47/chavez.html>, sitio del ICCL, el núcleo de la Universidad Intercultural de los Pueblos Indígenas, donde también puede encontrarse su revista, *Yachaykuna – Saberes*; para los artículos ya citados de L. Macas y P. Dávalos, <http://icci.nativeweb.org/yachaikuna/2/macass.html> y <http://icci.nativeweb.org/yachaikuna/3/davalos.html>); F. GARCÍA S., *Pluralismo jurídico y etnicidad: conflictos y avances para el caso ecuatoriano*, ponencia en la mesa de *Cultura jurídica: Multiculturalidad, derecho y etnicidad* del 51 Congreso Internacional de Americanistas, Santiago de Chile, junio del 2003 ([http://www.americanistas.uchile.cl/esp/set\\_esp.html](http://www.americanistas.uchile.cl/esp/set_esp.html), pero sin incluir el texto, que debo, como otros materiales, a la amabilidad del autor). Sobre el contexto político de todo este proceso constitucional, la información más fresca se halla, si no puede ser presencial, en sitios de internet, en los indicados y en los links a los que remiten, los cuales pueden desde luego conducir a voces de signo vario. Señala direcciones oportunas Roque ROLDÁN, *Manual para la formación en derechos indígenas. Territorios, recursos naturales y convenios internacionales*, Ediciones Abya Yala, 2004, pp. 252-255.

