



UNIVERSIDAD DE CARABOBO
DIRECCIÓN DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD EN CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
DOCTORADO EN EDUCACIÓN
VENEZUELA



SEGUNDO CONGRESO INTERNACIONAL
“FORMACIÓN EN EDUCACIÓN INTERCULTURAL:
RETOS Y DESAFÍOS DEL SIGLO XXI
DEL 15 AL 19 DE FEBRERO DE 2015
SEDE UABJO, OAXACA, MÉXICO

EDUCACIÓN INTERCULTURAL DESDE EL PENSAMIENTO INDÍGENA.
UN PARADIGMA ABYA-YALISTA

MINERLINES RACAMONDE

MÓNICA VALENCIA

Febrero de 2015

RESUMEN

Abordar una concepción de la Educación Intercultural, desde la intertextualidad del pensamiento indígena es todo un desafío investigativo, pero la disposición y reconocimiento de quienes luchan por ser en el marco del contexto donde las vivencias el dialogo la vinculariedad sumado al respeto, la responsabilidad social, la sabiduría ancestral la formación del hombre hacen vida por conquistar otros espacios de respeto a la grandeza de lucha permanente de quienes desde la academia son capaces de transformar y dilatar una mirada civilizatoria de intercambio pedagógico, el **Paradima Abya Yalista**, es una nueva escuela de ventanas abiertas al mundo donde todos tenemos un espacio, donde se aprende desde el intercambio de saberes y vivencias. En este sentido contribuye a concebir la educación intercultural como el modelo gestor comunitario que desde lo reciproco es capaz de transformar la realidad desde el saber hacer para ser.

Línea Temática: Educación superior y pueblos originarios

INTRODUCCIÓN

Aquella visión de ver a los pueblos indígenas como pueblos bárbaros, idólatras, salvajes, primitivos, carentes de conocimiento y sin historia, fue el gran justificativo de los colonizadores para desatar una guerra de exterminio. Desde entonces, son más de quinientos años de resistencia, y estos seres supuestamente vacíos, ignorantes y atrasados, se han mantenido con el tiempo enfrentando como nadie una sistemática e implacable dominación.

Es así que no solamente se han mantenido en resistencia los pueblos y comunidades indígenas del territorio ecuatoriano, sino que también se han salvaguardado en un trabajo silencioso, discreto y sistematizado. El proceso de visualización social logrado en la actualidad, ha conservado a toda costa su identidad, sabiduría y racionalidad.

Ser indígena en territorio ecuatoriano representa el ser un humano despojado, excluido, olvidado, de los beneficios y desarrollos de una política de Estado que los mantenía como último punto de su agenda. Sin embargo, desde una histórica riqueza connatural a la organización comunitaria, cuya raíz data de una ancestralidad cultural de más de veinte mil años, les permitió estructurar y rediseñar una racionalidad de vida nutrida de saberes, haceres, sentires y convivires, que han hecho posible su vigencia y trascendencia como pueblos sabios.

De allí que el propósito de esta investigación documental esté basada en una mirada que da paso a la comprensión de la racionalidad en el pensamiento indígena, una nueva mirada de concepción en la educación intercultural centrada en un paradigma que ofrece reflexiones civilizatorias que dilatan el dialogo de saberes. A pesar de constituir una temática por demás delicada, ya que las diversas aristas pluriculturales y multiétnicas que constituyen la esencia de nuestra realidad social, entonces lo indígena se vuelve la respuesta necesaria para que el hecho social negado sea develado, de esta manera la intencionalidad investigativa busca aproximarse a esas ideas y pensamientos de esos supuestos hombres “vencidos” pero con una historia que los hace dueño de una reserva moral siendo parte de una escuela que por sí misma se suscribe a un paradigma llamado Abya Yalista

Dentro de esas ideas y pensamientos está la concepción que ha caracterizado a estos pueblos originarios del Ecuador, como lo es, la “Escuela”. Para ellos, desde siempre ha constituido la respuesta comunitaria para la vida. Por medio de esta unidad organizacional, buscan resolver algunos problemas concretos al interior de las comunidades: agua, salud, explotación de los comerciantes, servicios sociales entre otros. Desde la escuela, diseñan y ejecutan las formas de trabajo comunitarias tradicionales como: la minga, el “presta manos”, el consejo de los sabios; es decir, que la escuela constituye el centro de operaciones indígenas para el bienestar del colectivo.

La orientación que toma este legado indígena en el transcurso de los últimos siglos, es para esta investigación por demás significativo, la hermenéusis de sus aportes, constructos y logros son referentes orientados a la construcción de actitudes fundadas en un ethos, que traduce pluriversidad intercultural: el respeto, admiración y reconocimiento a la capacidad del hombre en tomar la responsabilidad de su propio destino que dentro de las más grandes adversidades han logrado una educación que constituye un verdadero ejemplo de progreso, civilidad y autogestión.

A partir de ello, esta racionalidad propone la creación de un mundo nuevo, un mundo posible, basado en el desarrollo de un *nosotros comunitario* en donde todos, indígenas y no indígenas tengan cabida en el mundo del otro, con la concepción intercultural que se evidencia en una convivencialidad con un nuevo y amplio horizonte del sentido del buen vivir/vivir bien, proclamado por los pueblos indígenas de nuestra única América Latina.

HISTÓRICA DE INSURGENCIA

Se considera como punto de partida, la exploración de la historia para comprender el presente, es así pues pertinente considerar el momento de la llegada de los conquistadores. A partir de este evento, se dio inicio a un proceso de dominación que ha conducido a los pueblos originarios a una condición de marginalidad todavía presente en algunos de los países latinoamericanos cuya población indígena consta en la categoría poblacional de los más excluidos y olvidados por parte de los gobiernos de turno.

No hay la intención de análisis de las causas, procesos y facetas de dicha invasión; sin embargo, sí se considera como fenómeno significativo el exterminio no solamente de los recursos naturales y minerales, que fue en primera instancia el objetivo del conquistador, sino esencialmente la eliminación de los contenidos simbólicos, de la sabiduría, y prácticas para poder imponerse en las páginas de la historia de nuestro continente.

Según Guerrero (1993) los pueblos indígenas, a pesar de las condiciones de opresión, violación y represión, no fueron las víctimas pasivas como algunas fuentes históricas los presentan. Sus raíces, cuyo rasgo esencial es comunitario, organizado, de liderazgo cruzado (vertical-horizontal), genera en ellos un espíritu de insurgencia que es la que hace posible la sobrevivencia a tal holocausto americano.

Es de hacer notar que al citar insurgencia, no es hacer referencia a una categoría teórica; es indudable que la postura investigativa va más allá, es la constatación fehaciente del proceso de lucha que llevan y han llevado estos pueblos, pues desde su cotidianidad fueron generando respuestas contra el poder dominante.

En este orden, dentro de las respuestas gestadas, fue precisamente el poder de enfrentar la hegemonía del poder del invasor, transformando esas estructuras impuestas por las que construirían la sociedad futura, demostrando así que no solamente resistieron sino

que rebasaron la experiencia. El hombre y mujer del reino de los Quitus, dueños y amos de sus territorios, estaban siendo vejados y a la vez reinventados como nuevos seres.

Entre esas innovaciones, se inserta la arista de la multiculturalidad, ya que lo indígena no se agota a sí mismo... es de considerar la configuración espacial y geográfica que hizo posible la diversidad en el ámbito social y étnico, es por ello que a partir de lo indígena se puede entender también lo mestizo, lo criollo, lo cholo, lo negro y toda la gama de complejidades simbólicas que se reflejan en las distintas relaciones interétnicas.

Es por ello que, a partir de esta riqueza de tipologías, cabe entender la diversidad y riqueza de nuestra configuración multiétnica, en cuyo reconocimiento se puede constatar la existencia de pueblos distintos, portadores de una riqueza cultural con rasgos diversos y cargados de identidades propias, únicas y con una belleza integral.

Flores Galindo (1988) afirma que solo a partir de la diversidad latinoamericana se puede superar la connotación hacia la discriminación, término que nace de un error de apreciación del imaginario de Colón, para sacarlo del margen de la historia en que se encontraba y hace que recupere la historicidad de un proceso milenario, para repensar en lo indígena en términos de civilización, tan igual a las otras culturas como los griegos, o chinos, a fin de poder superar las abstracciones, desprenderse de las mitificaciones y aproximarse a los saberes ancestrales que constituyen uno de los pilares de nuestra cultura actual.

DIVERSIDAD PARADIGMÁTICA

Para explorar la diversidad de pensamientos, ideas y posturas, se toma las síntesis de García (2011) el cual convoca a plantear la relación entre interculturalidad y paradigmas, y, más aún, cómo cada una de estas perspectivas paradigmáticas implica no solo una concepción de cultura, sino sobre todo una manera de reflexionar y hacer interculturalidad. El citado autor, menciona a Morin, desde su planteamiento referido a la existencia de dos grandes paradigmas, el de occidente y el de oriente. Al interior del paradigma de occidente se pueden desplegar dos grandes perspectivas paradigmáticas en disputa: la de fragmentación y la de complejidad. Con respecto a ésta última, señala:

“Proponemos la siguiente definición: un paradigma contiene, para cualquier discurso que se efectúe bajo su imperio, los conceptos fundamentales o las categorías rectoras de inteligibilidad al mismo tiempo que el tipo de relaciones lógicas de atracción/repulsión (conjunción, disyunción, implicación u otras) entre estos conceptos o categorías. De este modo, los individuos conocen, piensan y actúan en conformidad con paradigmas culturalmente inscritos en ellos. Los sistemas de ideas están radicalmente organizados en virtud de los paradigmas” (p.g. 218).

Es decir, que desde las percepciones, consensos y acuerdos conscientes o inconscientes, los hombres comparten criterios y consideraciones que rigen sus modos de ser, sentir y actuar, como propios modos representativos de la cultura a la que pertenecen como al paradigma vigente consensuado.

Por otra parte, desde la perspectiva de fragmentación, la cultura será mirada, reflexionada y actuada como un fragmento, troceada respecto de un todo mayor. Es vista como en la pieza de una gran máquina se pueden cambiar las piezas, pero nunca se pondrá en cuestionamiento la máquina misma. Separa al interior de la cultura el sujeto del objeto, la razón de la intuición, el pensar del hacer. Situados en esta perspectiva, muchas veces ni siquiera se le da a las otras culturas valor de tales criterios.

Desde la perspectiva de la complejidad, la cultura será vista en sus múltiples interrelaciones, procurando descifrar más lo que emerge de ese conjunto interrelacionado que sus partes; se buscará una visión sistémica de la cultura, desde su dinámica relacional, como un todo complejo organizado, en relación con otras culturas consideradas como tales.

En el primer caso, la interculturalidad será mirada y actuada, a lo sumo como culturas manifiestas, momentos, elementos, piezas, fragmentos poco interrelacionadas entre sí. En el segundo caso, como culturas dinámicas profundamente interrelacionadas, unas con otras, co-constructoras de realidad, co-generadoras de modos de vida más o menos convivenciales.

Desde el paradigma oriental, prosigue el investigador García (Ob. Cit.), las culturas son consideradas como una maya, como una ilusión; las culturas miradas y reflexionadas como obra de teatro, como un acto de magia, como obra de un mago que invita a reflexionar y actuar una irrealidad figurada. El Mundo, sus culturas, todo... es una gran ilusión, en la que todos jugamos el juego de hacernos creer unos a otros que esta ilusión es real.

Las culturas son un engaño, es un juego de máscaras; lo que pensamos, vemos, hacemos, es parte de este engaño colectivo, pues en realidad todo lo que nos rodea es una maya. Vivimos permanentemente ilusionados, engañados, enmascarados, creyendo que nuestra cultura es la verdadera, la plena: y eso es una afirmación de todas las culturas, con lo cual se entra a jugar el juego de las culturas enmascaradas, en el drama o el teatro de la vida; la propia tierra y el cosmos son máscaras del gran teatro cósmico.

Sin embargo, este docente investigador, autoridad catedrática de la Universidad Indígena Amawtay Wasi del Ecuador, propone otro paradigma, el "Abya Yala" (lengua cuna Tierra en plena madurez), la idea de cultura se vuelve más compleja aún, pues las interrelaciones, la vincularidad, se da entre todos los elementos de la vida, en donde las culturas implican las unas a las otras, y a todos los otros seres considerados como vivos que están presentes en todas ellas: el aire, la tierra, el agua, el clima, el paisaje, el

cosmos, todos ellos son pensados y actuados como aspectos sustantivos de la interculturalidad.

Desde este paradigma, de lo que se trata es de criar la interculturalidad al igual que los seres humanos, la interculturalidad tiene que ser co-generada, co-construida, criada de manera complementaria, recíproca, proporcional y correspondiente, en vínculo con el conjunto de elementos que entran en juego en la crianza; la cultura es criada y nos cría, es parte de la sabiduría con la cual el cosmos vivo, y nosotros como parte de él, nos vamos auto-criando.

Finalmente, hace referencia a la perspectiva paradigmática de la negritud, lo que se está proponiendo es la construcción de nuevos marcos epistemológicos que incorporan y negocian conocimientos occidentales y conocimientos no-occidentales, indígenas pero también negros (y sus bases teóricas y vivenciales, pasados pero también presentes), siempre manteniendo como fundamental la necesidad de enfrentar la colonialidad del poder a la cual estos conocimientos han sido sometidos. Marcos epistemológicos que pluralizan, problematizan y desafían la noción de un pensamiento y conocimiento totalitario, único y universal desde una postura política y ética, abriendo la posibilidad y el reconocimiento de distintos modos de pensar.

Es de hacer notar que esta otra perspectiva del paradigma Abya-Yala, conlleva a una postura como bien lo señala Walsh (2003) de una “interculturalidad global, cuya lógica representa otra forma de pensar y una práctica que trabaja en los límites de los conocimientos indígenas y negros, traduciendo los conocimientos occidentales a las perspectivas indígenas y negras del saber, y a sus necesidades políticas y concepciones éticas.” (p.17)

Sin duda, un cambio de paradigma es revolucionador. Una revolución que afecte a un gran paradigma, modifica los núcleos organizadores de la sociedad, la civilización, la cultura y la noosfera (como pensamiento colectivo). Es una transformación del modo de pensamiento, del mundo del pensamiento y del mundo pensado. Cambiar el paradigma es a la vez cambiar de creencia, de ser y de universo.” (p. 218)

Con estas reflexiones se fortalecen los hilos conductores a la crítica del proyecto medular de la modernidad (paradigma occidental), el cual postulaba al conocimiento científico como la única fórmula válida de producir verdades sobre la vida humana y la naturaleza. Es de notar, que como un conocimiento que se crea “universalmente”, oculta, invisibiliza y silencia las otras epistemes, como también oculta, invisibiliza y silencia a quienes producen otro conocimiento. El episteme indígena ha sobrevivido a esta realidad.

Concepción de lo Intercultural

En los últimos años, ha surgido una adopción un tanto desmedida de algunos gobiernos latinoamericanos con fragmentos del discurso indigenista con respecto a la interculturalidad, y a la vez insertando, en la construcción ideológica de políticas del Buen vivir/ Vivir bien, o en todo lo que se refiere a la educación en diversidad.

Dentro de este contexto, surge la necesidad de discutir nociones de interculturalidad, pedagogía intercultural, políticas públicas interculturales, sociedad intercultural, entre otros. Por lo que delimitar este constructo es fundamental para el hilo discursivo de la presente investigación. En primer lugar, se considera la posición de Moya (2009) destacada académica ecuatoriana, afirma que:

“Como ocurre en otras nociones, la de interculturalidad no se ha desarrollado ni asimilado de manera homogénea y, es precisamente en los núcleos de poder indígena continental (refiere a Mesoamérica y los andes) donde éstas son más controversiales y, simultáneamente, donde se proponen más soluciones y sentidos” (pg.22)

Por lo que se deduce que esa diversidad de significados marca una denotada ambigüedad a la conceptualización y funcionalidad de la interculturalidad y lo intercultural. Sin embargo, la citada autora asevera que hay ciertos elementos comunes cuando se refieren a ámbitos como educación, salud y servicios institucionales, vinculados éstos a un nuevo posicionamiento, reconocimiento y visualización de lo indígena frente a un diálogo con lo no indígena. Es más, la esencia de la interculturalidad desde lo indígena marca pauta clarísima del colectivo, es decir con una visión integracionista promovida por siempre desde el paradigma Abya Yalista, y poco comprendida por los estados occidentalizados.

Mientras que para García (2006) admitir la diversidad de culturas depende de: ...”subrayando su diferencia y proponiendo políticas relativistas de respeto que a menudo refuerzan la segregación” la interculturalidad es “la confrontación y entrelazamiento que sucede cuando los grupos entran en intercambios” (pg.14).

De allí que, su distinción entre ambos términos y conceptos sería en cuanto a que la multiculturalidad supone la aceptación de lo heterogéneo y la interculturalidad, considerando que “los diferentes” son lo que son en relaciones de negociación, conflictos y préstamos recíprocos, involucran las diversas acepciones en torno a la interculturalidad, involucrando entonces las diferencias y las fusiones, la inclusión y la exclusión, la conexión o desconexión, como parte de su dinámica en la globalización marcada por el capitalismo y neoliberalismo de nuestros tiempos.

Igualmente, está el guatemalteco Del Valle (2008) que parte de un análisis pos-colonialista de la interculturalidad, con dos posiciones ético-política dentro del escenario

neoliberal. Dicho investigador afirma que en este contexto del capitalismo, se ha suscitado un reconocimiento de lo multi y pluri cultural, los cuales los ubican de manera casi insospechada en el marco de la política y con menos presencia en la ejecución de las mismas. Hay una integración simple y con poco fundamento a la riqueza ancestral de tales fenómenos.

Así mismo, Sarango (2010) se aproxima de mejor manera a la concepción de una interculturalidad desde la vivencia de los pueblos indígenas en los últimos quinientos años, él no solo aporta una nueva concepción al respecto, sino que genera una tipología en base a esas vivencias históricas, incluida la que ha experimentado en carne propia como dirigente indígena, así señala:

- a. **Interculturalidad subordinada:** que es la que han vivido los pueblos indígenas estos últimos quinientos años. Es la relación desigual entre culturas, los indígenas y no indígenas.
- b. **Interculturalidad institucionalizada:** establecida en las leyes, como respeto a las diferencias, sin embargo no se acata en la práctica, evidenciando un doble discurso, el mismo que caracteriza a la modernidad.
- c. **Interculturalidad folklórica:** la que se promueve en el contexto comercial, se hace uso y exaltación por los rasgos característicos de las culturas originarias agregando valor como bienes y servicios, constituye una exhibición de trajes, gastronomía, vestimentas, lenguas.
- d. **Interculturalidad con equidad:** la implementada en reconocimiento de un Estado plurinacional, es decir dar el justo valor a la autodeterminación de una unidad en la diversidad dentro del territorio estatal.

Es de notar, que este autor (líder indígena) resalta que el Estado republicano, liberal y nacional ha impulsado históricamente la interculturalidad subordinada y folklórica, y últimamente la institucionalizada, sobre todo en estos últimos gobiernos en los que insertan laboralmente a un indígena y se los puede apreciar en las recepciones de diferentes ministerios y entidades gubernamentales. Evidenciándose así un doble discurso a cuanto a sus derechos.

Sin embargo, en su posición de la interculturalidad con equidad, se aprecia un planteamiento mucho más sólido y fuerte, en donde supone una relación compleja del reconocimiento de la unidad en diversidad dentro de una totalidad, aludiendo a un Estado. Por lo que, se aspira a un ejercicio pleno de la ciudadanía cultural o diversa, la cual recibe el reconocimiento y fortalecimiento de sus colectivos en respeto a su cosmovisión de la comunidad, naturaleza y ancestralidad.

Solamente, desde esta apertura a la diferencia, se legitiman los pueblos y nacionalidades indígenas, constituyéndose como parte esencial de un todo. Ese todo constituiría un Estado Plurinacional. Esta posición de vida y existencia, es analizada también por Mignolo citado por Walsh (Ob.Cit), este sociólogo afirma que:

...cuando la palabra “interculturalidad” la emplea el Estado, en el discurso oficial el sentido es equivalente a “multiculturalidad”...El Estado quiere ser inclusivo, reformador, para mantener la ideología neo-liberal y la primacía del mercado...en cambio el proyecto “intercultural” en el discurso de los movimientos indígenas está diciendo otra cosa, está proponiendo una transformación. No están pidiendo el reconocimiento y la inclusión, en un Estado que reproduce la ideología neo-liberal y el colonialismo interno, sino que están reclamando la necesidad de que el Estado reconozca la diferencia colonial (ética, política y epistémica)... (p.9).

Mignolo, con esta cita, aclara lo que por muchos años no es comprendido: no se trata de que un Estado con derroche de sensibilidad, reconozca a lo indígena..., no. Es aceptar que los sistemas políticos, administrativos, sociales, económicos giren radicalmente hacia una sola dirección, la aceptación a la diversidad. Esto implica un Estado plurinacional, pluritópico, dialógico, vinculator de epistemes y sobre todo, justo con todos y todas.

Dentro de este hilo conductor, y tomando las ideas reflexivas de Zúñiga (2011) acerca de la condición polisémica del término de interculturalidad, hace que sea mucho más cierto en que esta noción se encuentra actualmente viviendo fuertes procesos de cambio, no solamente en nuestra América Latina sino en el mundo.

El debate que se instala desde lo indígena, cuestionando fuertemente la posición colonialista de los gobiernos latinoamericanos en la grave y deshumanizadora postura de desconocer al indígena como el otro. Como el otro integrante del Estado, cuya diferencia hace resaltar la diversidad de nuestros pueblos.

LA INTERCULTURALIDAD COMO PRÁCTICA SOCIAL

En la práctica de los pueblos indígenas radica probablemente, una alternativa de solución a los gobiernos que buscan mejorar la calidad de vida de sus habitantes. Desde lo indígena un mundo mejor es posible, puesto que consiste en la recuperación del estado de derecho y de la democracia de ciudadanos a partir de los derechos humanos, es la administración de la muerte en función de la vida de los seres humanos y de la naturaleza, cuyo fundamento es una ética de la vida para el bien común, postulado en el que se ha fraguado la luchas de resistencia y de existencia en diversos contextos.

Es por ello que la interculturalidad como construcción imaginada y como práctica de convivencia, se articula actualmente con un nuevo y amplio horizonte de sentido que en América Latina ha tomado forma en el proyecto político del “Buen vivir/Vivir Bien” proclamado por los pueblos indígenas del Ecuador y de otros países suramericanos.

Es importante recalcar, que esta propuesta no es retórica, es el *modus vivendi* del indígena. Es un modelo eminentemente comunitario con visión socialista, por poner un nombre, basándose en el desarrollo de un “nosotros comunitario” en donde todos los

indígenas y no indígenas tengan cabida. Es un *mundo del otro*, sustentado en la recuperación de la visión ancestral indígena en el espacio contemporáneo, como esperanza y nueva utopía posible. (Hinkelammert-2005-pg.395)

Esta utopía necesaria no busca un mundo perfecto, sino que es una fuente de vida y de esperanza para considerar la propuesta como un planteamiento con criterio, fundamentado en la práctica y en el convencimiento del valor mismo de ese modelo de convivencia, reciprocidad, complementariedad y vincularidad. (Prospecto UINPIAW-2007)

Sin embargo, para comprender ese proceso histórico, es importante recordar algunos episodios que marcaron la vida del hombre indígena en territorio ecuatoriano. Para ello se toma parte de las ideas exegéticas de Guerrero (Ob. Cit) en ese caminar del indígena hacia su renacimiento.

Este investigador señala que el enfrentamiento con el poder, representado por los terratenientes, no solo imponía la necesidad de afirmación de una identidad social diferenciada para la negación, pues lo que estaba en juego era la tierra: centro vital para su reproducción tanto social como simbólica. Para ello constituye un hecho importante el que se plantee articularse a la sociedad dominante a partir de los propios elementos y recursos con los que ellos contaban.

Es por ello que, el aprender a leer, o a escribir, era prácticamente vital: para no continuar siendo víctimas del blanco o criollo, para ya no ser engañados por los patrones o abogados, o cualquier otra persona, constituyéndose un salto de vida en este proceso de afirmación de su conciencia étnica. Es por esto que no es casual que a la lucha de la tierra, le sigue la lucha por la educación.

Solamente después de la caída de la hacienda, las comunidades indígenas empiezan y se van estructurando como colectivos con una sistemática ganancia a la seguridad interna como grupo social, que no se expresa en el desconocimiento del otro, sino en la forma de negociar con ese otro, ahora en condiciones totalmente distintas. El principio de que la tierra es suya y que fue conseguida con la lucha colectiva, posibilita la estructuración ideológica necesaria para preservar y reproducir las veces que sean necesarias en pro de su nuevo presente.

Los indígenas desde la victoria contra la hacienda, que a la vez era contra el poder, mantienen la convicción que mantenerse en resistencia o en insurgencia colectiva solamente así se posibilitaba el triunfo y la transformación de su realidad de miseria, olvido, atraso y servidumbre en la que vivían.

En el Ecuador en la década de los setenta, en pleno despliegue de desarrollismo industrial, los estándares de analfabetismo en las comunidades indígenas eran insólitos. El ciento por ciento de esa población se encontraba sumergido en una parálisis paradigmática, Este fenómeno junto con la marginalidad social y económica frenaron la

capacidad creadora y el ejercicio de sus saberes y la pertinencia y buen uso de recursos tanto naturales como culturales.

Sin embargo, una de sus capacidades innatas sirve como el recurso emancipatorio en el uso del lenguaje. Dentro de la racionalidad del mundo indígena la comunicación no es una categoría abstracta, sino un recurso a través del cual se va generando una riqueza de significaciones que permiten un nivel de vinculaciones sociales, donde el hombre más adulto, es generalmente el más sabio y el que asume las orientaciones al colectivo.

Es así que con el diálogo comunitario, se avanza en los análisis de su realidad social y en la búsqueda de las soluciones. Dialogar o “juntar cabezas” será siempre un acto creador, en el que cada cabeza socializa su saber y reactiva su carga de memoria para ponerla al servicio del presente y del porvenir.

Es así que en el año 1973, un pequeño colectivo de indígenas juntan cabezas e inician con la ayuda de la Comunidad Salesiana y la organización de voluntarios de Mato Grosso, la creación de la primera “Escuela Indígena” en esos escenarios, para atacar los altos indicadores de analfabetismo en las zonas, así como eliminar esas estadísticas por considerarlas atentatorias contra la identidad cultural.

La primera escuela que funcionó es a partir de 1973, cuyo docente fue un voluntario de Colegio don Bosco, de Quito. Los siguientes años, se extiende este proyecto y se crean más escuelas con docentes indígenas. Sin embargo, hasta los años ochenta, empiezan a entender que no es importante solo aprender a leer y escribir, es que precisamente a través de la educación ellos pueden superar otros limitantes dentro de sus comunidades.

CONSTRUCCIÓN DE UNA ESCUELA CON ROSTRO PROPIO

La construcción de una escuela con rostro propio nacida desde la necesidad y conciencia del propio indígena, debe evaluarse como el resultado de una nueva conciencia étnica, tal como lo afirma Guerrero (Ob.Cit.).

Para estos indígenas la escuela constituye un recurso fundamental en su proceso histórico de insurgencias... es desde donde se impulsa activamente el proceso de lucha por la reconquista de la tierra. Surge con un contenido ideológico distinto, pues cuestiona principios y estructuras en las que se ha sustentado el ejercicio del poder.

Según Guerrero, la escuela indígena surge para superar ese orden establecido por la sociedad moderna y es por eso, que debía tener identidad propia. Entre sus principales rasgos se podría deducir las siguientes características:

- Es una respuesta comunitaria a las necesidades de la colectividad.
- Es una estrategia para garantizar la vida.

- Es en sí misma una forma de aprender en comunidad, ya que en comunidad son construidas.
- Son la oportunidad perfecta de extensión y colaboración comunitaria, ya que es un proyecto autogestor.
- Desde ella se crean otros núcleos productivos sociales: las bloqueras, cuyeras, tienda comunal, reforestación, panadería, caminos, acequias, capillas, entre otros.
- Se convierte en el eje articulador y vinculador de la comunidad. Ahí se reúne la gente para juntar cabeza.
- Es el motivo para despertar las capacidades, talentos y fortalezas de sus miembros.
- Representa el máximo valor de una comunidad, la organización en atención del bienestar colectivo.

En otras palabras, el mayor triunfo que la escuela permite es afirmar la seguridad en sí mismos, aunado a la fuerza que da la organización comunitaria. Este resultado, al ver materializados los objetivos y la constatación de que juntos podrían conseguir cosas, fue generando efectivamente la confianza en la organización, en sus miembros y sobre todo en la importancia de tener una escuela en la comunidad.

Es evidente notar que desde la concepción comunitaria, la escuela muestra ser un instrumento para la lucha social. Esta cumple una función política y conduce a una nueva acción insurgente, si se quiere, la lucha por sus mejoras en la calidad de vida sin dependencias del poder económico del Estado, a pesar que éste tiene obligación en atenderlos; sin embargo, ellos asumieron su propio bienestar a partir de la asamblea de hermanos, donde todos juntan cabezas y viven un propio sistema de gobierno basado en el respeto, unión y sentido del colectivo.

Además, en la escuela se refuerza lo que en la familia se vive, ya que los centros educativos son las mismas comunidades, en donde se aprende a sembrar, cosechar, escuchar al sabio, colaborar con los otros; en fin, la escuela es una extensión de la colectividad.

Como otro elemento preponderante en esta interesante vida del indígena, en el rescate de su propio ser, está la recuperación de la palabra en su originalidad de lengua. En este sentido, estas escuelas no solamente representaron el eje de la develación indígena sino también del resarcimiento de la lengua materna, en este caso el quichua.

Sin bien la lucha por la tierra, la libertad, la educación afirmó una conciencia étnica muy importante, la lengua materna, enseñada desde la familia, y reforzado en la escuela, es un elemento esencial para la memoria y retroalimentación de los saberes y eje de afirmación de su identidad cultural.

A manera de reflexión final

El sistema de escuela indígena asume un modelo o paradigma propio, desde su praxis y perspectiva intercultural, con una nueva dimensión ideológica y política comprometida y transformadora desde lo comunitario y que está vigente hasta nuestro días.

La gestación de una escuela dentro del contexto de la marginalidad, pobreza y olvido, recalca un hombre y una mujer indígenas revolucionarios, se atrevieron a rescatar su historicidad, su identidad, su lengua con el fin de ser reconocido, como el otro, otro diferente.

La perspectiva de una interculturalidad desde la equidad, es el logro del indígena con el convencimiento de su valor desde la mismidad a la otredad, es un ejemplo de ser resiliente y valioso con actor y gestor social de su realidad. La concepción de la Educación Intercultural desde el pensamiento de los pueblos originarios, corresponde visualizarlo desde:

- ✓ Una mirada Abya Yalista, el cual apertura el diálogo de saberes desde lo inter-civilizatorio, dando respuesta comunitaria a las necesidades de un colectivo social.
- ✓ Es un salto de vida para la formación del hombre
- ✓ Es una estrategia de aprender desde la reciprocidad, ya que el pensamiento es compartido.
- ✓ Es un proyecto autogestor desde el dialogo y vinculariedad de saberes.
- ✓ El diálogo es el instrumento para despertar actitudes de un *étos*, que se traduce en capacidades y talento humano.
- ✓ Representa el máximo valor del vivir desde una filosofía propia del Buen Vivir.

En este orden de ideas, el eje teórico de este paradigma es el dialogo, centrado en el derecho humano de ser desde el hacer para el bienestar colectivo que une saberes traducido en un vivir de complementariedad, donde la pedagogía intercultural deja de serlo para enseñar al otro desde la horizontalidad de saberes

REFERENCIAS

- Flores, A. (1988) buscando un inca. Identidad y utopía en los andes. Editorial Horizonte. La Habana – Cuba.
- García, J. (2011) I Simposio Internacional de Interculturalidad desde el Abya Yala, Bárbula. Venezuela, 23 Y 24 de Febrero De 2012. Modalidad ponencia del Vicerrector de la Universidad Indígena “Amawtay Wasi” Quito-Ecuador. Memo.
- García, N. Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad. Editorial Gedisa. Pg.14-25 Barcelona – España
- Guerrero, P. (1993) El saber del mundo de los cóndores. Identidad e insurgencia de la cultura andina. Colección antropología Aplicada N°5 Ediciones Abya-Yala. Primera Edición. Quito-Ecuador.
- Moya, R. (2009) La interculturalidad para todos en América Latina. En López, Luis Enrique (ed.) pp.21-56
- Morin, E. (1992) *El Método, las Ideas*. Editorial Cátedra, Madrid, España.
- Sarango, L. (2010) La interculturalidad como práctica de vida y la educación superior como diálogo de saberes. En: Las políticas públicas desde la visión de los pueblos indígenas. Video foro realizado en el Paraninfo Daniel Ocluber Quirós el 26 de julio del año 2010, San José de Costa Rica, Oficina de Audiovisuales UNED, 2010
- Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas Amawtay Wasi. (2007) Prospecto. Enseñándonos en la sabiduría y el bien vivir. Quito-Ecuador.
- Walsh, C. (2003) “Las geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Entrevista a Walter Mignolo” Publicado en Revista de la Universidad Bolivariana. Documento web: <http://redalcyc.uaemex.mex>. Consulta febrero 20 de 20014
- Zúñiga, X. (2011) La interculturalidad como relación imaginada y práctica social: experiencias con y desde los pueblos indígenas en América Latina. Publicaciones Cuaderno Inter-c-ambio, año 8, N° 9 páginas 85 a 103 de la Universidad Estatal a Distancia de Costa Rica. ISSN: 1659-0139