

Estado Nación y plurinacionalidad. Un desafío para el post bicentenario argentino

Por Félix Pablo Friggeri y Mariano Hadad

Sobre los autores

Félix Pablo Friggeri es Licenciado en Ciencias Sociales y Humanidades en la Universidad Nacional de Quilmes y Especialista en Problemática Avanzada sobre América Latina en la Universidad Complutense de Madrid. Actualmente es profesor de Análisis Histórico del Presente en la F.H.A. y C.S., de Sociología de las Organizaciones e Historia Social y Política en la FCG de la UADER y de Antropología y Metodología de la Investigación en la UCU y Co-Director del Proyecto de Investigación "La Problemática Aborigen en Entre Ríos". Ha terminado de cursar el Doctorado en Ciencias Sociales de la UNER.

Mariano Hadad es Profesor de Historia. Dicta materias de Historia Argentina en la FCG y la FHAYCS de la UADER, y en la FCE de la UNER. Ha dictado numerosos cursos, escrito varios artículos y es Director del Proyecto de Investigación "La Problemática Aborigen en Entre Ríos". Ha terminado de cursar el Doctorado en Ciencias Sociales de la UNER.

Resumen

El artículo revisa los postulados teóricos que dieron fundamento a los Estados Nación modernos plasmados a partir de la expansión del sistema capitalista. Estos Estados son interpelados en la actualidad por un conjunto de situaciones para las cuales están dejando de ser funcionales. Se toma para ello los casos de Ecuador y Bolivia como ejemplos de avance empírico y teórico sobre la cuestión de la plurinacionalidad, a la vez que se establece a la misma como un desafío concreto para el caso argentino a doscientos años de la Revolución de Mayo.

Cuerpo del trabajo

El proceso desencadenado con la Revolución de Mayo se desarrolla con no pocas dificultades. Ente 1810 y 1820 no hay acuerdo para dictar una Constitución Nacional y no lo habrá por mucho tiempo más. Durante la llamada "década revolucionaria" se logra la independencia pero también se plasma el objetivo de secesionar el proyecto artiguista, quizás el más inclusivo socialmente hablando.

La historiografía tradicional califica de "anarquía" al período posterior a 1820, caracterizado por la imposibilidad de conformar un Estado Nacional y por la fuerte presencia regional de los caudillos. El tema de la distribución de las rentas aduaneras del puerto de Buenos Aires es uno de los puntos neurálgicos por donde giran los conflictos.

El polémico período rosista tampoco creó un Estado Nacional, en cierta forma Buenos Aires -que siguió controlando los recursos aduaneros- realizó una experiencia de fuerte contenido localista. A partir de Caseros, se abre otro período que, si bien sanciona la Constitución, no logra acuerdo con Buenos Aires, por lo que no hay unificación. Será recién con la controvertida batalla de Pavón, donde esta provincia firme la carta magna y se reubique como epicentro político de la llamada organización nacional.

Mitre, Sarmiento y Avellaneda son los tres presidentes encargados de lograr lo que hasta el momento no se había podido. En este período se sientan las bases de lo que será la posibilidad de la Argentina moderna, solucionando los problemas internos que acuciaban al país .

Ahora bien, ¿cuáles eran estos "problemas internos"? Básicamente tres: el guacho, el indio y el Paraguay. Las denominadas presidencias

liberales intentarán literalmente exterminar a las últimas expresiones de los caudillos federales, limpiarán el "desierto" de "indios" y se sumarán al genocidio de la Triple Alianza en Paraguay.

Esta especie de "solución final" sentó las bases de la Argentina moderna que el capital inglés necesitaba para poder operar con tranquilidad. A partir de 1880, uno de los más inteligentes políticos de la oligarquía triunfante, el general Roca, establece un Estado Central que se va nacionalizando, a la vez de incorporar al país en la nueva división internacional capitalista del trabajo que, argumentando desde las "ventajas comparativas", ubicó a la Argentina en el marco de un modelo agropecuario exportador, sin realizar revolución industrial alguna.

El Estado Nacional Argentino se va construyendo mediante un oportuno sistema de alianzas políticas que transforma el decimonónico conflicto interoligárquico en un conflicto intraoligárquico, a través de la conformación del Partido Autonomista Nacional, nuevo espacio de resolución de los conflictos sin apelar a las armas.

La importación de un sistema económico y de un tipo de Estado, provenientes de Europa, implicó la necesidad de dotar a la población de una identidad que ahora sería más claramente nacional. Varias son las leyes que apuntan a lograr la homogeneización social buscada, entre las que se destacan la creación del Registro Civil, la ley de educación 1420 de espíritu laico y la creación del servicio militar obligatorio.

La creación de esta identidad nacional se construye en buena medida a espaldas de los aborígenes que habitaban el territorio desde miles de años atrás. Se piensan instituciones, cargos y funciones para el hombre blanco, se suprimen por omisión los idiomas ancestrales y se confina al aislamiento, la servidumbre (cuando no la esclavitud) y hasta a campos de concentración a los sobrevivientes de las masacres y sus descendientes

Con algunas variantes, el Estado Nación del siglo XX trató siempre a los aborígenes de la Argentina como el resabio de lo pasado, lo primitivo, sin futuro, y por lo tanto, los excluyó de la planificación política. Sin embargo, el fracaso de la versión neoliberal del capitalismo ha producido, en los últimos quince años, un resurgimiento de esta problemática.

En Latinoamérica, en Argentina, pero también aquí en Entre Ríos, reaparecen no sólo individuos y grupos, sino una importante diseminación

de la narratividad originaria que va ganando terreno social y político. El hecho de tratarse de culturas no destructivas del medio ambiente, pone en discusión la posibilidad de dar crédito a un tipo de conocimiento tradicionalmente ocultado y que se intentó, desde el poder colonial primero y el Estado Nación después, eliminar de la realidad social.

El presente está marcado por esta nueva situación, pero para no volver a cometer el genocidio físico y cultural, se hace necesario repensar un nuevo tipo de Estado que pueda funcionar pluralmente. A continuación se trata de revisar los fundamentos de los Estados Nación a través de la mirada de los clásicos europeos, posteriormente se desarrolla la discusión en torno a los fundamentos de la plurinacionalidad tomando para ello los casos de países latinoamericanos que le han dado status constitucional. Pensamos que el siglo XXI argentino tiene que entroncar con esto último.

El Estado Nacional

El Estado es por definición una entidad monopólica, ese monopolio lo fue construyendo en base a expropiaciones a sectores privados y particulares. Establece un monopolio fiscal (cobro de impuestos) y uno simbólico (reproducción ideológica, sistema educativo, etc.).

En "Los orígenes de la familia, la propiedad privada y el Estado" Federico Engels sistematiza la teoría marxista del Estado. En discusión con el idealismo hegeliano, aparece aquí una crítica al supuesto de que el Estado es eterno, que no puede no existir y que es el núcleo de toda ideología. La ideología estatalista, cuyo prócer fue Hegel, se equivoca al suponer que el Estado no podría no estar. Entonces Engels hace un recorrido histórico, conjetural, influido por la antropología europea del siglo XIX (y particularmente por el científico norteamericano L. H. Morgan) donde en el desarrollo de las sociedades y en el proceso de diferenciación de clases, llega un momento en el cual éstas no pueden seguir sin crear un órgano que se sitúe "aparentemente" por encima de las partes en disputa, una "excrecencia" que se vuelve necesaria para el funcionamiento de la sociedad, porque si no ésta no podría existir o, mejor dicho, sólo podría hacerlo como una guerra de ricos contra pobres.

En lo fundamental esta idea estaba anunciada por Rousseau en el "Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres", en donde los ricos -que son los que tienen todo para perder- tienen que crear un Estado en el que los pobres, por obra de su "locura",

es decir, del cálculo, del uso irrestricto de la razón instrumental, de no escuchar la voz paterna de la naturaleza, actúan racionalmente y firman el contrato para no morir.

Pero en aquel recorrido histórico realizado por Engels, se demuestra que la humanidad pudo vivir sin Estado, que cuando éste aparece lo hace como excrescencia social para resolver ciertas presiones que se produjeron en determinado momento de su desarrollo, y que no está llamado a perpetuarse cuando aquellas contradicciones que estaban en su base y que lo explicaban desaparezcan por fuerza de la propia dinámica productiva de las sociedades y perecerá por simple falta de funciones que cumplir. En cierta forma ésta es un poco la tesis que posteriormente desarrollará Lenin en su libro "El Estado y la Revolución", en el que plantea que el Estado se extinguirá cuando se termine la lucha que en ese momento este revolucionario conducía desde el mismo contra los restos de las clases sociales que aún quedaban. El Estado es aquí un momento, luego de la revolución, para continuar la lucha a favor de la extinción de las clases, lo que hará que ese Estado revolucionario se extinga por falta de funciones.

El Estado Nación que ha sobrevivido al socialismo real y que lucha por sobrevivir al neoliberalismo, es uno de los elementos claves gestados al calor de la modernidad, pero no el único. Anthony Giddens en "Consecuencias de la Modernidad" sostiene que los dos rasgos centrales de la modernidad son la aceleración del cambio (ritmo) y el ámbito del cambio, es decir que no sólo hay un cambio acelerado sino que además impacta en un espacio cada vez más amplio que está interconectado. Frente al inmovilismo de la sociedad tradicional, la sociedad moderna se caracteriza por la aceleración del cambio que ya está inscrita en el origen de la palabra modernidad, aparecida por primera vez en un diccionario inglés de Oxford en 1627. La definición más célebre del término es atribuida a Charles Baudelaire en un trabajo que se llama "Le peintre de la vie moderne", escrito en 1863, que lo puso en boga como lo efímero, lo contingente, lo fugitivo; en cierta forma la modernidad se confunde con lo presente, lo contemporáneo.

La idea de fugacidad se ha radicalizado con el trascurso de la modernidad, esta aceleración ha generado una sobrecarga de sentidos y de información, lo que dificulta cada vez más la posibilidad de explicar lo que sucede. A las ciencias sociales hoy les resulta mucho más complicado que en el siglo XIX dotar de sentido a los acontecimientos;

como se pregunta Boaventura de Sousa Santos en su escrito "De la mano de Alicia": "...¿en condiciones de aceleración de la historia, como las que vivimos hoy en día, es posible poner a la realidad en su lugar sin correr el riesgo de originar conceptos y teorías fuera de lugar?"(pág. 20). En parte esto explica la imposibilidad actual de generar sistemas teóricos totalizadores como los que en su momento construyeron Marx, Weber y Durkheim.

La modernidad es multidimensional, no existe posibilidad de explicarla por una sola dimensión. Los propios autores clásicos difieren en el énfasis que hayan puesto según las dimensiones que hayan privilegiado para explicarla, por ejemplo para Marx el eje central es el capitalismo, quien motoriza el cambio acelerado. Es la burguesía la que al revolucionar constantemente los medios y las formas de producir genera cambios que son incontenibles. Ya en el Manifiesto Comunista, escrito en 1848 conjuntamente con Engels a pedido del partido comunista, se anticipan algunas de las líneas que serían constantes a lo largo de la modernidad. Ofrece una interpretación del capitalismo como el elemento que incesantemente convulsiona a la sociedad y que además tiende inherentemente a la mundialización por la necesidad de encontrar nuevos mercados, generando no sólo un espacio más allá de las fronteras nacionales para el intercambio de bienes materiales sino que también va modelando un espacio para la cultura, para el arte (bienes simbólicos). Si bien la expresión globalización e imperialismo estaban ausentes en el vocabulario de la época, lo que hace Marx es anunciar el primer triunfo globalizado del capitalismo a través del término "mundialización".

Introducimos aquí una categoría problemática: Nación. Lo que la vuelve interesante es la ambivalencia en que ésta, unas veces, para designar una cierta forma de lo universal se asocia con el Estado (Estado Nación) adquiriendo justamente un valor institucional y universalista. Y otras veces como cuando la vinculamos a la palabra pueblo (lo nacional-popular como sostenía Rousseau en el siglo XVIII al hablar de las lenguas nacionales-populares) no necesariamente se vincula al Estado y no adquiere aquí un valor institucional, universalista y consensualista, sino un valor conflictivista y de rechazo a los poderes antipopulares. De cualquier manera la Nación es un constructo que funciona y, a lo largo del tiempo, sedimenta y produce identidades sobredeterminadas por el Estado.

Hegel concibe al Estado como realidad de la idea ética, pero este

pensador advierte permanentemente que todo orden contiene fisuras por las que se filtra el principio su propia descomposición y el anuncio de un orden futuro. Se podría decir que pudo pensar la "y" de la consigna decimonónica "Orden y Progreso" que es, sin lugar a dudas, una consigna desafiante. Para este desafío que consiste en pensar juntos al orden y al progreso, inventa un sistema -la dialéctica- que piensa el orden siempre fisurado, anunciando allí la inevitabilidad de un cambio que conduzca a otro orden. Asimismo piensa el progreso como tendencial, que anuncia en su propio desarrollo el orden venidero. Por lo tanto es un pensador del orden y del cambio.

En contrapunto con éste, y como emblema del pensamiento que se levanta en la generación inmediatamente posterior, Marx desarrolla en su obra madura (desde la segunda mitad de los cuarenta hasta su muerte) una idea sobre la historia definitivamente diferenciada de la de Hegel. Pero cabe destacar que a pesar de esta diferenciación, la obra de Marx se apoya en Hegel, contiene una tradición dialéctica que lo hereda, lo cita cada vez que puede y se declara su continuador. Además sus metáforas y su modo de invertir a Hegel son hegelianos.

La gran inversión que Marx opera con la "Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel" consiste en que si allí el Estado es el sujeto de la historia, en Marx es el predicado de la misma, ya que el sujeto son las clases sociales. La historia la hacen las clases sociales y el Estado aparece como un complemento, una añadidura, una superestructura.

El otro gran referente del pensamiento sociológico clásico es Max Weber para quién la clave de la sociedad moderna radica en la racionalización. Marx y Weber están muy separados políticamente, pero pensaban sobre un mismo problema: la deshumanización del hombre en la modernidad, la pérdida del hombre, la alienación en medio de dispositivos que los hombres no controlan ni alcanzan a conocer. El primero aborda, en términos dialécticos, el tema de la gran industria; el segundo piensa, entre tensiones y paradojas, el tema de la burocracia y el dominio de la razón instrumental.

Ésta es una racionalidad que la distingue de otras sociedades, que está en constante avance y cuyas consecuencias no son siempre queridas. Aquí la idea de racionalidad no se limita únicamente al plano instrumental, al campo de la tecnología o del desarrollo económico, sino que la ve reflejada en el arte, en un tipo específico de Derecho que es previsible y calculable, en la reforma protestante; por lo tanto también

la concibe en el plano ético. Este plano deriva en un politeísmo de valores que habla de la complejidad de la nueva sociedad que ya no está organizada en torno a creencias religiosas, sino al progreso científico.

La sociedad moderna y el avance de la racionalidad nos pone en condiciones de explicar racionalmente cosas que antes eran atribuidas a causas sobrenaturales, mágicas; en lugar del hechicero, el sacerdote o el mago ahora está el científico. Pero esto no resuelve un problema que sí resolvía la religión como es el del significado del mundo, el del sentido de la vida, ya que la ciencia no tiene capacidad de resolver esta contienda entre valores antagónicos. Entonces, no es que la sociedad moderna no tenga valores, sino que el fenómeno nuevo y fundamental es el hecho de que estos aparecen como mutuamente contradictorios. El pluralismo de la actualidad tiene mucho que ver con la imposibilidad de establecer una jerarquía de valores.

El mismo Weber, a principios del siglo XX, es uno de los primeros en llamar la atención en lo que se convertiría en un tema central en la posmodernidad, esto es que la razón moderna nace con la promesa que a mayor razón mayor libertad (promesa emancipatoria de la ilustración). Advierte que la razón moderna asume el carácter de un nuevo tipo de dominación que se manifiesta sobre todo en la administración burocrática y que conduce a una privación de libertad. La burocracia sustentada en la razón instrumental -lo que le permite convertirse en un modo de administración eficiente- confía a aquellos que disponen de un saber profesionalizado y experto la tarea de resolver cuestiones de orden público.

Sin embargo ese saber técnico concentrado en la burocracia entra en contradicción con la promesa de participación democrática y, por lo tanto, hay un conflicto entre burocracia y democracia. Si la primera supone que las decisiones deben quedar en manos de los que saben (unos pocos en la cima de la cúspide), la democracia se sustenta en la promesa en que la decisión va a quedar en la base de la sociedad.

Específicamente en cuanto a los dos complejos institucionales que surgen con la modernidad, capitalismo y Estado, Iazzetta (2007) señala que fueron experimentando cambios; de un capitalismo básicamente industrial se va a pasar a uno actual que no sólo es industrial sino que se combina con otras fuentes de productividad. En tanto modo de producción este sistema sigue hoy siendo capitalista, pero en la actualidad es otro el modo de desarrollo con el que se combina. Es un modo de

desarrollo informacional sustentado sobre todo en el conocimiento y la información, lo que según Manuel Castells lo ha rejuvenecido.

El otro complejo institucional mencionado -el Estado- también ha sufrido transformaciones, por diferentes razones ha perdido capacidad autónoma frente a los nuevos desafíos que se fueron configurando en el último cuarto del siglo XX. Si bien el Estado Nación no ha desaparecido por completo y sigue cumpliendo tareas, está hoy más acotado y con menor autonomía. Simultáneamente el mundo Estado-céntrico de la primera modernidad se fue diluyendo, en la actualidad resulta incompleto para comprender lo que sucede debido al avance del poder de las empresas transnacionales, de los organismos multilaterales de créditos, de organizaciones no gubernamentales, etc., que indican la coexistencia de una gran constelación de actores en donde el Estado es sólo un actor más. Existe por lo tanto una distinción entre lo que sería la política a nivel oficial y la subpolítica en la escena mundial que contiene, además de lo ya dicho, los fenómenos del terrorismo, la mafia, el crimen organizado, el narcotráfico, que a su vez se han globalizado y representan para los Estados un desafío novedoso. Existen también riesgos globales como el del deterioro del medio ambiente, del calentamiento, para los cuales las respuestas de los países aisladamente no son suficientes. Estos problemas de origen global no pueden ser resueltos en forma individual pero afectan la gobernabilidad de los países ya que los reclamos de la ciudadanía, en general, no van dirigidos a entidades globales sino a los municipios, provincias o nación, creando una asimetría entre los problemas de gobernabilidad que deben afrontar los países y el origen global de los mismos.

Lo mismo sucede con la globalización financiera, probablemente la más destacada dimensión de la globalización. Si los especuladores deciden caer sobre un país por alguna razón particular, no hay banco central que pueda enfrentar la capacidad de chantaje que esos capitales especulativos puedan presentarle al Estado: todo el capital que se mueve en el mercado financiero en un día supera a las reservas de todos los bancos centrales del mundo. Novedad de una globalización que implica una redefinición del tiempo y el espacio, la posibilidad de que el mundo esté comunicado en tiempo real, inimaginable para el pensamiento clásico, ha generado un nuevo mercado y un flujo financiero muy volátil, especulativo y que tiene un sobredimensionamiento que no mantiene relación alguna con la economía real.

Otro problema es que la globalización avanzó mucho en el plano social, en el plano económico, en el plano cultural, pero no en el plano institucional. Al no haber instituciones globales hay una ausencia de regulación a escala global que ha dado lugar a todo tipo de conjeturas, como la que anuncia la desaparición del Estado Nación y el surgimiento de un Estado mundial, lo cual es difícil de imaginar.

El Estado y la sociedad eran responsables de lo que les pasaban a los individuos. Esto se ha quebrado, como dice Pierre Rosanvallon ya no rige el principio de solidaridad social sino uno de responsabilidad individual, implicando una individualización del éxito y del fracaso desmembrando la idea misma de sociedad.

Pero el aumento de individualidad no quiere decir que el individuo sea más autónomo, la paradoja consiste en que se trata de un individuo de masas, cada vez más sometido a condicionamientos de los mercados, de los medios de comunicación, etc. Ya John K. Galbraith advierte a fines de los cincuenta en "La sociedad opulenta" sobre el fuerte desequilibrio existente entre opulencia privada y pobreza pública, ya que de nada sirve la primera si tenemos calles inseguras o espacios recreativos deteriorados, este diagnóstico si bien puede decirse que fue corregido con el transcurso de las políticas del Estado Benefactor, los años noventa muestran una regresión a la opulencia privada y un nuevo desequilibrio social muy pronunciado, por ejemplo en América Latina.

El Estado Plurinacional

El Estado que durante tanto tiempo había sido "el virtual demiurgo de la historia" (Nun 2004: 7) aparece hoy con una configuración cuestionada: "... demasiado pequeño para los grandes problemas y demasiado grande para los pequeños." (Touraine 1999: 49). Sobre todo después del "éxtasis" neoliberal, es un Estado débil al cual "es fácil reducir a (...) una estación de policía local, capaz de asegurar el mínimo de orden necesario para los negocios, pero sin despertar temores de que pueda limitar la libertad de las compañías globales" (Bauman 1999: 92). Después de este auge neoliberal Boaventura de Souza Santos ve que el estado moderno está en una "crisis final" (2007: 26). En la búsqueda del fundamento de esta problemática, el mismo autor sostiene que la legitimidad de este Estado estuvo ligada al modo en que resolvió la tensión entre capitalismo y democracia (2004: 14).

Un Estado, una Nación, una Cultura, fue la fórmula bajo la cual se intentó configurar a estos estados nuestros, en una "... nacionalización de la identidad cultural" que "se asentó sobre el etnocidio y el epistemicidio: todos aquellos conocimientos, universos simbólicos, tradiciones y memorias colectivas que diferían de los escogidos para ser incluidos y erigirse en nacionales fueron suprimidos, marginados o desnaturalizados, y con ellos los grupos sociales que los encarnaban" (Santos 2004: 15).

La formulación moderna, que tomó características canónicas, de la Nación como fundamento del Estado contiene las falencias de la identidad nacional como un proyecto inacabado por un lado y contradictorio, sobre todo, por otro. La politóloga ecuatoriana Porras Velasco sostiene que "la identidad nacional -que suele ser un proyecto de las élites, llevado a cabo principalmente por el Estado- se hizo como en la mayoría de los países, entronizando como propios de la nación unos rasgos y no otros, que además coincidían con límites étnicos y económicos, lo que supuso un principio de exclusión" (2005: 325). Por eso el líder e intelectual indígena ecuatoriano Luis Macas destaca cómo "desde la constitución de los Estados nacionales" no se reconoce la diversidad cultural "por su visión uninacional, vertical y excluyente" (Chancoso 2007).

Así se pensó incluso el concepto de sociedad. La "sociedad" en la que piensa el quehacer sociológico está en la línea de los estados nacionales "modernizados" (Giddens 1994: 25).

Para entender lo que significa el planteo de Plurinacionalidad frente a este tipo de Estados que tenemos en América Latina, conviene aclarar primero qué encierra el concepto de nacionalidad indígena, ya que aquél concepto proviene de la afirmación de éste.

Resulta interesante presentar un concepto amplio como el que plantean los bolivianos Albó-Barríos Suvelza. Estos autores parten de una aplicación de la distinción marxista de clase en sí y para sí. De esta manera, sostienen "que hay también etnias (en el sentido más restringido de pueblos indígenas) en sí y para sí; y una nación indígena sería una etnia para sí, es decir, con conciencia y orgullo de serlo y un proyecto político para desarrollarse y ser reconocida como tal por el Estado (...) del que siguen siendo parte" (2006: 44). Hay tres elementos en esta definición: conciencia, orgullo y proyecto.

Porras Velasco entiende como viable la noción de nacionalidad

indígena -a pesar de la diversidad de situaciones-:

"(...) siempre y cuando se produzca un traslado de la estructura política de la nación: Estado y territorio, a uno cultural: identidad colectiva con proyecto: comunidad cultural, en términos de Castells. En estas circunstancias parece que la plurinacionalidad y el derecho de autodeterminación que le es implícito deben pensarse en distintos grados y características de acuerdo a la realidad de cada nacionalidad, pero esto reclama de las organizaciones indias y de sus bases un largo y detenido proceso de discusión que también incluya a los demás ecuatorianos" (2005: 236).

El politólogo Luis Tapia habla de "naciones comunitarias" en Bolivia. Son aquellas "cuya matriz social, que incluyen los procesos productivos, el orden social y la forma de gobierno político, se organiza en torno a una estructura de carácter comunitario". En ellas "el principio organizativo es la forma comunidad; es la participación en la forma comunidad lo que da derecho a la tierra y, también, a la participación en la toma de decisiones colectivas sobre el trabajo, la reproducción y el resto de los aspectos de la vida social" (2007c: 52).

Avanzamos entonces hacia el concepto de plurinacionalidad.

Entendemos que para esto se puede ir desglosando lo que decía sobre el tema el ex presidente de la Ecuarrunari -organización indígena de la sierra ecuatoriana- Humberto Cholango:

"(...) los pueblos indígenas somos, aparte de reclamar, que hemos desnudado al Estado hegemónico, uninacional, colonial con estructuras que no corresponden a la realidad actual, hemos dicho que nuestra propuesta, nuestro aporte, a este sí es hacia el reconocimiento de estos pueblos, Nacionalidades indígenas, campesinos, sectores pobres, porque el hecho de ser pobre, el hecho de ser indígenas, el hecho de ser tal vez del área rural, también nosotros tenemos derechos, tenemos opciones políticas y por lo tanto nosotros estamos aportando a que este espacio, este Estado sea construido de manera democrática, sea construido con el reconocimiento de la verdadera historia del rostro interno de cada uno de los países, porque si no se reconoce eso no habrá democracia, si a los pueblos indígenas no los reconocen no habrá la verdadera participación o la transformación social. Y qué mejor que ahora esté sucediendo todo esto, nuestro planteamiento ha sido democratizar los espacios de poder. Estamos planteando la constitución y hemos planteado nuestra Constitución Política del Estado reconoce el Estado plurinacional.

En síntesis, el Estado plurinacional es cambio en lo político, cambio en la visión cultural, cambio en lo económico, cambio en lo social, es decir, llegar a una justicia social, y más allá de esto, como pueblos indígenas, es un reconocimiento a la deuda histórica que tienen estos Estados con los pueblos indígenas, porque nos han sometido cobardemente a una explotación, a un sometimiento que no tiene nombre entonces este reconocimiento nos va a permitir unir, nosotros somos colectividades, somos sociedades colectivas organizadas nosotros no nos sometemos a sociedades individuales de Estado-Nación" (entrevista).

El primer elemento que aparece es el de "haber desnudado al Estado hegemónico, uninacional, colonial". Es que el reclamo indígena cumple un papel de "desnudar" a la institución estatal latinoamericana de aquellas ropas exóticas que se colocó y que mantuvo con algunas variaciones, que nunca llegaron a ser suficientemente profundas. Desnuda también una falsa presentación de la "identidad nacional" que solamente fue la afirmación de la hegemonía cultural occidental mediante un planteo violento y barnizadamente unificador que tuvo la principal -y casi exclusiva- función de reacondicionar a los distintos modos del capitalismo un modo de ser colonial que fue elegido para nuestros Estados. En el concepto de plurinacionalidad se ponen en juego "las formas hegemónicas de identidad sobre las que se construyeron (...) estructuras políticas nacionales" (Gómez S. 2007: 28).

El segundo elemento es que este Estado se ha formado y se mantiene "con estructuras que no corresponden a la realidad actual". Esta no correspondencia tiene, primero, raíces históricas, como se analiza más abajo. Por eso Cholango invita al "reconocimiento de la verdadera historia del rostro interno de cada país". La inserción del esquema liberal político-económico en los estados latinoamericanos, guardó una correspondencia hacia fuera, hacia los imperialismos capitalistas de turno, y, en ese mismo movimiento, dio la espalda a las realidades de sus pueblos. En ese sentido puede afirmarse, con Gómez Suárez, que el planteo de la plurinacionalidad es consecuencia de una situación real (2007: 49), a lo que agregaríamos: deliberadamente desconocida. Lo primero que hay que reconocer es, como dice la emblemática dirigente indígena ecuatoriana Blanca Chancoso, que "coexistimos otras naciones y pueblos dentro de un solo estado" (2007).

Este reconocimiento está inmensamente más cerca de ser efectivo entre las clases populares que entre los grupos de poder. Porque aún en

medio de las opciones de las élites por afirmar el racismo de clase, una gran parte del pueblo, sobre todo el más pobre, se las ingenió para convivir y para vivir en pluralidad. Por eso puede afirmarse, como decía Julián Pucha -dirigente indígena del Chimborazo- que la plurinacionalidad también es una forma de vivir que practica gran parte de los sectores populares:

"En la Constitución hemos pedido que se refleje la realidad de la vivencia que se está practicando ahora. Si salimos de aquí a la esquina: ahí va un señor de corbata, pasa un señor con chompita normal y pasa de pronto otro con ponchito. Eso es para nosotros el estado plurinacional, toda esa identidad toda esa forma de vivir. Es que el pueblo ya estamos viviendo y quiénes son los que hacen el conflicto son pocos grupos que quieren acaparar el poder a su manera y a su juicio. Entonces nosotros ya estamos viviendo eso ya. La interpretación jurídica y todo eso: para eso ya hay especialistas, ya hay entendidos, Derecho y todo eso. Ya será tarea de ellos también. Por nuestra parte vamos a seguir viviendo esto" (entrevista).

El tercer elemento es el reconocimiento de los pueblos, el reconocimiento de sus derechos y de sus opciones políticas.

Como sostiene Rosa De la Fuente -de la Universidad Complutense de Madrid-, uno de los pilares en la construcción de los estados-nación latinoamericanos puesto "en jaque" por el Movimiento Indígena, ha sido el de "la igualdad de derechos civiles y políticos para todos los ciudadanos" (2007a: 2-3). Desde la imposición unicultural la igualdad se volvió deliberadamente imposible. Junto a la negación de la diferencia se estableció hasta osificarse la desigualdad que implicaba la inexistencia política de los más pobres en el esquema liberal. Macas identifica a la plurinacionalidad con el hecho de que esto "permita el ejercicio de los derechos de todos" (Dávalos 2003: 45).

El cuarto elemento es que con este tema de la plurinacionalidad "estamos aportando a que (...) este Estado sea construido de manera democrática", y esto se remarca cuando dice que "nuestro planteo ha sido democratizar los espacios de poder". Frente a una democracia que tiende al formalismo y al procedimentalismo, la plurinacionalidad llena de contenido a la democracia: es un "pueblo" constituido por diversas "nacionalidades" (y "pueblos" que pueden encaminarse a ser nacionalidades) el que es soberano, así nuestra democracia tiene que expresar una reformulación de la democracia.

Cuando el dirigente de la Confederación de Nacionalidades y Pueblos Indígenas de Ecuador Floresmilo Simbaña explica el concepto de plurinacionalidad lo presenta estructurado en "cuatro puntos vertebrantes", en "el primero" de éstos expresa que existe una: "ruptura democrática con el actual Estado uni-nacional y construcción de un plural que permita la participación de los pueblos indígenas y de la sociedad en general en su organización y conducción" (2005: 208).

Justamente, aquí hay un planteo estratégico del Movimiento Indígena que, a través del concepto de plurinacionalidad, traslada la polémica clave al campo político: "la plurinacionalidad fue más bien un planteamiento estratégico clave y exitoso en el discurso indígena, así, supone en primer lugar el traslado del conflicto social (diferencia étnica) al campo político: nacionalidad y, por tanto, la posibilidad de resolverlo con los canales políticos, en el mejor de los casos: democrática y participativamente" (Porrás V. 2005: 239).

Macas une la legitimidad de la democracia al hecho -enmarcado en la plurinacionalidad- de que "sea solidaria y respetuosa de las diferencias culturales" (Botero V. 2001: 31). Es que la soberanía del pueblo no va a ser efectivamente reconocida y menos ejercida sin un reconocimiento de sus identidades y de las raíces históricas de las mismas. La soberanía propia del autogobierno democrático del pueblo, implica pensar en los pueblos latinoamericanos como sujetos con un lugar protagónico de los pueblos indígenas. Implica una "integración democrática de la heterogeneidad cultural" (Gómez S. 2007: 28). Este pueblo soberano no es, para nada, el "pueblo" de propietarios ricos que planteara Locke, ni aquel "pueblo" aislado de la política a través de la "representatividad" que lograra Hamilton. Por eso se entiende la plurinacionalidad como un aporte a que el "Estado sea construido de manera democrática", reconocerla es una condición sin la cual "no habrá democracia... no habrá la verdadera participación o la transformación social".

El quinto elemento es un "cambio en lo económico" ya que el Estado Plurinacional implica también una reformulación del sistema económico. Y el mismo Simbaña presenta "su segundo punto vertebrador" en la estructuración del concepto de plurinacional, diciendo que consiste en la "lucha contra las desigualdades e injusticias económicas como base para la superación de la explotación y discriminación" (2005: 208).

El sexto elemento es un "cambio en lo social" es "llegar a la justicia social". Como se puede concluir de lo planteado, este concepto de justicia

social queda enriquecido y no restringido a la sola redistribución económica. La dirigente indígena ecuatoriana Mónica Chuji afirma esto desde su distinción en cuanto al concepto de bienestar, que en el caso del "ciudadano moderno" es fundamentalmente económica, pero en el de los pueblos y nacionalidades indígenas es "ética y holística" (2008: 15).

El séptimo elemento es un "cambio en la visión cultural".

Simbaña presenta su "tercer punto vertebrador" en que estructura el concepto de plurinacionalidad indicando que consiste en la "transformación de la organización socio-cultural de la sociedad (...) que se asienta sobre la base del racismo y la segregación" y que pretende "la construcción de una sociedad basada en la tolerancia, la horizontalidad de las relaciones y la interculturalidad" (2005: 208). Cimadamore et al. remarcan la oposición verticalidad-horizontalidad en este planteo (2006: 24).

Aquí está el otro pilar del Estado-Nación que De la Fuente reconoce como puesto "en jaque" por el Movimiento Indígena: "la pretendida unicidad étnica" (2007: 2). Esta propuesta, que se expresa desde el concepto de interculturalidad, tiene la virtud de dotar de un protagonismo negado a los pueblos indígenas pero exenta de una autorreferencialidad, lo cual extiende aquel protagonismo a la esfera de la conducción estatal (Soruco S. 2009: 24-25).

El octavo elemento es "el reconocimiento de una deuda histórica que tienen los Estados con los pueblos indígenas", es "el reconocimiento de la verdadera historia".

El noveno elemento es que "este reconocimiento nos va a permitir unir". Esto es clave porque en la plurinacionalidad las nacionalidades y pueblos indígenas han establecido un horizonte común de lucha de inmensa potencialidad y abarcatividad. Es esto, justamente, lo que da la base para evitar el "sometimiento" a "sociedades individuales de Estado-Nación". La puesta en práctica de este no sometimiento, es fundamentalmente la concreción de las autonomías. Esto constituye el "cuarto punto vertebrador" del concepto que presenta Simbaña, el de la autonomía de los pueblos indígenas (2005: 208) entendida como "la capacidad de los grupos étnicos por decidir sobre sus asuntos" (Ibarra, H. 2007: 7). Esta autodeterminación colectiva de los pueblos indígenas tiene como consecuencia que se esté gestando un "nuevo pacto" entre éstos y el Estado-Nación (De la Fuente 2007: 1). Aquel Estado que se

había autoacostumbrado a tratar con los indígenas como "desprotegidos, incapaces de valerse por sí mismos, y por tanto, objeto de su olvido o de su protección", tiene que enfrentarse con "una nueva identidad india" como un actor político de importancia básica para esta definición de la identidad plurinacional, actor con el cual "hay que negociar, pactar, atender y hacer concesiones" (Porrás V. 2005: 324). La consecuencia de la concreción de este pacto es el rediseño de la configuración estatal (García L. 2005: 31).

Se puede sostener que este "nuevo pacto" ha comenzado a configurarse a partir del reconocimiento constitucional de la plurinacionalidad. Es un pacto que aspira a superar un tipo de "estado de naturaleza" -más bien de tipo hobbesiano- en el cual el rico/blanco ha sido "lobo" para el pobre. Es un pacto que, principalmente, no se hace entre individuos sino entre naciones (Bustos 2003). Es un pacto que aspira a defender la verdadera libertad del hombre, que es su libertad de determinación, que incluye un sentido comunitario de la vida y la economía y su armonización con la naturaleza y que, por eso mismo y en defensa de esa libertad para todos, "interfiere" frente al atropello del "homo aeconomicus" egoísta que en nombre de la "libertad" capitalista "interfiere" frente a los económicamente más débiles y frente a la naturaleza.

"Nación" es un concepto político, es el contenido y la razón de ser del Estado, ahora sí, no como una agregación de individuos atomizados, sino como colectivos que pueden ser capaces de coexistir y cogobernarse en igualdad en un marco político reconfigurado.

Este planteo constituye entonces una propuesta revolucionaria.

Esto es así porque hay un cuestionamiento inapelable al Estado-Nación: "el nuevo indianismo político ha cuestionado en Ecuador de forma inapelable, por una parte, el dogma del Estado-Nación, como Estado mestizo, centralista, monocultural y monolingüístico" (Maíz 2005: 17). En este cuestionamiento del Movimiento Indígena se "están desafiando las premisas sobre las cuales se ha construido el Estado-nación durante más de un siglo." (Botero V. 2001: 210).

Este planteo revolucionario de este tipo de reestructuración estatal contiene una coherencia con un proceso de empoderamiento de los pueblos indígenas en cuanto ocupantes de un último lugar social desde el esquema del racismo de clase. No olvidemos que, como sostiene Vilas sobre el Estado, "la especificidad de éste consiste en expresar

institucionalmente una dada matriz de relaciones de poder" (1997: 150).

Este carácter revolucionario es coherente con las oposiciones de las que es objeto. En este sentido Porras Velasco ve que este planteo indígena es el que suscita mayores reacciones: "el discurso indígena de esta movilización es complejo, conjuga elementos políticos, económicos y culturales; (...) pero el que concita reacciones polarizadas es el político: la plurinacionalidad, la autonomía, la autodeterminación, etc." (2005: 237).

Esto hace que sea algo todavía en camino, y en un camino que tiene y tendrá -como hasta ahora- muchos obstáculos poderosos. Hay, por un lado, un orgullo por haber conseguido la plasmación constitucional de la plurinacionalidad, como decía Fausto Vargas, dirigente quechua de la Amazonía ecuatoriana, que es responsable de educación en la CONAIE:

"Nosotros tenemos en nuestro proyecto político la ansia de construir el estado plurinacional y en lo consiguiente que pasó ya lo ganamos y está considerado como país Plurinacional (...). Esto es un orgullo de que nosotros llevamos una propuesta desde hace décadas que (...) lo estamos luchando como Confederación Indígena de Ecuador, como CONAIE y eso es lo que hemos conseguido".

Pero también existe una clara conciencia de que hay que seguir realizando un trabajo arduo para que esto se implemente en la práctica: "una vez que tenemos ya constituido la plurinacionalidad en el Ecuador tenemos que buscar una estrategia de cómo seguir fortaleciendo ese camino" (Entrevista).

Porque, por experiencia, el Movimiento Indígena del Ecuador sabe que no basta con la plasmación en los papeles. En Ecuador el reconocimiento de su calidad de "país multinacional" se da ya en la Constituyente que surge tras la movilización indígena de 1998 que consigue la renuncia del entonces presidente Bucaram, "pero ese triunfo se convirtió en derrota toda vez que la burguesía 'consiguió imponer el sistema liberal representativo' que, en aras de la gobernabilidad, relativiza la potencia de la movilización social". Allí "el reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos indígenas no modificó los fundamentos del Estado ecuatoriano" (Zibecchi 2005: 1).

Ese potencial del que hablan los autores tiene una incidencia clave en lo que es la reformulación del Estado. Como se sostiene para el caso boliviano:

"El MAS ha introducido una visión étnica de los procesos políticos

y culturales que proviene del discurso katarista y de los discursos de los indígenas de las tierras bajas. 'El colonialismo interno ha fracasado en la construcción de un estado-nación moderno', de tal modo que ya no se trata de renovar las bases indígenas de la 'nación imaginada', sino de construir un Estado multinacional y pluricultural. El Estado nacional es pues profundamente racista y debe ser refundado sobre la base de las autonomías indígenas" (Komadina R. 2008).

El otro elemento clave que caracteriza a este planteo es que se trata de una propuesta abarcativa.

Se puede decir que este es uno de los aspectos virtuosos del planteo político del Estado Plurinacional, al cual podríamos traducir también como un aporte clave para una verdadera universalización de los derechos y con elementos que ayudarían a la práctica de su efectivización.

Se piensa en una pertenencia autónoma al Estado, dado su ya logrado carácter plurinacional en varios países, y que sea considerado el aporte indígena en igualdad y para el bien de todos: "...somos seres humanos pensantes, con razón, que queremos trabajar por el bien social no solamente repito en función de los pueblos indígenas sino que queremos que la sociedad en general sea favorecida con estas propuestas que tenemos... unas propuestas muy interesantes que tenemos con pueblos indígenas y eso queremos que sea encajado, que sea incluido para favorecer al bienestar general" (Vargas, Entrevista).

Aunque existieron -y existen- tendencias más radicales que plantearon "suprimir la actual división político administrativa" (Ibarra, H. 2007: 6), ha predominado en el Movimiento Indígena la permanencia de los actuales Estados como continuidad jurídica pero profundamente reestructurados. En parte por esto -aunque no solamente- el tema de la autonomía es a veces comprendido por algunos como una idea separatista, así pasó en Nicaragua, donde -por el contrario- la clave se plantea como una participación "empoderada" desde el rescate de la identidad .

Justamente, la noción de plurinacionalidad tiene la virtud de dar cabida jurídica a los pueblos y nacionalidades indígenas, lo cual evita que sea necesaria la formación de estados indígenas separados de los actuales, como dice el rector de la Universidad Intercultural Amawtay Wasy, Luis Fernando Sarango Macas, tras la sanción de la plurinacionalidad en la Constitución ecuatoriana: "antes no éramos reconocidos como pueblos y como tal ecuatorianos, temían de que estemos empeñados en la formación de estados indígenas, ahora esta

teoría no tiene cabida" (2006: 2-3).

Es interesante la fórmula "pueblos y nacionalidades" que fue gestando el Movimiento Indígena Ecuatoriano porque rescata dos elementos articuladores (pueblo y nación) que se adecuan a situaciones distintas y son superadores del concepto individualista de ciudadanía.

Esta noción se presenta como abarcativa, tanto de aquellas etnias que están en capacidad de alcanzar una situación de "nacionalidad", como a otras etnias de menor desarrollo. La problemática es presentada así por el vicepresidente boliviano Álvaro García Linera para el caso de su país: "... en el caso de Bolivia, no toda comunidad cultural distinta a la boliviana es nacional; existen identidades culturales menores y menos politizadas, especialmente en el oriente del país, cuyo reconocimiento político estatal pasa por procedimientos organizativos distintos a aquellas comunidades culturales nacionales, como la aymara, que requieren una modificación sustancial de la estructura organizativa del Estado" (2005: 21).

Blanca Chancoso destaca que se piensa en todos desde el planteo plurinacional, se piensa en un país capaz de una verdadera igualdad: "entonces, a partir de ello, nuestra exigencia de lucha de ejercer el derecho al voto siendo la mayoría analfabetos en todo este pueblo indígena reivindicamos el ejercicio del derecho al voto de los analfabetos que se ganó la primera instancia, pero a partir de ello nuestras luchas han sido pensando como país, siempre exigiendo la soberanía del país, la dignidad del país, para la vida de todos, la igualdad, un trato igualitario para todos" (Entrevista).

Este concepto de nacionalidad resulta, entonces, plenamente abarcativo, devela una mayor apertura que debe tener cualquier proyecto democrático y su irrenunciable direccionalidad: abarcar a toda la sociedad desde los planteos y las reivindicaciones de los más pobres, abarcar desde abajo, que es la única forma de que un planteo amplio no se transforme en opresivo y totalitario.

Un punto que merece tratarse también es la relación entre Plurinacionalidad y territorialidad. Digamos brevemente que entre los aspectos que quedaron afectados por la configuración colonial, uno fue el de una configuración territorial completamente distinta: "prácticamente, ninguna de las sociedades premodernas estuvo tan delimitada como los modernos estados nacionales. Las civilizaciones agrarias tenían 'fronteras' en el sentido que le es atribuido por los

geógrafos, mientras que las comunidades agrarias más pequeñas y las sociedades de cazadores y recolectores se difuminaban entre grupos circundantes y no eran territoriales en el mismo sentido que lo son las sociedades fundamentadas en el estado" (Giddens 1994: 26).

La territorialización reaparece hoy como lucha en el Movimiento Indígena, no en vistas a restablecer totalmente la territorialidad previa a la conquista -cosa imposible- pero sí para lograr espacios de libertad y autonomía.

Albó y Barrios Suvelza ven clave en la plurinacionalidad: "(...) la aceptación o promoción de territorios diferenciados para cada pueblo, a partir de su distinta distribución geográfica espacial. Pueden ser de tipo federal o autonómico, de acuerdo a cada situación y opción local al nivel del que estamos hablando. Una etnia para sí, por su nivel de conciencia y por su proyecto futuro y además con territorio propio en que pueda desarrollar más a fondo su propio modo de ser, tiene toda razón para autodenominarse y ser reconocida como nación; y al ser muchas, para que el Estado en que se agrupen sea considerado un Estado plurinacional" (2006: 55-56).

Como vemos, los desafíos de los tiempos actuales implican cambios profundos entre los cuales la Argentina también debe pensarse. El reconocimiento de la preexistencia étnica y cultural de los aborígenes tanto en la Constitución Nacional como en la de Entre Ríos en el marco de lo que se ha denominado Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano; la comprobación realizada por el CONICET de un altísimo porcentaje de sangre aborígen en la población nacional; la "aparición" de innumerables grupos, descendientes, prácticas, congresos, etc; imponen la necesidad de pensar en nuestro país la posibilidad real de situaciones vividas en otros lugares de la región, con los consecuentes conflictos teóricos entre dos tipos de Estados que hemos intentado exponer.

Notas

¹De la voluminosa bibliografía existente para un análisis del proceso de conformación del Estado Argentino, sigue siendo útil: Oszlak, Oscar: *La formación del Estado Argentino*. Buenos Aires. Editorial Belgrano. 1982.

²Al respecto consúltese: Mases, Enrique Hugo: *Estado y cuestión indígena*. El destino final de los indios sometidos en el sur del territorio (1878-1910). Buenos Aires. Prometeo libros / Entrepasados. 2002.

³"... parte del problema es que, a veces, la gente del resto del país tiende a entender que cuando en la Costa Atlántica decimos autonomía, estamos hablando de separación, de la formación de otro Estado; que estamos lesionando la nación nicaragüense. Y ese no es nuestro punto de vista; lo que queremos es participar plenamente en la vida nacional. Esa participación plena no podrá venir si no nos podemos identificar plenamente por lo que somos como grupos étnicos. La autonomía tiende a rescatar esa identidad costeña, esa identidad étnica, para así 'empoderarnos', participar como ciudadanos de primera en este país". (Dometz, Faran en Díaz P. 2007: 3).

Bibliografía

ALBÓ, Xavier, BARRIOS SUVELZA, Franz: "Por una Bolivia plurinacional e intercultural con autonomías" en PNUD. Documento de Trabajo. Informe nacional sobre desarrollo humano en Bolivia. IDH Bolivia. La Paz, setiembre 2006.

BAUMAN, Zygmunt: *La globalización. Consecuencias humanas*. San Pablo. Fondo de Cultura Económica. 1999.

BOTERO VILLEGAS, Luis Fernando: *Movilización indígena, etnicidad y proceso de simbolización en Ecuador*. El caso del líder indígena Lázaro Condo. Quito. Ed. Abya Yala. 2001.

BUSTOS, Mario: "Comunicación, política y cosmovisión". Entrevista realizada por Daniel Mato en Quito, el 13/06/2001; editada y revisada por Mario Bustos y Daniel Mato, en junio de 2003. Colección Entrevistas a Intelectuales Indígenas, No. 1. Caracas: Programa Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales, CIPOST, FaCES, Universidad Central de Venezuela. 2003. Disponible en: <http://www.globalcult.org.ve/entrevistas.html>

CIMADAMORE, Alberto, EVERSOLE, Robyn, MC NEISH, John-Andrew: *Pueblos indígenas y pobreza. Una introducción a los enfoques multidisciplinarios*. Buenos Aires. Programa CLACSO-CROP. 2006.

CHANCOSO, Blanca: *Constitución de Estados plurinacionales y sociedades interculturales*. En III Cumbre Continental de los Pueblos Indígenas del Abya Yala. Guatemala, marzo de 2007. Disponible en: <http://alainet.org/active/16594&lang=es>

CHUJI, Mónica: "El Estado Plurinacional" en Revista Yachaykuna. N° 8. ICCI. Quito. Abril 2008.

DÁVALOS, Pablo: "Plurinacionalidad y poder político en el movimiento indígena ecuatoriano" en Revista OSAL. N° 9. CLACSO.

Buenos Aires. Enero 2003.

DE LA FUENTE, Rosa: Tema 1: Entendiendo la cuestión indígena. 2007. Disponible en: <http://virtual0.uned.es/cgi-bin/variosframes.pl>

DÍAZ POLANCO, Héctor: Nicaragua: diez años de autonomía en Nicaragua. 2007. Disponible en: <http://virtual0.uned.es/cgi-bin/variosframes.pl>

DURKHEIM, Émile: *Lecciones de sociología*. Física de las costumbres y del Derecho. Buenos Aires. Mino y Dávila. 2003.

ENGELS, Federico: El origen de la familia, la propiedad privada y el estado. 1884. Disponible en: <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1880s/origen/index.htm>

GARCÍA LINERA, Álvaro: *Autonomías indígenas y Estado multicultural*. Una lectura de la descentralización regional a partir de las identidades culturales. FES-ILDIS. 2005.

GIDDENS, Anthony: *Consecuencias de la Modernidad*. Madrid. Alianza Editorial. 1994.

GÓMEZ SUÁREZ, Agueda: Movimientos Sociales Indígenas en América Latina. 2007. Disponible en: <http://virtual0.uned.es/cgi-bin/variosframes.pl>

IAZZETTA, Osvaldo: *Problemáticas actuales de las ciencias sociales*. (Seminario). Paraná. 2007.

IBARRA, Hernán: Intelectuales indígenas, neoliberalismo e indianismo en Ecuador. 2007. Disponible en <http://virtual0.uned.es/cgi-bin/variosframes.pl>

KOMADINA RIMASSA, Jorge: "La estrategia simbólica del Movimiento al Socialismo" en Tinkazos. V. 11. N° 23-24. La Paz, marzo 2008.

MACAS, Luis: "La necesidad política de una reconstrucción epistémico de los saberes ancestrales" en Dávalos, Pablo (comp.). Pueblos indígenas, Estado y Democracia, Buenos Aires. CLACSO. 2005. P. 35-42.

MAÍZ, Ramón: "Prólogo" en Porras Velasco, A., o. c., 2005. p. 17-19.

MARX, Carlos y ENGELS, Federico: *Manifiesto comunista*. Barcelona. Crítica-Grijalbo. 1998.

NUN, José: *Variaciones sobre un tema de Hegel*. Buenos Aires. Top-Publicaciones. 2004.

PORRAS VELASCO, Angélica: *Tiempo de indios*. La construcción de la identidad política colectiva del movimiento indio ecuatoriano (Las movilizaciones de 1990, 1992 y 1997). Quito. Ed. Abya Yala. 2005.

RINESI, Eduardo. *Política, ciudadanía y ética pública*. (Seminario). Paraná. 2008.

SANTOS, Boaventura de Sousa. "La reinención del Estado y el Estado Plurinacional" en Revista OSAL. Año VIII. N° 22. CLACSO. Buenos Aires. Setiembre 2007. P. 25-46.

------. *Reinventar la democracia: reinventar el estado*. Quito. Ed. Abya Yala. 2004.

SARANGO MACAS, Luis Fernando: Comentario del Dr. Luis Fernando Sarango Macas, Rector de la Universidad en VII Seminario Cultura y Política Exterior, Mesa Redonda La proyección multicultural del Ecuador. Ministerio de Relaciones Exteriores. República del Ecuador. Plan Nacional de Política Exterior 2006-2020. 2006. Disponible en: http://www.mmrree.gov.ec/mre/documentos/ministerio/planex/comen_ponencias_6.pdf

SIMBAÑA, Floresmilo: "Plurinacionalidad y derechos colectivos. El caso ecuatoriano." en Dávalos, P., Pueblos indígenas, Estado y democracia. Buenos Aires. CLACSO. 2005. P. 197-215.

SORUCO SOLOGUREN, Ximena: "Estado Plurinacional-pueblo, una construcción inédita en Bolivia" en Revista OSAL. Año X. N° 26. CLACSO. Buenos Aires. Octubre 2009. P. 19-33.

TAPIA, Luis: "Una reflexión sobre la idea de Estado plurinacional". En OSAL. CLACSO. Año VIII. N° 22. Buenos Aires, setiembre 2007. p. 47-63,

TOURAINÉ, Alan: *¿Podremos vivir juntos? La discusión pendiente: el destino del hombre en la Aldea Global*. San Pablo. Fondo de Cultura Económica. 1999.

VILAS, Carlos: "La reforma del Estado como cuestión política" en *Política y Cultura*. N° 008. Universidad Autónoma Metropolitana. Xochimilco. D.F. México. Primavera 1997. P. 147-185.

WEBER, Max: *El político y el científico*. Madrid. Alianza. 1998.

ZIBECCHI, Raúl: *Dilemas electorales de la Conaie*. 2005. Disponible en www.clacso.org.

Entrevistas

CHANCOSO, Blanca. Entrevista realizada en febrero de 2009 en la sede de la Escuela de Formación Política Dolores Cacuango, en Barrio Eldorado, Quito (Ecuador).

CHOLANGO, Humberto. Entrevista realizada en febrero de 2009 en la sede de la ECUARUNARI, Confederación Indígena de la sierra ecuatoriana, en Quito (Ecuador).

PUCHA, Julián. Entrevista realizada en febrero de 2009, en la sede del Movimiento Indígena del Chimborazo (MICH) en Riobamba (Ecuador).

VARGAS, Fausto. Entrevista realizada en febrero de 2009, en la sede de la CONAIE, en Quito (Ecuador).