

**UNIVERSIDAD POLITÉCNICA SALESIANA
SEDE QUITO**

CARRERA: DE EDUCACION INTERCUTURAL BILINGÜE

**Tesis previa a la obtención del título de: LICENCIADOS EN CIENCIAS DE LA
EDUCACIÓN CON MENCIÓN EN DOCENCIA BÁSICA INTERCUTURAL
BILINGÜE**

TEMA:

**LA EDUCACION INTERCUTURAL BILINGÜE Y LA REVITALIZACIÓN DE LA
CULTURA DEL PUEBLO OTAVALO.
ESTUDIO DE CASO EN EL CECIB “JOSÉ DOMINGO ALBUJA”.**

AUTORES:

**JOSÉ ANTONIO BONILLA FUENTES
JUAN JOSE PERUGACHI**

DIRECTOR:

FREDDY ENRIQUE SIMBAÑA PILLAJO

Quito, febrero de 2013

Declaratoria de Responsabilidad

Los conceptos desarrollados, análisis realizados y las conclusiones del presente trabajo, son de exclusiva responsabilidad de los autores

Quito, febrero de 2013

José Antonio Bonilla Fuentes

1002575627

Juan José Perugachi

1001405529

Dedicatoria

Esta tesis de grado es el resultado de los pensamientos y las palabras de las numerosas personas que he venido buscando, investigando adquiriendo información de los expertos en el campo de la educación intercultural bilingüe.

Expreso mi profunda gratitud a las siguientes personas Lcdo. Víctor Pinzón que con su actitud dinámica, dirige mi comisión de métodos y recursos en forma brillante y creativa y que es un arquitecto de la palabra escrita todo es contenido en un hermoso paquete dedico a Dios a quien sirve con amor y gozo

Finalmente doy expresiones especiales de agradecimiento a mi editor y amigo Msc.Raúl Clemente Cevallos y por la corrección de manuscrito ha contribuido a esta tesis.

A mi madre, que me apoya y guía en mi camino por darme su confianza para seguir adelante

A mis hermanos/as compañeros de mi vida por ser mis guardianes de vida en momentos de alegría y tristeza.

A mis hijas, Dalila, Zulay, Kelly y Mayumi que son mis sentidos de la vida como la paz, interna, fe de Dios, amor y la esperanza que son vida de mi vida.

A mi esposa María Juana Ortiz Q. con mucho amor y cariño le dedico todo mi esfuerzo y trabajo puesto para la realización de esta tesis. También a mis hijos Elvia Alexandra Perugachi O, Franklin David Perugachi O, Gladys Maribel Perugachi, por apoyarme y confiar en mí en todo momento, igualmente agradezco a mi madre María Vicenta Perugachi por confiar en mí y a cada de los miembros de mi familia, quienes directa o indirectamente incidieron durante el trayecto de mi vida.

Agradecimiento

A nuestra prestigiosa Universidad Politécnica Salesiana y personal docente, que nos ofrecieron la posibilidad permanente de contar con una excelente formación profesional, en especial a Msc. Freddy Enrique Simbaña Pillajo, quien supo transmitir de forma imborrable sus conocimientos, orientándonos y guiándonos de la mejor manera.

José Antonio Bonilla Fuentes

Juan José Perugachi

ÍNDICE

Introducción	1
CAPÍTULO I	5
1.1.Marco geográfico, histórico y cultural	5
1.2. Historia, aspectos socio culturales y socio económicos	7
1.2.1. Los antiguos pueblos de Otavalo	7
1.2.2.La Conquista Inca en la Región de Otavalo	11
1.2.3. La Conquista y la Colonia	13
1.3. Población y límites	17
CAPÍTULO II	
La Educación Intercultural Bilingüe en Ecuador	20
2.1 Introducción	20
2.2. Breve historia de la EIB en América Latina	20
2.2.1. Las primeras escuelas para indígenas de la colonia	25
2.2.2. Las primeras experiencias bilingües	25
2.2.3. Educación Intercultural Bilingüe	27
2.3. El impulso desde la población indígena a la EIB	29
2.4. Dificultades y retos	30
2.4.1. Datos de la realidad escolar indígena	33
2.4.2. Distribución de la población indígena en América Latina	35
2. 5. La EIB a nivel institucional	37
2.5.1 El caso de Ecuador	37
CAPÍTULO III	43
Diagnóstico de la implementación de la EIB en el CECIB José Domingo Albuja de la comunidad de Tunipamba, Parroquia El Sagrario, Cantón Cotacachi.	43
3.1. Reseña histórica	43
3.2. Migración campesina	45
3.2.1 Importancia del trabajo Femenino	45
3.3.Situación económica	47

3.4. Organización social	47
3.5. UNORCAC	49
3.6. Vivienda	51
3.7. El agua purificadora	52
3.7.1. El ritual en el agua	53
3.8. La Comunidad Kichwa	55
3.8.1. Características de la Tierra Comunitaria	56
3.8.2. Fundación de la Comunidad de Tunibamba	59
3.9. El CEIB José Albuja	63
3.9.1. Diagnóstico de la Escuela en el marco EIB	68
3.9.2. Diagnóstico en las aulas	71
CONCLUSIONES	80
RECOMENDACIONES	82
BIBLIOGRAFÍA	84
ANEXOS	88

RESUMEN

Este es una investigación colectiva y colaborativa de Educación Intercultural Bilingüe, que tiene como escenario de estudio a la Comunidad Kichwa de Tunibamba, en cuyo contexto se enfoca la intención del presente ejercicio de investigación científica, que involucra a docentes, estudiantes, padres de familia, dirigentes comunitarios y organizacionales; así como también desentraña puntos valiosos de entrevistados que en su trayectoria marcan un rico historial como dirigentes, como autoridades políticas y como autoridades de educación.

Se pretende dar a conocer las formas de construcción identitarias, los saberes ancestrales y la cosmovisión andina. Con estos dispositivos se intenta desembocar en la problemática social y educativa de la comunidad en estudio. Allí encontramos y elaboramos simbólicamente dispositivos para revitalizar, fortalecer y desarrollar la cultura del pueblo indígena Kichwa Otavalo de Tunibamba.

Por medio de este trabajo, se asume el reto de conceder voz a los niños, niñas, padres de familia y dirigentes comunitarios involucrados como actores sociales directos de la educación intercultural bilingüe. El estudio tiene como escenario espacial la escuela José Domingo Albuja de la comunidad de Tunibamba; dicho centro educativo no dispone de recursos técnicos-pedagógicos y de infraestructura física y didáctica necesaria, por lo que la oferta educativa no ofrece los requerimientos de la demanda estudiantil, en tal razón escasea el número de estudiantes participantes. La información fue recolectada a partir de encuestas y entrevistas a niñas, niños, padres de familia, dirigentes y autoridades educativas y políticas para conocer los mecanismos que permitan revitalizar y fortalecer las diferentes manifestaciones de la cultura.

INTRODUCCIÓN

La presente investigación es de tipo exploratorio y descriptivo, es decir que proyecta recoger información sobre una temática compleja y cuestionada por diferentes actores sociales; sin embargo es poca trabajada desde las voces de los niños y niñas y padres de familia, por lo que es importante el presente estudio para abordarlo como reto para fortalecer los y revitalizar las diferentes manifestaciones de la cultura como reto para mejorar las condiciones de la educación intercultural bilingüe. Partiendo de estas preguntas:

- ¿Entender que piensan los niños/as y padres de familia sobre la revitalización cultural y sus diferentes manifestaciones culturales?
- ¿Cómo construyen y revitalizan las diferentes manifestaciones culturales, los niños, las niñas y el ayllu comunitario?
- ¿Cuál es la vivencia de los niños con los docentes de EIB, con los padres de familia y con los dirigentes de las organizaciones indígenas?
- ¿Qué ha hecho la comunidad educativa para revitalizar las diferentes manifestaciones de la cultura?

Se considera en la historia social y cultural del pueblo de Otavalo y se resalta que las comunidades pertenecientes al cantón de Cotacachi corresponden a un área cultural que desde tiempo prehispánicos se denominaba el pueblo Otavalo, es decir incluyendo a los actuales pobladores de las comunidades de Cotacachi. En esta posición privilegiada de paso para el intercambio se gestó una cultura fuertemente arraigada a estos territorios a la vez de ser viajeros y de intercambiar tanto objetos materiales como ideas y visiones de la vida y del mundo con otros pueblos y otras tierras. (San Félix 1988)

El aprender elementos de otros países y culturas permite también aprovechar herramientas de la cultura occidental que son y pueden ser de mucho beneficio para el trabajo comunitario y sobre todo para el tema de la formación de una nación intercultural. Esta necesidad nos obliga como profesores el tener un conocimiento amplio de esas culturas y expresiones humanas para poder transmitir a los alumnos conocimientos que les aporten en sus vidas y en la relación de contacto entre personas y grupos diversos y étnicamente

diferentes. Esta gran capacidad que es el resultado de una constante resistencia nos invita a pensar en que puede ser un elemento que puede ayudar en el proceso educativo de manera considerable a que los alumnos puedan apropiarse de contenidos universales a partir de la cosmovisión andina y con en ese contrapunto pedagógico se fortalezcan los dispositivos de la cultura indígena y se construya pedagógicamente los dispositivos para la conformación de estudiantes con visión intercultural.

Siendo la educación bilingüe, una plataforma de lucha política de las organizaciones indígenas, y una vez conseguido su institucionalización desde 1988, en los últimos años ha sufrido deterioro social y ante el desdén de los dirigentes de la UNORCAC, los estudiantes indígenas de la comunidad de Tunibamba y junto a la posición de los padres de familia han preferido asistir masivamente hacia los centros educativos urbanos de la jurisdicción hispana. Por lo tanto hay una fuerte migración escolar, cuyo contexto ha permitido crear estereotipos entre niños pobres que asusten al centro educativo intercultural bilingüe y niños no pobres que asisten a centros educativos hispanos.

La conciencia étnica de antaño no deja de ser una simple utopía en aras a la construcción de una educación bilingüe que ponderaba la enseñanza del conocimiento universal y la sabiduría ancestral andina-amazónica con el uso de la lengua indígena para que el idioma deje ser un simple instrumento de comunicación, sino en lengua que desarrolle el pensamiento.

El centro educativo no puede competir con los centros urbanos, por cuanto el primero no dispone de profesores especiales para la enseñanza de inglés, computación, cultura física, educación musical, baile y danza. No dispone de un centro de un laboratorio de ciencias naturales ni posee la infraestructura física para desarrollar deportes como fútbol, vóley y básquet. La biblioteca es inadecuada y los docentes no disfrutan de una capacitación actualizada de la planificación y la didáctica. Entonces competir con esas desigualdades de equipamiento desvanece la intención de mejorar la oferta educativa bilingüe. Aunque cabe recordar que la comunidad es la sede central de una Red Educativa Local que alberga a varias escuelas indígenas, que fue inaugurada hace más de una década. En sus inicios se disfrutó de una bonanza pedagógica, pero se encuentra totalmente desatendida.

Desde la legislación y desde los materiales no se hace clara que haya propuestas para fortalecer la cultura propia más allá de tener la materia Kichwa en la malla curricular y de realizar actividades afines a la cultura propia. A veces cuando se habla de EIB se expresa muy buenas intenciones que en la práctica son difíciles de cumplir con las condiciones ya sea de la escuela como las de la comunidad en particular. Se ve aquí como una dificultad el que los lineamientos y las mallas curriculares sean prácticamente las mismas para todas las escuelas en comunidades indígenas kichwa hablantes. Una muestra de ello es que muchos centros educativos de la jurisdicción bilingüe trabajan con el currículo de la Actualización Curricular Hispana y unos pocos con el MOSEIB, no hay acuerdos institucionales, estimamos que solo imponen intereses.

Al margen de las dificultades evidenciadas a lo largo de la presente investigación, se considera que hay que contribuir con el fortalecimiento de la autoestima, la identidad cultural, el empoderamiento lingüístico para revitalizar la cultura, pero a partir de la voz de los excluidos (niños, niñas y padres de familia). Tómese en cuenta que los dirigentes comunitarios y cantonales ya cumplieron con lo que debía, por lo tanto ahora, es imprescindible e imperioso generar adaptaciones e innovaciones tecnológicas que ayuden al mejoramiento de la educación bilingüe. Con cuyo escenario estamos convencidos que es impostergable promover la continuidad cultural, lingüística y económica de cada ayllu de la comunidad de Tunibamba en condiciones favorables que permitan afrontar con identidad a la modernidad la globalización.

Garantizar el Modelo Educativo del Sistema de Educación Intercultural Bilingüe es contribuir a la autodeterminación y autogestión de los pueblos indígenas, así como al desarrollo de sus respectivas lenguas y al aprendizaje de otras. Fomentar la difusión de los saberes tradicionales para reafirmar la identidad cultural y lingüística es tarea de docentes y padres de familia. De modo que contribuir en la construcción de procesos interculturales internos y de convivencia armónica con otros pueblos, culturas nacionales y del mundo de los pueblos y nacionalidades, es la tarea del Estado, las autoridades, los niños y niñas, los padres de familia y los dirigentes, es decir de todos para dignificar la vida y lograr el *Sumak Kawsay*.

De esta manera la presente investigación está dividida así:

En el primer capítulo se contextualiza de manera amplia el marco geográfico, histórico y cultural del Otavalo y se justifica la razón de su denominación como Pueblo de Otavalo a las comunidades kichwas de otros lares andinos.

En el segundo capítulo nos enfocamos en las experiencias más relevantes de la educación bilingüe a nivel latinoamericano. El desarrollo, impulso y las razones culturales, identitarias y sociales de la EIB en Ecuador.

En el tercer capítulo, se trata sobre el Diagnósticos de la Educación Bilingüe en el Centro Educativo José Domingo Albuja, desde las diferentes manifestaciones del propio calendario agroecológico andino, sus repercusiones y simbolismo del Inti Raymi hasta proyectar el contexto real de la educación bilingüe y sus repercusiones sociales.

CAPÍTULO I

Marco geográfico, histórico y cultural

1.1. El cantón Otavalo



Fuente: Monografía del Cantón Otavalo

En noviembre de 1811, la Junta Gubernativa y Capitanía General de Quito, asciende al Corregimiento de Otavalo a la categoría de villa, declarándola centro de operaciones militares contra la Nueva Granada.

El 16 de Julio de 1823, Bolívar reúne a sus tropas en Otavalo, para enfrentar a Agustín de Agualongo, comandante realista de Pasto, quien se sublevó el 12 de julio de 1823 y había vencido al coronel Juan José Flores. Concentrado el ejército libertador en Otavalo, realizó su maniobra por el paso de El Abra, al costado del volcán Imbabura. Y el 17 de julio de 1823, en sangrienta lucha efectuada en las calles de Ibarra fueron aniquiladas las huestes de Agualongo.

El 27 de junio de 1824, Otavalo fue cantonizada por medio de la Ley de División Territorial de Colombia por el Gral. Francisco de Paula Santander.

El 31 de octubre de 1829, de regreso a Bogotá el Libertador Simón Bolívar galardona a un pueblo entonces Villa, a la categoría de Ciudad, como reconocimiento a que este pueblo y sus habitantes demostraron para él, pasión y sinceridad, mediante el siguiente decreto:

Considerando que la villa de Otavalo es bastante populosa y que por su agricultura e industrias es susceptible de adelantamiento, he venido en decretar:

Artículo Único.- La Villa de Otavalo queda erigida en ciudad, y como tal gozará de todas las preeminencias de las demás ciudades de la misma clase. El Secretario General se encargará de la ejecución de este decreto, cuyo original será archivado en la municipalidad respectiva. Dado, firmado de mi mano, sellado y refrendado en el Cuartel General de Otavalo a treinta y uno de Octubre de mil ochocientos veinte y nueve décimo nono.

Firma: Simón Bolívar¹

La presente investigación, mediante la exploración de estos datos nos permite aproximaciones a la historia político del cantón Otavalo. Actualmente, Otavalo es uno de los puntos turísticos más visitados del Ecuador, comparable con Quito y las Islas Galápagos.

En el año 2000, Mario Conejo Maldonado, fue elegido como el primer alcalde indígena de Otavalo en la historia ecuatoriana, quien ha sido reelecto por dos ocasiones subsiguientes. La población indígena, desde el escenario identitario en la actualidad se le autodenomina *Pueblo Otavalo*², como un grupo compacto y diverso de *ayllus*³ contextualizados en comunidades kichwas y asentadas en un amplio territorio de diferentes pisos ecológicos. Cuyo poblamiento es anterior a la llegada de los españoles. Una profunda cosmovisión se comparte desde una serie de usos y costumbres que, a pesar del paso del tiempo, se mantienen fuertemente ligados bajo un patrón cultural auténticamente andino.

¹ CONEJO, Alberto. (2008). Educación Intercultural Bilingüe en el Ecuador. La propuesta educativa y su proceso. Revista Alteridad, Noviembre.

² CODENPE, (2005). Los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador,

³ Cfr. CEVALLOS, Raúl (2012). Fiestas Tradicionales de Cotacachi.

El pueblo kichwa Otavalo se ha caracterizado por ser parte de un creciente movimiento de personas hacia el exterior, con el fin de comerciar artesanías y ocuparse con la recreación de la música andina. Además de las diversas profesiones y actividades que ejercen en el Ecuador como en varias partes del mundo, siempre se sienten orgullosos de autodenominarse: “Pueblo Otavalo”

Se resalta que esta gran movilidad ha llevado a que muchos de los jóvenes que viajan al exterior, adopten modas y prácticas que pueden estar desplazando las propias en algún momento, aunque también se puede entender que en la relación entre culturas desde sus individuos, en medio de la actual globalización, se adopten y se transformen algunos elementos como la vestimenta, para resultar conservando otros de la cultura propia en medio de los nuevos cambios.⁴

1.2. Historia, aspectos socio culturales y socio económicos.

1.2.1 Los antiguos pobladores de Otavalo

El poblamiento de la actual zona geográfica de Otavalo, evidentemente es ancestral, Prestigiosos cronistas de indias de la época de la conquista española dan cuenta de la existencia del Pueblo Sarance, aunque no es de sorprenderse que también hay una tendencia de afirmar que el anterior poblamiento de Otavalo no es precisamente el actual “Valle del Amanecer”, sino los costados del Lago de San Pablo, en cuya apreciación, se pondera la tesis, de que los antiguos habitantes de la cuenca del Lago San Pablo, vienen a asentarse allí como pueblos indígenas colonizados por los incas en tiempos de Tupak Yupanki aproximadamente entre 1450 y 1480 aproximadamente. Cuya situación les permite registrarse en calidad de mitimaes, es decir como pueblos subyugados y transportados desde la propia cuenca del Lago Titicaca entre Bolivia y Perú.

⁴-MALDONADO, G. 2004. Comerciantes y Viajeros. De la imagen etnoarqueológica de lo indígena al imaginario del Kichwa Otavalo universal. Ediciones AbyaYala. Quito. Y Cfr.: Maldonado, G. 2002. Pasado y presente de los mindaláes emigrantes Kichwa Otavalo. Iconos. Revista de Ciencias Sociales. FLACSO. Quito.

Varios cronistas, entre ellos el propio Juan de Betanzos (1545) da cuenta de la existencia de los Otavalos, “como muy temidos y grandes lides para la guerra en su confrontación con los incas, allá por los años 1500, en contrapunto con el mando de Wayna Kapak”⁵

De acuerdo al padre Juan de Velasco, migraciones desde el Mar Caribe, provenientes de las Antillas y que bajaron por la cordillera de los andes hasta llegar a las costas del océano pacífico, desembocando en la actual provincia de Esmeraldas. Estos grupos de origen Caribe luego de pasar por la Bahía de Caráquez se adentraron en la sierra llegando al valle donde está ubicado Quito en la actualidad. Allí se establecieron imponiéndose a los grupos que allí estaban antes llamados Quitus, menos desarrollados y civilizados. Desde esta ubicación fueron migrando al norte a las actuales regiones de Pichincha, Imbabura y Carchi, en donde se estableció esta unidad cultural llamada la nación Caranque que constituía cuatro grandes grupos: Croquis, Cayambes, Otavalo y Cochasquíes⁶.

Para el caso de Peguche hay una referencia de actividad humana, desde el hallazgo de una punta de flecha en obsidiana que pude datar de hace 17.000 años antes del presente. También se ha encontrado un cráneo el cual ha sido llamado “el hombre de Otavalo”, el cual y tras varios estudios realizado sobre él, indica que su antigüedad se remonta a 2.500 años de antigüedad. En este largo proceso histórico se han identificado una serie de elementos para la conformación de la cultura comprendida entre tres grupos que vivieron e interactuaron en la región norte de la sierra ecuatoriana y en la zona sur de los andes en Colombia: Los Caranque, Los Cayambes y Los Pastos⁷.

Se ha delimitado este territorio desde fuentes históricas. Al norte en la actual ciudad de Pasto y al sur en los lindes del río Guayllabamba, en cercanías a la actual ciudad de Quito. Se identificó desde los restos arqueológicos una serie de usos culturales del territorio entre los cuales podemos encontrar construcciones de vivienda tanto militares como religiosas.

⁵ Entrevista realizada al Antropólogo CEVALLOS Raúl, funcionario de la DIPEIBI, 08/12/2012

⁶ GONZALEZ SUAREZ, F. (1902) Historia General de la República del Ecuador. Tomo I. Editorial Ariel: Quito.

⁷ SANCHEZ, T. 2005. Del Otavalo prehispánico a San Luis de Otavalo. Otavalo urbano. Gobierno Municipal de Otavalo.

Las Tolas, sitios de vivienda en las cuales se realizaban a la vez enterramientos de los muertos en sus bases y cuya cima era usada para la vivienda de los vivos. Los Pucarás, montículos de tierra como las tolas o menhires, eran naturales y adaptadas desde el trabajo de las comunidades y otras construidas artificialmente con fines rituales y a la vez de fortalezas militares –de acuerdo a su posición geográfica su uso era más ritual o militar- y las cuales eran fortificadas con muros de contención y con trampas como punzones para la defensa del territorio⁸.

A la vez se ha registrado el uso de templos en lugares como la Laguna de San Pablo y en la región de Cayambe con fines religiosos y de adoración a los dioses prehispánicos. De este mismo modo se adaptó la naturaleza y el entorno para la realización de obras de arquitectura agrícola como los camellones y las terrazas de cultivo, generando el aprovechamiento de los diferentes pisos térmicos y regiones climáticas para la producción y la subsistencia, como también para el intercambio de bienes con otras comunidades ya sea en las zonas costeras, de la amazonia, así como hacia el sur y norte de la cordillera de los andes.

El epicentro político y religioso de la región se concentró en la región del Lago San Pablo, en la actual Parroquia de San Rafael de La Laguna, donde se dice estaba el Otavalo Caranque y de donde los caciques principales ejercían su poderío militar, político y religioso, como epicentro de actividad y organización en compleja estratificación social desde los hatun kurakuna, caciques menores, soldados, chamanes, mindaláes y agricultores⁹.

La compleja organización que se registró desde las crónicas de la conquista, permite saber que existió un largo proceso de evolución de estas sociedades durante los tiempos prehispánicos. Se debe resaltar el rol trascendental de los mindaláes como importantes actores sociales para estas comunidades. Su actividad principal era el comercio, excluidos de tareas agrícolas. El intercambio se realizaba entre diferentes pisos ecológicos sin una acumulación evidente de bienes materiales.

⁸ SANCHEZ, T, op.cit. P: 34.

⁹ SANCHEZ, T, op.cit. P: 34.

Al parecer vivían en zonas exteriores de las comarcas y muy cerca a los caminos para facilitar la movilidad. Hay registros de una gran actividad de este grupo especializado en el siglo XVI en Otavalo, Caranque, Latacunga, y otros originarios de territorios de 200 Km. de distancia. Al parecer no tenían un jefe y su posición social les permitía lograr negociaciones y acuerdos desde una igualdad frente a otros sectores sociales. Al ser reducidos con la Colonia española pasan a ser ubicados en Atuntaqui y puestos bajo el mando de un curaca de Otavalo. Hay el registro de un extenso comercio de la hoja de coca con el valle del Coaque, especialmente la población de Pimampiro, hoja la cual mascaban para trabajar y se decía cuidaba los dientes. Así también un gran comercio de algodón se realizaba con las zonas bajas de Intag y Salinas para la fabricación de telas y vestidos. Se dice que sus rutas principales de comercio eran hacia el valle del Chota-Mira y para el oriente hacia la región Coaque y al sur hacia el valle del río Guayllabamba¹⁰.

Enfocar los elementos históricos este segmento de la investigación, nos permite revitalizar la memoria colectiva y el proceso organizativo para que el centro educativo José Domingo Albuja en el desarrollo de su contenido curricular, logre sensibilizar en el cuerpo docente los valores históricos para fortalecer la historia de los pueblos indígenas, en cuyo escenario se entrelazan valores lingüísticos, simbólicos y de auténticas formas de vidas, que la actual generación desconoce por la asfixiante y desbordante modernidad”¹¹.

A nivel general se puede decir que los pueblos Otavalo, Caranque-Cayambe-Pasto, como unidad territorial y cultural tenían el uso común de una cultura material homogénea desde el uso del telar horizontal, el algodón, la lana, la cabuya, la cerámica, el trabajo de la piedra, la cestería en bejucos y totora, entre otros muchos elementos.

Así también tenían una organización social dividida en clases, desde los KapakKurakas, pasando por los caciques menores hasta los grupos especializados en agricultura, artesanía, y religión, denotando un alto grado de organización social entre este amplio grupo a lo

¹⁰ SALOMON, F. 1980. Los Señores Étnicos de Quito en la época de los incas. Colección Pendones No 10 A. Serie Etnohistoria. Instituto Otavaleño de Antropología: Otavalo.

¹¹ Entrevista realizada al Antropólogo CEVALLOS Raúl, 08/12/2012

cual podemos sumar un gran nivel de intercambio de todo tipo de materias primas y productos¹².

1.2.2. La conquista Inca en la región de Otavalo

Los Incas sobresalían por su compleja organización social. Con su centro religioso ubicado en Machu Pichu, y su centro político en Cuzco, empezó la expansión del imperio hacia el sur y hacia el norte consolidando lo que se llamaría el *Tawantisuyu*¹³.

Su organización social se basaba en el poder político y religioso del Inca, quien como descendiente del sol asumía el liderazgo de su pueblo. Su poderío militar se enfocaba a la producción: asegurar que los distintos productos agrícolas, textiles y demás se dieran en los terrenos conquistados para su distribución a lo largo del imperio. Se dividían las tierras y su productividad en cuatro secciones: una, para el sol y los sacerdotes que oficiaban los rituales y ofrendas al astro. La segunda para el inca y sus familiares, la tercera para el trabajo comunitario en donde se almacenaban grandes cantidades de estos productos para tiempos de sequía y para los ejércitos, y una última parcialidad para la producción de cada familia y su consumo propio. Aprovechaban los diferentes pisos térmicos para la extracción de recursos naturales¹⁴.

El inca enviaba periódicamente a los mitimaes o mitmakuna, grupos de familias que estaban encargados de avanzar hacia las fronteras del imperio y más allá, con el fin de establecer colonias de extracción y explotación de recursos en esos sitios alejados. Desde regiones periféricas como las selvas orientales los mitimaes se radicaban ejecutando la expansión de las fronteras del imperio Inca.

Fue de gran importancia la construcción de caminos de piedra, lo que les permitió el transporte de alimentos, tejidos, y también ejércitos, en la expansión del imperio. También construyeron,

¹² SALOMON, F, Op. Cit. P 112

¹³ De origen aymara: [Tawa] equivalente a cuatro, [intin] morfema Kichwa de equivalencia a compañía, [suyu] proveniente del Kichwa-aymara que equivale a lugar o zona. En conclusión significa, la zona geográfica de los cuatro lados. Entrevista realizada CEVALLOS Raúl, 08/12/2012

¹⁴ GONZALEZ SUAREZ, F. (1902) Historia General de la República del Ecuador. Tomo I. Editorial Ariel: Quito.

además de monumentales ciudades y templos, en puntos clave –cada 25 Km. Aproximadamente. Las *kollkas*, como centros de almacenaje y distribución de elementos como la quínoa, el maíz, la hoja de coca y los tejidos de algodón, fundamentales para los soldados incas¹⁵.

La influencia cultural de los incas en la región otavaleños se debe tener en cuenta con el tiempo que estuvieron establecidos aquí. Dos campañas de conquista realizaron en el actual territorio ecuatoriano, a manos de Túpac Inca Yupanqui y de su sucesor Huayna Capac. Tras 30 a 40 años de luchas, sangre, imposiciones y negociaciones, la influencia de los incas hace parte de la identidad otavaleños desde los elementos que se acogieron de esa cultura, como lo es el uso de la lengua quechua.

La primera campaña militar Inca en el actual Ecuador, estuvo en manos de Túpac Inca Yupanqui entre 1455 y 1465. El imperio llegó hasta el río Guayllabamba, no pudiendo avanzar más por las incontables pérdidas que sufrió el “ejército del sol”, al toparse con las fortalezas y soldados de la alianza Caranque-Cayambe-Pasto que, contaban con un alto nivel organizativo. La segunda campaña dirigida por Huayna Capac se realizó entre 1495 y 1505, llegando hasta la región de los Pastos al norte. Hubo una fuerte resistencia de lo Caranques ante los incas, estableciendo Huayna Capac una guarnición en Caranque -actual Caranqui- para presionar y dividir a los ejércitos de esta triple alianza. Se dice que a la vez fue imposible para el incario establecer una administración en territorio Caranque-Cayambe-Pasto, por la resistencia fiera, cosa que si sucedió en Quito y en Azuay¹⁶.

Se fortalecieron las defensas de las construcciones militares conocidas como Pucarás para la resistencia ante la arremetida inca. En las crónicas históricas se cuenta que en Cuzco no habían los soldados cuando se inició esta segunda campaña, lo cual va de la mano de la experiencia previa de la primera campaña que dio un conocimiento del enemigo de los incas.

¹⁵ GONZALEZ SUAREZ, F. (1902), Óp. Cit. P: 49

¹⁶ ESPINOZA SORIANO, W. 1983. Los Cayambes y los Caranques: siglos XV y XVI, El testimonio de la etnohistoria. Editorial Gallo Capitán. Colección Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo.

Se arrasó de manera nefasta en la culminación de la guerra dada en la laguna bautizada como Yahuarcocha, pues quedó teñida de sangre tras la derrota de la triple alianza. Una gran disminución demográfica se dio en estos territorios y sobre todo de los hombres, quienes trataron de detener la avanzada Inca, cuya cifra de asesinados se indica alrededor de unos 20.000¹⁷.

1.2.3. La Conquista y Colonia española

Tras la entrada desde el Perú de Sebastián de Benalcázar, a la cabeza del ejército español, arrasaron con los territorios a su paso aumentando el número de muertos en la región, tanto por las guerras de conquista como por los trabajos que con prontitud se obligó a los indígenas a realizar. Además de los soldados españoles, un ejército de indígenas yanaconas acompañó la conquista y lo cual fue decisivo con la victoria a favor de los invasores.

Se decidió, por parte del mismo Benalcázar establecer una encomienda de su propiedad en Otavalo, con aproximadamente 2000 indígenas que le servirían como peones y sirvientes. Así también se estableció el centro político del nuevo Corregimiento de Otavalo serviría de asiento para los conquistadores y autoridades administrativas de la corona española¹⁸.

Luego de la guerra de exterminio se establecieron formas de control sobre la población. Puesto que estas poblaciones indígenas vivían dispersas a lo largo y ancho de los territorios, y los centros de intercambio y encuentro social eran poco poblados, se hizo la llamada Reducción a Pueblos de indios en donde se fragmentaron muchas comunidades por las migraciones forzadas, separando familias y pueblos con el fin de desunir a las sociedades. Durante las Reducciones Toledanas (1570 – 1582) se reacomodó la organización social entorno a los centros de poder coloniales, como epicentros de la política y la cultura.

Cochisquí fue arrasado por los españoles destrozando su elaborada arquitectura y a su población, hacia el año de 1548. Años más tardes

¹⁷ ESPINOZA SORIANO, W. Óp. Cit. P: 49

¹⁸ SANCHEZ, T. 2005. Del Otavalo prehispánico a San Luis de Otavalo. Otavalo urbano. Gobierno Municipal de Otavalo.

en 1557 el pueblo Caranque, y sus caciques como autoridades todavía muy influyentes, fueron trasladados en sus viviendas al ayllu de Sarance-ubicado en el actual Otavalo-, con el fin de menguar el poder que todavía se mantenía desde esta región de la Laguna de San Pablo. Ya que en Sarance los españoles venían construyendo edificios desde antes, alrededor de 1530-1535, se estableció allí el epicentro desde el cual la administración española controlaría a los *Kapak Kurakuna*¹⁹ del antiguo Otavalo, imponiendo este nombre sobre el de Sarance hasta desaparecerlo. Por 1563, tras la ola de frailes franciscanos que fueron evangelizando la región, las otras llactas de gran importancia, Caranque y Cayambe, fueron decayendo y despoblándose²⁰.

Con la reorganización de los territorios se dieron cambios drásticos en la vida de las comunidades. Los templos y sitios de encuentro de arquitectura inca o Caranque fueron destruidos, en el proceso de destrucción de todo referente a los dioses andinos, a sus rituales y creencias. Luego de esta destrucción de imágenes y sitios sagrados se prosiguió a catequizar e inculcar la fe religiosa católica, obligando a los indígenas a recibir de manos de los misioneros la palabra de Dios.

Se construyeron templos católicos sobre las ruinas de los recién destruidos templos de las deidades caranques, cayambes y pastos. Se impuso una moral y una forma de ver el mundo, unos valores sociales y familiares que por la fuerza del trabajo esclavizado tuvieron que asumir los habitantes de estas regiones²¹.

La encomienda fue una institución que se estableció desde 1536, en donde se encargaba a un español encomendero que cuidara de un grupo de indios, les instruyera en la santa fe de la iglesia, y que coordinara la producción de una o más haciendas. Le era retribuido su esfuerzo por la fuerza de trabajo de los conquistados quienes laboraban las tierras generando comida, ganado y riquezas.

¹⁹CEVALLOS, Raúl. De la stirpe y de la nobleza inca. Interpretación del Antrop.

²⁰ SANCHEZ, T. Óp. Cit. P: 65

²¹ SANCHEZ, T. Óp. Cit. P: 69

Con esta visión tan desigual se establecieron grandes haciendas, cuya producción fue enorme, y a costa del trabajo y la vida de los indígenas a los que se les sometió a esa esclavitud. Se habla de aproximadamente 4.800 indígenas tributarios en las encomiendas hacia el año de 1582. Con la reorganización de los territorios, estas centrales de producción conservaron en cierta medida su cultura y su forma de gobierno al interior, lo que ha permitido una sobrevivencia de muchos de los rasgos de la cultura prehispánica²².

Las reducciones o pueblos de indios estaban organizados por caciques, responsables ante las autoridades coloniales de asegurar un tributo en especie ya sea de granos, o de demás productos agrícolas. Estas llamadas Reducciones Toledanas (por el Virrey del momento, Francisco Toledo) se instituyeron a partir del Sínodo de 1570, en el cual se ordenaba a los frailes a que concentraran a la población en pueblos para así poder regular la imposición de la religión católica, con lo cual vemos la estrecha cercanía entre los poderes religioso y político en su alianza para dominar y contener a la población.

Estas reducciones tenían sus cárceles para someter a aquellos que desoyeran el mandato español, a la vez de redistribuir las tierras dándoselas a los españoles para su ocupación y explotación. Se dice entonces que, en lugar de construir pueblos nuevos se destruyeron los antiguos con el fin de construir pueblos coloniales para indios sobre las ruinas de los asentamientos prehispánicos. Se puede resumir este control desde los siguientes términos: a. el adoctrinamiento católico, b. el control de esclavos, c. el cobro de tributos y d. el control militar²³.

La mita, una forma de trabajo obligado era la más agresiva y la cual contaba con la obligación de llevar a los indígenas a sitios distantes para la explotación minera y durante la cual, por la dureza de los trabajos, desembocó en la muerte de muchos de los mitayos. Ante estas atrocidades una facción de la iglesia se opuso ante estos abusos y lo cual consignó Fray Bartolomé de las casas tras su viaje a las Américas, en donde reflexionó y luchó por la igualdad en el trato que se les daba a los conquistados.

²² ESPINOZA SORIANO, W. 1983. Óp. Cit. P: 96

²³ ESPINOZA SORIANO, W. 1983. Óp. Cit. P: 98

Aunque la Corona Española quiso atender estas súplicas y quiso dar condición de igualdad para los conquistados frente a sus conquistadores desde la Cédula Real de 1555, las leyes no se cumplieron en tierras americanas los colonos hacían su ley desde la violencia y la opresión. Entre otras prohibiciones se implementó el cierre de las chicherías -1584- pues la embriaguez de los indígenas no les permitía trabajar y producir de la manera requerida por la corona²⁴.

Hacia 1583 por ordenanza se establece la legalización de las comunidades indígenas en la región, pues se tuvo que institucionalizar la organización de las comunidades desde la costumbre, de que los indígenas volvían constantemente a ocupar los mismos territorios de donde eran expulsadas y se organizaban de la forma en que tradicionalmente lo habían hecho, con lo cual han permanecido en la mayoría de casos ubicadas en los mismos territorios en que las vemos en la actualidad. La tendencia durante el siglo XVII (1600-1699) fue la disminución demográfica indígena, la evangelización y el crecimiento de las zonas urbanas de actividad colonial, y durante las cuales se fortaleció la cultura de los conquistadores desde la construcción de iglesias, conventos y edificios para uso de la administración española.

Gran resistencia se presentó frente a las reducciones durante este periodo, y la mayoría de ellas no fueron exitosas. El aparato colonial siguió insistiendo a pesar de los pésimos resultados de esta política de reubicación de la población. Las comunidades mantuvieron una resistencia firme ante la ocupación de territorios ancestrales. Así mismo se establecieron desde el siglo XVI los llamados asientos los cuales eran lugares en los que los encomenderos establecían sus haciendas en límites con los territorios de las llactas²⁵.

Sin tener una condición oficial de ciudades o villas, autoridades civiles ejercían la administración. Estos asientos fueron reuniendo a varias personas asociadas a estas encomiendas y se fueron estableciendo sitios de vivienda y ocupación humana. Hacia finales del siglo XVI y comienzos del XVII varias familias de hacendados españoles

²⁴ ESPINOZA SORIANO, W. 1983. Óp. Cit. P: 99

²⁵ GONZALEZ SUAREZ, F. Óp. Cit. P: 134

establecieron sus asientos cerca de la llactas de Caranque, la cual por sus tierras y climas ofrecía un ambiente ideal para los españoles.

El 23 de septiembre de 1906 el presidente de la Real Audiencia de Quito, Don Miguel de Ibarra decreta la fundación de esta villa en inmediaciones de la llactas Caranque, encargando al capitán Cristóbal de Troya a esta función, escogiendo terrenos aledaños a asentamientos donde ya estaban los frailes franciscanos y los agustinos, reafirmando la labor de los religiosos como fundadores de villas y pueblos²⁶.

Siendo el único asentamiento hecho estrictamente para los españoles, se instauró como centro de gobierno y control de los pueblos de La Asunción de Caranque, San Antonio de Caranque (hoy de Ibarra), Las Salinas, Quilca, Caguasqui, Pimampiro, Caranqui, Tulcán, Huaca, Tusa, El Puntal, Tumbabiro, el Angel y la Villa de San Miguel de Ibarra. Así mismo Otavalo quedó bajo la jurisdicción de Ibarra, y siendo un corregimiento agregado quedó con la jurisdicción de los pueblos de Cayambe, Cotacachi, San Pablo, Tabacundo, Atuntaqui, Tocachi y Urcuqui, todas estas poblaciones eran reducciones, con excepción de Otavalo.

1.3. Población y límites

El cantón Otavalo está ubicado en la Provincia de Imbabura, en la sierra norte de la República del Ecuador. Otavalo posee la riqueza de una multitud de comunidades indígenas que viven en las zonas rurales, por lo cual se da una gran diversidad cultural y a la vez se da una gran interacción entre estos diversos grupos. Aunque es general el uso de la lengua kichwa entre las comunidades indígenas, existen adaptaciones y usos particulares por zonas y por afinidades culturales, ya sea en las distintas comunidades indígenas de la sierra y amazonia ecuatoriana, así como en las distintas comunidades de la región otavaleños. Esta gran diversidad y cantidad de comunidades están ubicadas por lo general en territorios ubicados a una altura desde los 2.500 hasta los 3.000 metros sobre el nivel del mar.

²⁶ SANCHEZ, T. Óp. Cit. P: 70

En este sector de la sierra norte, nos encontramos con unas condiciones climáticas que lo pueden caracterizar como “clima templado”, en donde el verano y el invierno se turnan, con cambios fuertes de temperatura, caracterizados por altos niveles de humedad y lluvias, con un clima tropical con abundancia de fuentes de agua, quebradas, cascadas y lagunas. La cordillera no es tan elevada como en la región central de los andes. La cordillera de los Andes atraviesa al Ecuador por dos largos brazos, uno al occidente y otro al oriente – también llamada la cordillera real- entre los cuales se forman valles y hoyas que han permitido el asentamiento de poblaciones humanas, el desarrollo de cultivos, y el aprovechamiento de diferentes pisos térmicos para la explotación de recursos y para el intercambio de bienes con habitantes de otras regiones²⁷.

Otavalo se caracteriza por estar al abrigo del volcán Imbabura, y podríamos ubicarlo entre una serie de cerros que son muy importantes en cuanto a la cosmovisión andina del pueblo Otavalo. Al norte y nororiente está ubicado el volcán Imbabura, al nor-occidente el cerro de La Bolsa, y más al occidente el cerro de Cotama.

Al sur y al sur-occidente, estando la Laguna de San Pablo en las faldas del volcán Imbabura, a su otro lado se encuentra el macizo montañoso que comprende a los dos volcanes Mojanda y Fuya. Desde el extremo norte hacia el sur del cantón, se cuenta con 9 parroquias las cuales comprenden la mayor cantidad de la población y comunidades indígenas de la región Otavaleña: San Juan de Iluman, Dr. Miguel Egas, Quichinche, Selva Alegre, San Pedro de Pataquí, Eugenio Espejo, San Rafael de La Laguna, González Suárez, y San Pablo²⁸.

En el contexto de la ocupación de estos territorios por parte de poblaciones humanas, las condiciones son ideales por varios motivos. La gran cantidad de nutrientes dada en los suelos permite una agricultura y su desarrollo, a lo que se suma que se aprovechan varios

²⁷ SAN FELIX, A. 1988. Monografía de Otavalo. Tomo I. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo.

²⁸ SAN FELIX, A. Óp. Cit. P: 3

pisos térmicos en la explotación de recursos, y lo cual permite una variedad de productos para el intercambio con otras regiones.

En un sentido más amplio, la región Otavaleña tiene la condición de ser un punto central de acceso varias regiones vecinas y diversas por las condiciones del clima. Por una parte al occidente y nor-occidente están las regiones de Intag y Cotacachi, por donde es posible acceder a las regiones selváticas occidentales que colindan con el océano pacífico. Por el norte el acceso hasta el valle del Chota-Mira, pasando por las poblaciones de Atuntaqui, la ciudad de Ibarra, Urcuqui, Salinas y Mira, de donde la cordillera se desprende al norte hasta llegar a las tierras del pueblo Pasto. Al oriente el acceso a las llanuras selváticas con su multitud de recursos ausentes en la sierra, desde lugares importantes como Pimampiro. Estas llanuras son habitadas con poblaciones Sionas y Kofanes así como también Kichwa de la Amazonía en las provincias de Sucumbíos y Napo. Al sur, el acceso a Cayambe, Tabacundo, al valle del río Guayllabamba y Quito, por el trasegar del corredor andino²⁹.

²⁹ SANCHEZ, T. Óp. Cit. P: 70

CAPÍTULO II

La Educación Intercultural Bilingüe en Ecuador

2.1 . Introducción

Manifiestar que el Ecuador es un país multilingüe y pluricultural, no es sino la repetición de una realidad imposible de seguir ocultando como sucedía hasta hace menos de dos décadas. Este hecho empezó a imponerse como parte del conocimiento que debe tener el ciudadano común, por la simple necesidad de reconocer el espacio en el que se desenvuelve, y las por las condiciones que debe sortear para sobrevivir.

El conocimiento de este campo –como el de otros–, continúa con una difusión muy restringida. Ello se explica, de alguna manera, por la crisis educativa y, en la que se incluye un analfabetismo con respecto a la realidad de la población indígena. No cabe duda que el conocimiento es una de las fuentes que genera la práctica de una libertad bien entendida. El uso activo de la palabra, la expresión del pensamiento a través de ella, la ejecución de acciones en favor del desarrollo, la salud mental, psicológica y física de la persona, y la situación social de los pueblos se basan en el conocimiento y en la información a la que puede tener acceso sus miembros.

Cuando falta el conocimiento, la práctica de la libertad se transforma en dependencia y genera elementos destructivos o auto-destructivos, provoca procesos de involución y, en definitiva, limita la acción del ser humano como tal. La ignorancia impide crear, producir, introducir y aceptar innovaciones, por temor al cambio, se produce una pérdida del “sentido de pertenencia”³⁰. Acciones, actitudes y comportamientos distintos a los establecidos y que forman parte de los hábitos de un grupo, sea éste familiar, comunitario o de otra índole, producen resistencia, y toda resistencia causa miedo.

Las actitudes de discriminación que se encuentran todavía en el país, responden en gran parte al miedo que se tiene al cambio y, particularmente, a la participación de la

³⁰. Entrevista realizada a CEVALLOS Raúl, Ídem.

población indígena en las decisiones del país. En muchos casos se pretende impedir el desarrollo normal de la población manteniendo condiciones de vida infrahumanas por el temor a enfrentar acciones y reacciones que tampoco pueden preverse a causa del estado de desinformación e ignorancia.

Los pueblos indígenas perdieron el uso de la palabra cuando entraron en procesos de dominación y sometimiento. Durante, siglos, la sociedad dominante se negó a reconocer su existencia y su calidad de personas. En el año 1982, cuando la migración ya era un hecho masivo, en la facultad de derecho de una de las universidades de Quito, se afirmaba que el Ecuador era un país sin indios. Por la misma época, y en la misma universidad, migrantes hispano hablantes procedentes de distintas regiones del país participaban en intentos de organizar huelgas estudiantiles para impedir el ingreso de indígenas a lo que consideraban territorio de “blancos”. Los indígenas solo eran aceptados como empleados de servicio y, en la propia universidad, la mayor parte de ellos eran iletrados...

En 1991, cuando se realiza el levantamiento indígena en protesta por la falta de atención de los gobiernos, mucha gente –incluyendo también comentaristas de prensa–, acusan al movimiento de estar politizado y de que existe manipulación por parte de asesores externos. Se desconocía –o se olvidaba– que desde los tiempos de los filósofos griegos se definía al hombre como un ente político y que, una de las condiciones de la humanidad, es decir, del hecho de ser inteligentes, es la capacidad de hacer política sin distinción de personas, condición ni raza.

En este mismo contexto, se olvidaba también que todos los organismos nacionales e internacionales, de tipo privado y público, laicos y religiosos, ecuatorianos, latinoamericanos y mundiales tienen equipos de asesores cuya función es la de ser consultadas antes de hacer un pronunciamiento o de ejecutar un acto de carácter público.

Igual que la negativa a ejercer el derecho de la acción política y de contar con apoyo para realizar acciones ajenas a las expectativas de la sociedad dominante, a la población indígena se le negó siempre el derecho a manifestarse en su propia lengua, cuando tampoco existió la oportunidad de aprender la llamada lengua “oficial” a no ser por un esfuerzo propio. Si la sociedad dominante impuso a la población indígena la

condición del silencio, no puede sorprenderse ahora por el uso de otros códigos.

En el caso del levantamiento y de otras manifestaciones de protesta o reclamo, no se trata de otra cosa que del empleo de un sistema de signos distinto al de la lengua oral. El levantamiento fue un código que pudo percibido con facilidad por la sociedad dominante por tratarse de un código “visible” pero que, en lugar de llevar a la reflexión, condujo al miedo por la ausencia de un análisis serio de su parte.

Los mecanismos de comunicación entre las dos sociedades son desiguales. Los signos que maneja el sector indígena son mal interpretados porque el otro sector desconoce su significado, y apenas de dan algunos esfuerzos limitados para crear canales de una verdadera comunicación.

Las bibliotecas de los centros educativos primarios y secundarios de la ciudad, –y más aún del campo–, por ejemplo, carecen de información bibliográfica sobre el tema indígena. Los medios de comunicación, por lo general, tampoco hacen alusión a este tema, a no ser para fomentar prejuicios que, en muchos casos, se deben al desconocimiento de la situación y en otros, a actitudes racistas que aún no han ido superadas.

Desde fines de la década de los 70, se empieza a trabajar en el país en el diseño de una alternativa tendiente a desarrollar una relación equilibrada entre sociedades de distinto tipo como son la mestiza y la indígena, la de habla castellana y las de lengua vernácula, y con ello se promueve el conocimiento y reconocimiento de los distintos grupos humanos a partir de la aceptación de la diversidad lingüística y cultural.

Con este espectro, los pueblos y nacionalidades indígenas que ya contaban con una trayectoria de proyectos de educación bilingüe desde los años cuarenta del siglo pasado, imbrican un pedestal de lucha ante los gobiernos de turno, en el que sobresale la tesis de la creación de la educación bilingüe.

De esta manera, el sistema educativo para población indígena, se caracterizó por ser “intercultural”. La “interculturalidad” de la que se habla actualmente, no significa otra cosa que el hecho de mejorar el conocimiento sobre la realidad de pueblos de distinto origen, distinta lengua y distinta cultura. No implica necesariamente llegar al manejo absoluto de los sistemas socio-culturales respectivos pero sí, de alcanzar relaciones

justas y equilibradas, para mejorar la comunicación, el entendimiento y la comprensión entre los pueblos de distinta lengua y cultura.

En el caso de los pueblos menos favorecidos, que históricamente son los indígenas, la interculturalidad implica, además, la aceptación del derecho de mantener, desarrollar y fortalecer su identidad y sus sistemas, así como de adquirir un conocimiento real de los esquemas de pensamiento de la sociedad dominante. La imposición del castellano formal –sin el aprendizaje de su sistema semántico–, como ha sido la costumbre en la escuela y fuera de ella, ha desarrollado la falsa creencia de que la población indígena, en general, domina este idioma.

*Al cabo de más de dos décadas de trabajo*³¹, solo se ha logrado promover la revalorización cultural y el rescate de su identidad en el sector indígena y, de manera muy superficial en el de habla hispana. Gran parte de la sociedad mestiza, tentada por el mundo del ruido y del consumismo, prefiere orientarse hacia formas de vida que desconocen las raíces culturales propias y, más todavía, los valores de los pueblos indígenas.

El mayor esfuerzo por desarrollar el sistema de relaciones interculturales equilibradas, ha recaído en la población indígena. Si se examina solo el aspecto lingüístico, se comprueba la existencia de un limitadísimo número de mestizos que conoce alguna de las lenguas vernáculas, mientras al indígena, se le sigue obligando a aprender el español –y el español de la calle–, por no haberse incorporado un sistema adecuado para su enseñanza.

La educación intercultural bilingüe, a más de intentar mejorar las relaciones entre los pueblos, busca recuperar los espacios para el uso real de la palabra en la lengua de sus hablantes y con sus propios contenidos. Implica la utilización de los signos de la cultura respectiva, pues como siempre ha sostenido la prestigiosa cientista social Consuelo Yáñez: “los pueblos indígenas, deben reapropiarse de los signos, los significantes y los significados”; cuyo axioma es el horizonte social que ha permitido a los actores sociales de la educación bilingüe luchar por un proceso de reconstrucción identitaria, donde se evidencia un fuerte proceso de formación, profesionalización y

³¹. La Educación Bilingüe se da inició con la creación de la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe con sede en Quito y con Direcciones Provinciales en 16 provincias en el año de 1988.

mejoramiento docente con actores netamente indígenas.

La Educación Intercultural Bilingüe ha sido a lo largo de los últimos años, ha buscado implementar modos de aprendizaje y enseñanza en donde se pondera la identidad, la cultura y el mantenimiento y fortalecimiento de las lenguas maternas en un contexto social y culturalmente diverso.

Desde un inicio la EIB fue producto de las luchas propiciadas por los movimientos indígenas por el reconocimiento de sus derechos de igualdad en cuanto a oportunidades y acceso a la educación. Siempre se ha destacado, la importancia de que la educación sea impartida en la lengua materna de cada grupo étnico, con el fin de que la cultura propia no se pierda desde el olvido la lengua, a lo cual se sumó la importancia de que se aprenda la lengua oficial, el castellano, para que los integrantes de comunidades indígenas puedan desenvolverse y apropiarse de los elementos de la cultura mestiza occidental para no estar en desventaja en esta sociedad en términos de conocimientos, acceso a oportunidades laborales, y demás elementos que podrían aportar en el establecimiento de mejores condiciones de vida.

Esta búsqueda de igualdad ha sido la bandera que el movimiento indígena ecuatoriano que ha asumido en la lucha por conseguir unas condiciones ideales de igualdad frente a la sociedad mestiza, pero este impulso ha decaído e los últimos años ya que los dirigentes de estos movimientos –Pachakutik, Ecuarrunari, FICHI, etc.- han modificado sus lineamientos iniciales, enfocando la lucha política a la oposición al estado y en la búsqueda de mejoras marcadamente económicas y donde la educación y la cultura pasan a un segundo plano.

Es así que la EIB se ha vuelto responsabilidad directa de, por una parte la DINEIB – Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe- y por otra, de los docentes que son los encargados de su aplicación en el aula de clases, y de quienes depende en gran medida que sea efectiva la labor de la enseñanza para el aprendizaje de los contextos culturales del mundo indígena y mestizo en los seres humanos en formación. A continuación describiremos algunos aspectos básicos de la EIB a modo de entender sus lineamientos, historia y estado actual.

2.2 .Breve historia de la EIB en América Latina

La EIB comienza con los primeros intentos de evangelización de las comunidades indígenas americanas por parte de especialmente en la región otavaleña, los frailes franciscanos quienes por órdenes de la Iglesia Católica y la Corona española hacen esfuerzos enormes por dar a entender la doctrina cristiana a los nativos del nuevo mundo. Detrás de este impulso de adoctrinamiento estaba vivo el interés político y económico de acondicionar a los indígenas a la producción de recursos y ganancias económicas muy importantes para la manutención de la empresa colonizadora.

Con la llegada de los españoles y el establecimiento del Corregimiento de Otavalo a manos del adelantado Sebastián de Benalcázar en 1537, se identificó que la lengua del Inca era muy poco conocida y se hablaba una lengua propia de la región, para algunos muy fuertes y para otros muy completa y sutil. Tras la persistencia del uso de la lengua propia se estableció como lengua franca el kichwa, facilitando así para los frailes franciscanos la implementación de la doctrina cristiana³².

Para estos fines de colonización se pensó en la diversidad cultural, como factor decisivo en la política de la Corona Española para apoderarse de los recursos y medios disponibles de los habitantes del nuevo continente. La religión fue el medio por el cual se logró enseñar –y por la fuerza- unos valores culturales que irían transformando la cosmovisión de los pueblos originarios con el fin de volverles esclavos y llenar las arcas de la corona. Se ve con claridad la relación directa entre educación y lineamientos políticos, cuyos fines marcan profundamente las realidades sociales de un pueblo.

2.2.1 Las primeras escuelas para indígenas de la colonia

Si estas se pueden llamar escuelas, entramos en el campo de las instituciones coloniales que permitieron la educación intercultural desde la imposición de la religión y cultura europeas. En lugares estratégicos se implementaron estas estrategias

³²SAN FÉLIX, A. 1988. Monografía de Otavalo. Tomo I. Instituto Otavaleños de Antropología: Otavalo.

de colonización en donde se impartió de manera impositiva la cosmovisión europea.

Las primeras escuelas en América Latina se establecieron a través de la colonización. Los europeos organizaron colegios para los hijos de la nobleza indígenas y de los caciques, y ya en ellos las lenguas indígenas comenzaron a ser utilizadas como idiomas de educación. En ellas se enseñaba en latín, en castellano y en uno de los idiomas indígenas considerados por el régimen colonial como «lenguas generales». Esto ocurrió, por ejemplo, en México y en el Perú, cuando en colegios como los de Tlatelolco y de Quito o Cuzco los niños y jóvenes indígenas aprendían a leer y recibían instrucción en la doctrina cristiana por medio de la lengua que mejor manejaban —el náhuatl o el quechua— y también a través del castellano y del latín. A finales del siglo XVIII, con el advenimiento de los movimientos emancipadores, las lenguas indígenas fueron proscritas por la Corona española, y esa incipiente práctica bilingüe se abandonó y se optó por una educación en castellano, cuando el sistema comenzaba a hacerse extensivo a la población indígena³³.

2.2.2 Las primeras experiencias bilingües

Nacen desde la necesidad en algunas comunidades de poder dar educación a los menores con una perspectiva que valore la cultura propia, y donde era necesario generar herramientas desde lo ocal para poder asumir un autonomía enfocada a la autodeterminación de los pueblos como derecho fundamental. Impartir la lengua materna desde la infancia se comenzó a considerar desde comienzo del siglo XX como una prioridad para comunidades indígenas en varias partes de Latinoamérica.

Por ejemplo, los estudios realizados en las décadas del 20 y del 30 en México en el contexto del experimento desarrollado con jóvenes, en su

³³ SERRANO Olmedo, R. S.F. De Conocimiento sobre Educación Intercultural II. Instituto de Estudios Políticos para América Latina y África.

mayoría bilingües, de pueblos indígenas diferentes a quienes se los formó como «intermediarios culturales entre la nación y sus comunidades» (Brice Heath, 1970:146); aquellos estudios relacionados con la enseñanza del castellano como segunda lengua, mediante el método directo, entre 1911 y 1930 (Ibíd.); y los llevados a cabo en el Perú en las décadas del 10 al 30 sobre la escritura de las lenguas quechua y aimara y sobre su utilización en la educación de la población vernáculo hablante. Trabajos como éstos y otros más desarrollados en la Escuela Normal de Puno y en el Instituto de Experimentación Educativa de la misma ciudad fueron publicados en la revista *La escuela moderna*, que comenzó a aparecer en 1913, y en otras revistas del sur peruano³⁴.

El caso ecuatoriano contó con la experiencia previa que impulsó la educación bilingüe desde el esfuerzo de mujeres comprometidas con su papel de educadoras y de indígenas, como lo fue Dolores Cacuango, en los años 30, que con el apoyo de señoras de Quito estableció su escuela en Cayambe, provincia de Pichincha, y que luego las madres Mauritas llevaron como experiencia a Imbabura.

En estas escuelas trabajaron maestros indígenas de las mismas comunidades utilizando la defensa de la tierra hasta que la última escuela dejó de funcionar con la Junta Militar, en 1963³⁵.

2.2.3. Educación Intercultural Bilingüe

La Educación Intercultural Bilingüe surgió en Ecuador en los años 80, de la mano del movimiento indígena que cruzaba por una etapa crucial de cambios y de

³⁴LÓPEZ, L. 1998. La eficacia y validez de lo obvio: lecciones aprendidas desde la evaluación de procesos educativos bilingües. Revista Iberoamericana de Educación. Monográfico: Educación, Lenguas, Culturas Número 17. Mayo – Agosto. OEI

³⁵CONEJO Arellano, A. 2008. Educación Intercultural Bilingüe en el Ecuador. La propuesta educativa y su proceso. Revista Alteridad, Noviembre.

reivindicaciones. Con la conformación de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador –CONAIE- en 1986, las organizaciones indígenas se agruparon en torno al reconocimiento de la pluriétnicidad que hace parte fundamental de la realidad social nacional. Con este impulso de reconocer la diferencia cultural en la unidad de los pueblos indígenas, se comenzó a plantear la importancia de generar un programa curricular que permita a los alumnos adquirir las competencias lingüísticas propias de la lengua materna y del castellano, como forma de poder desarrollar un desenvolvimiento de la persona en ambos contextos culturales y para beneficio propio y común. A esto se sumó la importancia de buscar unificar la escritura y fonética de las lenguas para consolidar las unidades culturales a lo largo de los territorios.

Así, en abril de 1981 se decidió «unificar» el quichua escrito, y a este le siguieron procesos de estandarización de las otras lenguas indígenas del país, buscando alianzas binacionales para el caso de lenguas usadas en dos Estados, como es el caso, por ejemplo, del kwaiker (Ecuador y Colombia) y los procesos de unificación del quichua con Perú y Bolivia, así como de formación de recursos humanos en lingüística andina y educación bilingüe³⁶.

LA CONAIE desde sus miembros realizaron una propuesta educativa la cual dio como resultado la creación de la DINEIB, en 1988. Esta dirección se creó como un ente autónomo y descentralizado el cual, como parte del gobierno nacional, se centraría en regular y plantear los lineamientos de la educación intercultural bilingüe en Ecuador. La implementación de programas curriculares acordes con las realidades sociales se estaba convirtiendo en realidad desde las políticas públicas y en concertación con las autoridades indígenas.

En 1989 se firmó un convenio de Cooperación Científica entre el MEC y la CONAIE con el propósito de realizar investigaciones lingüísticas y pedagógicas, así como para elaborar material didáctico de alfabetización, post-alfabetización y de formación progresiva para el

³⁶Moya, R. 1998. Reformas educativas e interculturalidad en América Latina. Monográfico: Educación, Lenguas, Culturas. Revista Iberoamericana de Educación. Número 17. Mayo – Agosto. OEI

personal que participa en la educación en lenguas kichwa, awa, chachi, tsáchila y las otras existentes en el país. Para mejorar la situación pedagógica, la CONAIE ha iniciado la conformación de un equipo para elaborar material sobre diferentes aspectos de la educación intercultural bilingüe³⁷.

2.3 El impulso desde la población indígena a la EIB

La marcada condición de exclusión que han vivido los pueblos indígenas, en donde la diferencia cultural y socioeconómica determina una posición social con menores oportunidades, generó un movimiento social de grandes magnitudes y gracias al pasado histórico. La búsqueda de la apropiación de los territorios arrebatados y la organización masiva, hicieron que la lucha por las reivindicaciones tomara fuerza e impulso en varios países de Latinoamérica como Bolivia, Perú, Ecuador, Colombia, México y Guatemala entre otros. Entre otras de las exigencias que el movimiento indígena latinoamericano tenía era la participación directa en el estado, como actores políticos reconocidos ante la sociedad con voz, voto y derecho a la participación en el sector financiero.

Desde los ochenta hasta el momento el tenor de las reivindicaciones ha girado sobre la cuestión nacional y sobre el planteamiento de que las nacionalidades indígenas (como todas las nacionalidades) se han forjado con base en un pasado histórico común, con el uso de conocimientos, tecnologías, formas materiales y espirituales de relacionarse con la naturaleza y con el cosmos, con el uso de una lengua y cultura comunes, etc. Todos estos elementos hacen a la nación indígena y a la nacionalidad, pero, por razones de índole colonial, continúa la argumentación de que los derechos territoriales les fueron arrebatados. En esta perspectiva el análisis del movimiento indígena acerca de las nacionalidades condujo a la conclusión del derecho de los pueblos y nacionalidades a su reproducción biológica y espiritual y,

³⁷CONEJO Arellano, A. 2008. (Ibíd.)

como estos dos procesos sólo pueden ocurrir en una base material específica, era preciso orientar sus demandas en torno a la tierra y al territorio³⁸.

Además se exigía el reconocimiento y respeto a las culturas amerindias, desde la consolidación de las lenguas maternas tanto oralmente como por escrito. También se establecía la necesidad de que las prácticas y tradiciones fueran respetadas por el estado y por la Iglesia Católica, desde las ceremonias y festividades. Este implicó que se tuviera en cuenta la importancia y el derecho a una educación que contemplara los elementos de la cultura propia para los seres humanos en formación, y que a la vez se pudiera entender a la otra cultura en el marco de saber cuáles son los derechos y deberes de cada individuo. Así, el bilingüismo era planteado en términos de una relación entre culturas, intercultural, en donde el contacto e intercambio de saberes entre ambas visiones del mundo aportaría enormemente a cada ser a desenvolverse en el medio actual y con las herramientas necesarias para enfrentar el mundo.

2.4 Dificultades y retos

La implementación de la EIB en el contexto ecuatoriano nos obliga a tener en cuenta muchos factores, que influyen tanto en la acción del docente como en la del alumno. Como lo sostiene Conejo de forma reiterativa que en el proceso histórico de la educación bilingüe, siempre será necesario tener presente las condiciones políticas, administrativas e institucionales que en la marcha conforman la implementación de la EIB en el territorio nacional. De modo que estimamos que, en el contexto educativo, si no se apuntala los cimientos de la identidad cultural, la propia construcción teórica o práctica de la interculturalidad, no soportará la presión social que la sociedad diversa la impone o la sostiene.

Los actores sociales involucrados directamente con la educación intercultural bilingüe, además de los retos académicos como es, el de mejorar la calidad educativa, de sostener la lengua materna y desarrollarla para fortalecer la identidad indígena, de

³⁸ CONEJO Arellano, A, Ídem.

socializar las bases filosóficas de su propia cosmovisión andina y amazónica, deberán propiciar condiciones objetivas para aplicar el *sumak kawsay* en el nuevo proceso pedagógico, donde la ley orgánica de la educación intercultural dedica un capítulo íntegro –quinto- y 17 articulados para activar jurídicamente la aplicación y ejecución de la educación intercultural y bilingüe.

Como sostiene Cevallos en su apreciación: “ si los actores involucrados en la EBI, no sostienen académica y pedagógicamente toda la figura jurídica establecida en la LOEI y en la propia Constitución, la modernidad terminará engullendo este proyecto nacional que le apostó a la reconstrucción histórica de su cultura, de su identidad, de valorar y desarrollar el uso de las lenguas indígenas, desde el escenario privado hacia el escenario público, donde el conocimiento universal se exprese a través de un código lingüístico y académico otrora doméstico.”³⁹

En suma, la teorización social de la EBI, configuró grandes expectativas a nivel nacional y regional andino, pero dos décadas después, se sospecha que es necesario reformular la tesis de la educación bilingüe, a partir de la construcción de políticas de planificación lingüística. De modo que, este axioma pedagógico permitiría convertirse en política de estado, para que todos los docentes y estudiantes del sistema de educación bilingüe sean actores que dominen el escenario lingüístico de forma coordinada.

Evidentemente este ha sido un caro anhelo de los directivos de la educación bilingüe, sin embargo allí radica el mayor problema para el desarrollo de la educación bilingüe en la Provincia de Imbabura y las demás provincias que conforman la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe. Por citar un ejemplo, en la Provincia de Imbabura, la DIPEIBI, cuenta con aproximadamente 600 docentes entre nombramientos y contratos. Sin embargo apenas el 10% de los docentes involucrados es bilingüe coordinado. De los 30 funcionarios de la DIPEIBI, solo el 40% dominan el Kichwa, el resto es monolingüe coordinado. Recuérdese y compárese que aproximadamente el 80% de los estudiantes en sus diferentes niveles y modalidades en

³⁹ . Entrevista realizada a CEVALLOS Raúl, Ídem.

cambio son bilingües coordinados (Kichwa-castellano)

La mayor dificultad que se puede mencionar aquí es que los objetivos y lineamientos de la EIB desde la DINEIB en el papel tienen muy buenas intenciones, e hicieron creer que a nivel de estas instituciones del estado se tiene claro el papel de hacia dónde debe ir la EIB. Ahora la realidad en las comunidades y en los contextos escolares es otra. Hay una gran distancia entre la realidad sociocultural de las aulas de clase y la implementación de políticas públicas, en una Educación Intercultural Bilingüe con todo lo que esta noción implica. Entre otras dificultades se puede hablar de la falta de preparación y capacitación de los docentes para las realidades culturales diversas, lo que se puede verificar con la gran cantidad de docentes alejados de la realidad intercultural actual y en muchos casos, con un desconocimiento total o parcial del medio en el que ejerce su labor pedagógica. También, existe una falta de interés político por permitir procesos autónomos por parte de los docentes e instituciones para las adaptaciones a lo local, y donde la creatividad se restringe a programas curriculares en la mayoría de los casos alejados de las necesidades y condiciones de las comunidades indígenas.

La reciente formulación de estas políticas (se puede decir que desde mediados de los años 80) no ha tenido el impacto esperado porque, por una parte no hay procesos de socialización enfocados a las personas que necesitan de estos conocimientos y del estado actual de la normativa y sus reformas vigentes. Y por otra parte no se tienen las bases o conocimientos para entender los alcances de la EIB en toda su expresión, no sólo en los cuerpos docentes sino también en las instancias administrativas. Con los recientes cambios en el estado ecuatoriano donde las competencias de las instituciones públicas se están redefiniendo constantemente, hay temas de la administración que se quedan por fuera del interés del momento y se desvanece en el aire la posibilidad de articular y armonizar a los diferentes estamentos involucrados en la implementación y regulación de la EIB en Ecuador.

2.4.1 Datos de la realidad escolar indígena

La EIB en el contexto indígena está en una etapa de transición, entre la tradición y la innovación. Esto se debe al momento político por una parte, en el cual se busca “compensar” desde este modelo a las poblaciones menos favorecidas que han sufrido exclusión y desigualdad por siglos. Esta realidad se refleja en las aulas donde los niños y niñas indígenas atraviesan la dificultad de que el *modelo en transición* esté actualmente buscando alternativas metodológicas que permitan una pedagogía aplicada al entorno escolar con sus particularidades. Los alumnos están entonces en el medio de una corriente que busca las reivindicaciones sociales y culturales desde la EIB, y de una serie de políticas que buscan asistir a los menos favorecidos con una educación que busca estar en armonía con el contexto cultural.

En la encrucijada global, las experiencias de EIB acumuladas constituyen un elemento de despegue del ámbito meramente educativo-experimental y de su participación en los ámbitos públicos y políticos. Es un paso importante en un proceso emancipatorio de su subordinación al sistema oficial, hacia una visión de sociedad inclusiva en un contexto de reflexión, discusión, intercambio de experiencias y producción de conocimientos a partir del espacio de las vivencias, así como de organizarlo y transformarlo⁴⁰.

Es necesario resaltar que la intención de que la EIB cumpla con su papel redentor ante las comunidades indígenas no se cumple en su totalidad, pues varias dificultades ya mencionadas no permiten que este ideal se materialice en la práctica. El consenso entre los actores sociales y el gobierno no ha sido, a nivel latinoamericano, una realidad puesto que los intereses políticos, particulares y regionales impiden que la participación ciudadana sea efectiva en este tema, desde la posibilidad de tomar decisiones autónomamente en cuanto a los programas curriculares y la aplicación de la

⁴⁰ VALIENTE CATTER, T. 2010. Experiencias y Reflexiones de la Educación Intercultural Bilingüe en Latinoamérica. En: *Fortalecimiento de Organizaciones Indígenas en América Latina: Construyendo Interculturalidad: Pueblos Indígenas, Educación y Políticas de Identidad en América Latina*. Unidad Coordinadora Pueblos Indígenas en América Latina y el Caribe. Programa “Fortalecimiento de Organizaciones Indígenas en América Latina, PROINDIGENA”: Frankfurt.

EIB.

Así, problemas fundamentales de la educación indígena subsisten y permanecen sin solución, a pesar de los cambios paradigmáticos. Me refiero a problemas tales como las metodologías de enseñanza de la lengua materna y segunda lengua, la construcción étnica de la escuela bilingüe, el diseño de los contenidos curriculares, el fomento de la autoestima e identidad étnica y la revitalización de las lenguas minoritarias⁴¹.

En Latinoamérica contamos con la situación de que aproximadamente hay, entre 40 y 50 millones de habitantes indígenas, concentrados en su mayoría en México, Perú, Ecuador y Bolivia, teniendo otros países una menor presencia indígena como lo son Chile y Colombia. Esta realidad determina la forma e intensidad con la que se establecen políticas públicas en cada país, en relación con la educación y los diferentes modelos de EIB que históricamente se han venido implementando.

Es necesario entender que la distribución de la población indígena en cada país corresponde también a zonas geográficas específicas, como en el caso de la gran cantidad de asentamientos de población indígena en la zona sur de Chiapas en México, o la alta densidad de población indígena en los andes de Suramérica. También, dicha distribución permite entender que en cada país el proceso histórico ha influido para que en la actualidad las realidades socioculturales sean lo que son. Para el caso ecuatoriano vemos que más de la tercera parte de la población es indígena, y está radicada en las alturas de la cordillera de los Andes.

⁴¹ MUÑOZ CRUZ, H. 1998. Los objetivos políticos y socioeconómicos de la Educación Intercultural Bilingüe y los cambios que se necesitan en el currículo, en la enseñanza y en las escuelas indígenas. En: Revista Iberoamericana de Educación. Número 17, Mayo – Agosto. Monográfico: Educación, Lenguas, Culturas. OEI

2.4.2 Distribución de la población indígena en América Latina*.



Fuente. MUÑOZ Cruz, H. 1998.

Una de las situaciones de mayor incidencia en la implementación de la educación a todo nivel en Latinoamérica es la pobreza, cuya presencia es cada vez mayor entre las poblaciones indígenas ya que gracias a la exclusión y desigualdad sociales, carecen de oportunidades y acceso a participar de las economías locales y regionales. En la mayoría de los casos los altos índices de pobreza entre la población indígena corresponden a la división de la sociedad desde lo económico, lo político y lo social, como lo son el caso de México, Perú y Bolivia. Así también en el caso de los países con mayor presencia indígena, Ecuador, Perú y Bolivia, los niveles de analfabetismo están alrededor del 40%, cifra alta que refleja la dimensión del trato en educación con

respecto a las poblaciones indígenas.

También nos atrevemos a conjeturar que, las zonas habitadas por los pueblos indígenas, donde se concentra la mayor pobreza, son también los lugares donde se presenta el mayor índice de analfabetismo. Sin embargo, es también en esas regiones en las que mejor se ha conservado el medio ambiente y la diversidad, y en las que se encuentran las reservas más importantes de recursos naturales.

La realidad lingüística en las comunidades indígenas latinoamericanas se caracteriza por que la adopción del castellano ha sufrido una serie de modificaciones, en cuanto a que la influencia de las lenguas maternas locales ha introducido en el habla transformaciones fonéticas y morfológicas. Esa diversidad se ha dado por el proceso histórico en el cual el contacto intercultural ha permitido una serie de variaciones en los usos de la lengua que los pueblos indígenas han asumido y adoptado, dando gran dinámica al castellano por una parte, y por otra se han introducido vocablos y usos del castellano en las lenguas indígenas.

En Guatemala, el castellano coexiste con 24 lenguas indígenas: 22 de ellas provienen del tronco máyense, el garífuna es afrocaribeño, y una más, el inca, es de origen desconocido hasta la fecha. Igualmente, en Colombia se encuentran 64 idiomas indígenas y dos criollos; en México, 56 lenguas; en Bolivia, 30; en Brasil, 170; en Paraguay, 5 lenguas indígenas, además del guaraní. En el Perú, se tienen dos importantes lenguas andinas: el quechua y el aimara; y 40 lenguas en la Amazonia, pertenecientes a 16 familias lingüísticas: Arabela, Arahua, Bora, Cahuapana, Candoshi-Shapra, Harakmbut, Huitoto, Jíbaro, Paño, Peba-Yagua, Simaco, Tacana, Ticuna, Tucano, Tupi-Guaraní y Záparo. Buena parte de esas lenguas y familias lingüísticas trascienden las fronteras nacionales en territorios que lindan con Ecuador, Colombia, Brasil y Bolivia⁴².

⁴²Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina, elaborado por UNICEF, la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID) y la Fundación para la Educación en Contextos de Multilingüismo y Pluriculturalidad (FUNPROEIB Andes). (s. f.)

2. 5. La EIB a nivel institucional

A partir de las reivindicaciones logradas por los movimientos indígenas en Latinoamérica desde la segunda mitad del siglo XX, se fue consolidando como proceso la implementación de una educación bilingüe, acorde con las necesidades de las poblaciones marginadas. Experiencias dadas en México, Perú, Bolivia, Guatemala, Ecuador y Colombia fueron construyendo lo que en algunas partes se llama Educación Bilingüe Intercultural –EBI-, Educación Intercultural Bilingüe -EIB- o la Etnoeducación, como procesos institucionales que desde las instancias gubernamentales fueron planteando políticas públicas en respuesta a las exigencias de los movimientos indígenas.

En América Latina se ha buscado implementar una educación con énfasis en la enseñanza bilingüe, pues se ha sentido la necesidad de impartir, desde las leyes vigentes y los respectivos derechos culturales que tienen los individuos en el marco constitucional, unos contenidos desde una pedagogía que responda a las condiciones culturales del medio en donde se realiza la labor docente. Sin embargo de que estas propuestas nacieron de organizaciones indígenas, en el contexto de la lucha política, como se puede ver se dio un proceso de institucionalización de estas propuestas, gracias a la visión de los diferentes gobiernos de entender estas necesidades y de generar alternativas educativas para dichos sectores. Allí se destacan las experiencias de: México, Guatemala, Ecuador y Perú.

2.5.1. El caso de Ecuador

Se caracteriza este país por el reconocimiento colectivo de las nacionalidades indígenas que ocupan el territorio y que como antes se dijo, estas nacionalidades rebasan la tercera parte del total de la población. Desde la incidencia de las luchas del movimiento indígena se ha gestado un proceso desde los líderes para que la educación se imparta de manera bilingüe y en donde la segunda lengua sea el castellano, gracias al contexto pluricultural y multiétnico del Ecuador. Esta manera de concebir la educación es el resultado de un proceso histórico donde se ha buscado reducir las desigualdades sociales que la herencia colonial ha dejado hasta el presente.

En el Ecuador plurinacional coexisten 14 nacionalidades indígenas, una nacionalidad no indígena (considerada como mestiza por el Estado), 18 pueblos indígenas, un pueblo afro ecuatoriano y un montubio⁴³.

En este marco se plantea el *sumak kawsay* como una propuesta que busca dejar de lado y definitivamente aquellos rezagos de la colonización que existen actualmente. Un buen vivir que sólo es posible en cuanto se concibe la necesidad de hacer uso de los dispositivos de la cultura propia para lograr el bienestar en la vida comunitaria y de la mano de la concepción de plurinacionalidad, en donde se enmarca y plantea la convivencia intercultural no solo de los pueblos indígenas sino también de los demás grupos como afro ecuatorianos, mestizos y montubios en una visión amplia de entender a la sociedad desde sus integrantes.

La plurinacionalidad a pesar de haber sido concebida desde los pueblos y organizaciones indígenas, no es un proyecto político diseñado solamente para los indígenas, es pensado para toda la sociedad ecuatoriana. La plurinacionalidad es para la transformación de las estructuras capitalista del Estado moderno colonial, también va en la dirección de cambiar la situación de desigualdad, discriminación y pobreza que sufre no solo la población indígena, sino también muchos segmentos de la población afrodescendiente, montubia y no indígena del país⁴⁴.

Cabe resaltar que la realidad se aleja de aquellas nociones ideales en cuanto a plurinacionalidad y *sumak kawsay*. El actual sistema económico denominado como capitalista se ha encargado de establecer relaciones de poder y dominación en especial con los pueblos indígenas, y en donde las nociones culturales de reciprocidad, organización comunitaria, equidad y justicia, y plurinacionalidad e interculturalidad propios del *sumak kawsay* como propuesta social y política de las nacionalidades indígenas, pierde sentido y está totalmente opuesto al sistema económico imperante.

⁴³ -VACACELA, R. y CARTUCHE, I. 2012. Situación de la población indígena en el Ecuador. UNIVERSIDAD COMUNITARIA INTERCULTURAL AMAWTAY WASI. Quito.

⁴⁴VACACELA, R. y CARTUCHE, I. (Óp. Cit.)

El modelo capitalista occidental, desde su nacimiento, ha mantenido una visión claramente antropocéntrica y androcéntrica⁷, ensalzando al hombre como centro del universo y relegándole a la naturaleza a un simple medio para la producción y satisfacción de las necesidades humanas. Concepción que se profundizó a partir del siglo XVIII con el desarrollo de las ciencias y la era de la industrialización⁴⁵.

En este medio de exclusión y dificultad con acceso a los recursos y a las oportunidades de poder ejercer la autodeterminación de los pueblos y el acceso a la economía del sistema capitalista, se trata de implementar el modelo de EIB con el fin de dar cobertura a la población ecuatoriana y de acuerdo a las necesidades socioculturales de la población la cual se distribuye de la siguiente manera: Según el Censo 2010, de 14,5 millones de ecuatorianos, 7% son indígenas, 7.2% afro ecuatorianos, 7.4% montubios, 71.9% mestizos y 6.1% blancos⁴⁶.

Hasta hoy en el Ecuador no hay consenso general sobre el número de hablantes de estas lenguas y en algunos casos tampoco de la ubicación geográfica de los mismos, hecho que se ha acentuado con los flujos migratorios incrementados desde los años 90 (...) Así, según la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE, la población indígena del país alcanza el 40% a 45% de la población nacional (SIISE, 2002a), mientras que para investigadores como Chiodi (1990) es de un 25%, 15% para Ortiz (1992), y 5,3% para el Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador, PRODEPINE (2002a)⁴⁷.

De acuerdo a datos del 2009 del Instituto Interamericano de Derechos Humanos, en Ecuador se hablan 12 lenguas indígenas, contando con una población de 1.626.350 habitantes en su mayoría kichwa hablantes. Ya que el interés del estado se ha

⁴⁵VACACELA, R. y CARTUCHE, I. (Óp. Cit.)

⁴⁶VACACELA, R. y CARTUCHE, I. (Óp. Cit.)

⁴⁷VACACELA, R. y CARTUCHE, I. (Óp. Cit.)

enfocado en que en cada territorio se utilicen las lenguas vernáculas de acuerdo con el contexto sociocultural, el Ministerio de Educación en su Acuerdo 0112-1993 establece el modelo de Educación Intercultural Bilingüe el programa curricular para la educación básica, en donde el estado asumió unas responsabilidades concretas:

Primero, garantizar la continuidad de la educación intercultural bilingüe para todas las culturas indígenas, independientemente del número de miembros que las integran, y para todos los niveles y modalidades del sistema educativo. Segundo, utilizar las lenguas de las culturas indígenas como lenguas principales de educación y el español como lengua de relación intercultural en todos los niveles, subsistemas y modalidades. Y tercero, asignar los fondos necesarios para la implementación y desarrollo de la educación intercultural, incluyendo gastos de investigación, producción de material didáctico, impresión, cursos de formación y remuneraciones del personal docente y administrativo⁴⁸.

La Constitución Política de 1983 reconocía la importancia y el derecho que cada pueblo tiene de usar su lengua en su territorio. Así y con el paso de los años se consolidó la creación e la Dirección Nacional de Educación Indígena Intercultural Bilingüe –DINEIIB- la cual se encargaría del desarrollo de programas curriculares acorde con las realidades socioculturales y del uso de las lenguas maternas como medio de fortalecer las culturas locales, entre otras directrices antes mencionadas. La DINEIIB (se le suprimió una “i”) entonces funciona desde 15 Direcciones Provinciales de Educación Intercultural Bilingüe –DIPEIB- desde donde se busca tener un control y coordinación interinstitucional en la implementación de la EIB.

En los años 90 se reformó la Ley de Educación permitiendo a la DINEIIB nuevos alcances:

En 1992 se reformó la Ley de Educación, confiriendo a la DINEIIB la

⁴⁸ SALAZAR, M. 2009. Multiculturalidad e interculturalidad en el ámbito educativo: experiencia de países latinoamericanos. Módulo 1. Enfoque teórico. Instituto interamericano de Derechos Humanos. San José de Costa Rica.

autonomía técnica y administrativa para la EBI. Desde entonces hasta 1997 esta decisión política significó la consecución de presupuesto autónomo, planificación y desarrollo de la EBI a cargo de autoridades propias, mecanismos de administración y supervisión exclusivos de la modalidad, procesos de elaboración de textos, organización curricular, capacitación de docentes, etc., a cargo de la misma DINEIB. De otro lado, el movimiento indígena logró negociar con el gobierno que la elección de la figura del Director Nacional de la DINEIB contara con el aval de las organizaciones indígenas por su nivel de representación en el movimiento popular⁴⁹.

Se está planteando ahora la necesidad de que la EIB no solo sea impartida en áreas rurales sino también en centros urbanos, por la relación que se da a nivel de trabajo entre indígenas y mestizos en contextos ciudadanos. Pero se suma además que la actual crisis de la EIB en el Ecuador responde a taras burocráticas que desde la restringida gestión y la mala administración por parte de individuos poco comprometidos con su papel social, no permiten un crecimiento en la visión y cobertura de la EIB en el país. También hace falta la preparación de materiales, el equipamiento de las instituciones y la capacitación de los docentes en este camino de implementar la EIB de manera integral.

La gran meta es lograr el mejoramiento de la calidad educativa dentro de la misma modalidad bilingüe, para lo cual será preciso dejar de lado cualquier sesgo de los vicios y defectos de la vieja educación en castellano, que tanto se criticó por su falta de coherencia y eficacia⁵⁰.

Cabe resaltar que las influencias de las tendencias políticas han determinado las acciones estatales en cuanto a la Educación Bilingüe Intercultural. Las tensiones surgidas entre las ideologías de derecha e izquierda y el racismo histórico imperante no han permitido ni una participación directa en la formulación de políticas públicas

⁴⁹ MOYA, Ruth. 1998. Reformas Educativas e Interculturalidad en América Latina. Monográfico: Educación, Lenguas, Culturas. Revista Iberoamericana de Educación. Número 17. Mayo – Agosto. OEI

⁵⁰ MOYA, Ruth. 1998, Ídem.

en educación, ni tampoco han permitido que se establezcan programas curriculares adaptados a las necesidades de los pueblos indígenas peruanos. Incluso varios investigadores y académicos iniciaron una era de profundización en el entendimiento de las lenguas propias pero con la ausencia de los actores sociales que practican esas lenguas.

Quizá uno de los principales problemas actuales es la falta de apoyo político a la EBI estatal, pero igualmente la falta de participación de las organizaciones indígenas. Además, existe por parte de los maestros un rechazo a la formación en educación bilingüe en los institutos pedagógicos, tal vez por falta de difusión de las innovaciones y quizá también por el temor de los maestros de responder a algo que desconocen, aunque sean bilingües. Según fuentes oficiales, el Ministerio no responde a toda la demanda (sólo cubre un 15% de la misma)⁵¹.

CAPÍTULO III

⁵¹MOYA, Ruth. 1998. Ídem.

Diagnóstico de la implementación de la EIB en el CECIB⁵² José Domingo Albuja de la comunidad de Tunibamba, Parroquia El Sagrario, Cantón Cotacachi.

3.1. Reseña Histórica

La historia de Imbabura se remonta a la existencia de tribus como los Cotacachi, Imbayas, Cayambis, Otavalos que fueron dominados por las Caras. El Padre Juan de Velasco afirma que vinieron desde el mar por el lado de Esmeraldas. Lo más notable fue la presencia de tolas, montículos de tierra de hasta 40 mts. de alto y 120 mts. de base. Allí construían sus habitaciones y enterraban a los muertos. En estos lugares se han hallado objetos de oro, cobre, plata, platos y ollas de barro. Cazaban venados, conejos, tórtolas y patos. Cultivaban maíz, fréjol, ají, patatas, habas y camotes; construyeron canales para irrigar el terreno y hacían trabajos comunitarios.

Según Oscar Efrén Reyes, viene luego la conquista incásica con Túpac-Yupanqui, continuada por Huayna Cápac a quien Cacha (Shyri XV) le ofrece tenaz resistencia en las fortalezas del norte (Cochasquí, Guachalá y Resillo). Uno de los principales jefes de la resistencia a los ejércitos cuzqueños fue el Régulo de Cayumbo, Nazacota Puento. Al final, Cacha es derrotado en la Batalla de Atuntaqui en la que perecieron más de 12.000 hombres⁵³.

Sin abatirse, los caranques proclamaron a Paccha, la hija de Cacha, soberana del reino y atacaron a los cuzqueños, sorprendiéndolos cuando estaban dormidos. Se repusieron del ataque y persiguieron a los caranques hasta Yahuarcocha (Lago de Sangre), donde los diezmaron. En la provincia de Imbabura, cuna del último emperador del Incario, el Inca Atahualpa, a 30 minutos de Caranqui está la ciudad de Cotacachi, rodeada por comunidades andinas y la majestuosa y productiva zona subtropical de Intag.

El cantón Cotacachi, "está situado en las faldas orientales del cerro del mismo nombre, a 80 grados 38 minutos de longitud occidental y 20 grados de latitud norte respecto al meridiano de París, a una altitud de 2418 metros sobre el nivel del mar, con una temperatura de 15,2 grados centígrados en promedio. Para aquellos que interpretan

⁵²Centro Educativo Comunitario Intercultural Bilingüe

⁵³ GARCIA, Ulpiano. 2002. Cotacachi: Danza ancestral de su liturgia heliolatría. Grupo de Arte Cachipugro Danzas. Cotacachi.

según las voces quichuas, como Jiménez de la Espada y otros, CUTAY- CACHI significa 'moledores de sal'.

“Hay que tomar en cuenta que Cotacachi, Atuntaqui, Urcuqui, no se debieron interpretar como de origen quichua, ya que estos pueblos existieron mucho antes de la conquista incásica”, quienes han mantenido su identidad organizativa y conciencia de pueblos a pesar de una larga historia no concluida de dominación.

"Limitan la vista las alturas de Imantag y Yana-urco por el norte, los páramos de Sixicunga, Cambugán y Mojando por el Sur; hacia el este y noreste se domina los inmensos valles de Otavalo y de Urcuqui presididos por el gran atalaya Imbabura, hacia el occidente, los páramos de Muenala, la gran comarca de Intag que se extiende hacia la costa de Esmeraldas. Colinda al norte con el Cantón Urcuqui, al este y sureste con los cantones de Antonio Ante y Otavalo, al sur con la provincia de Pichincha y oeste con la provincia de Esmeraldas"⁵⁴.

Es aquí en Cotacachi donde se ubican las diversas comunidades indígenas bordeando la cabecera cantonal del Sagrario, San Francisco y las parroquias Quiroga e Imantag, enraizadas en las faldas del cerro del mismo nombre: Pilchibuela, Piaba Chupa, Piaba San Pedro, Ashambuela, Tunibamba, Alambuela, Perafán, Colimbuela, Peribuela, Pucallpa, Ambi Grande, Quitumba, San Luis de Quitumba, Morían, Potrerillo, Conejo Pamba, El Pueblo, Cercado, Batán, Yambaburo, Azaya, San Pedro, San Miguel, Topo Chiquito o Turuco, Santa Bárbara, Topo Grande, Piñén, Anrabí, Talchigacho, Itaquí, Chilca-pamba, Morales Chupa, Cushcagua, Morochos, Guitarra Uco, Domingo Sabio, Cuicocha Pana, Cuicocha Centro, Cóndor Loma, Guagra Corral, San Bartolo, Arrayanes, San Nicolás, Ugshapungo, San José del Punge, San Antonio del Punge, Cumbas Conde, San Martín, Quitugo, Calera y San Ignacio.

En la zona andina habitan 3470 familias con un promedio de 4 a 6 personas por vivienda entre niños, jóvenes y mayores, dando un total de 15.800 personas aproximadamente.

3.2. Migración campesina

La economía campesina va en desmedro, las fuentes de trabajo rurales marginales no

⁵⁴ GARCIA, Ulpiano. 2002. (Óp. Cit.)

son valoradas equitativamente. El salario es bajo, no alcanza a un sustento digno de la familia, por lo que la mano de obra más preciada de la agricultura tiene que emigrar otros lugares del país en busca de nuevos oficios. Si los campesinos y campesinas abandonan sus tierras, la productividad baja considerablemente, los productos serán casi todos de consumo familiar. Aparentemente ha mejorado su economía con el salario de los migrantes de la familia, que debido a su nuevo estilo de vida no quieren volver a trabajar las parcelas, con lo que se encarecen los productos⁵⁵.

3.2.1. Importancia del trabajo femenino dentro de las comunidades

Las mujeres campesinas trabajan desde el instante mismo en que despierta el alba, su labor es muy dura, tienen que sacar adelante a su familia, en especial si su esposo e hijos mayores han emigrado a las grandes ciudades en busca de mejores días. A ellas se debe que aún produzcan las tierras, claro que debido a todas las tareas que tienen que realizar como la crianza de los hijos, el aseo de la casa y ropa, cuidado de los animales y otros menesteres propios de realización femenina, los cultivos han disminuido, no se dejan vencer de las adversidades de la vida, siempre atentas y cuidando de sus tareas para que se realicen con la rapidez posible y de la mejor manera. Aunque las mujeres campesinas realicen grandes esfuerzos por cubrir el vacío de los que salieron, las parcelas ya no producen como antes, por lo tanto su pobre economía se deteriora más y más.

Las mujeres solteras se orientan con la misma dirección en busca de trabajo, preferentemente en calidad de domésticas, de cuya actividad se ahorra lo necesario para sostener la familia. Las amas de casa, asumen un mayor compromiso con las actividades asignadas mientras están ausentes los jefes de hogar.

Desde el contexto migracional, los procesos de cambio institucional o de los estilos de vida en un gran número de los indígenas de las zonas en estudio, tanto hombres en calidad de jornaleros, como mujeres en calidad de domésticas, han desarrollado una serie de estrategias que les permiten resistir manteniendo sus propias tradiciones. El proceso de penetración capitalista, aunque no ha logrado fracturar institucionalmente a la organización comunitaria, deteriora las relaciones estables de los indígenas en las urbes.

⁵⁵ GARCIA, Ulpiano. 2002. (Óp. Cit.)

Las repercusiones de las fracturas institucionales en los grupos de estudio, dependen de las posibilidades de elaborar mecanismos de resistencia cultural que les permiten adaptarse a cambios sin perder sus propias tradiciones, hacer frente y sobrellevar los efectos desestructurantes que implican las fracturas institucionales producidos por situaciones de cambio cultural

Los grupos de afinidad se mantienen y funcionan eficientemente por medio de una red de movilidad social que permite a los miembros de la familia o amigos que migraron anteriormente a conseguir trabajo y compartir su residencia con los jóvenes que se trasladan a Quito y otros centros o polos de desarrollo.

Los emigrantes dejan la comunidad apenas logran terminar la escuela, aunque es curioso manifestar que estos ya se han familiarizado con los centros urbanos, por cuanto viven permanentemente un proceso de preparación previa por las visitas contempladas en fiestas y otros actos sociales ponderables en la capital del Ecuador. Por información de varios entrevistados, los emigrantes tienden a situarse en sectores periféricos de Quito: Comité del Pueblo, Colinas del Norte, San Carlos, El Inca, Carapungo, Llano Chico y Llano Grande, La Bota, etc.

Pese a que no todos los miembros de las zonas en estudio demuestran en distintas formas su resistencia a relaciones sociales y prácticas ideológicas que atentan contra su propia identidad. Usualmente ciertas familias indígenas que son las más genuinas representantes de las tradiciones y costumbres indígenas, por medio de su tenacidad cultural conservada en la “gran ciudad”, adaptan y transforman sus propias tradiciones para dar nuevas respuestas, pero siempre mantienen o redimen su dignidad como grupos culturales singulares.

Las mujeres evidencian su abierto y firme deseo de *volver a la tierra*. Sin embargo aquellas que no emigran, antes y durante el proceso de migración de sus esposos, asumen la responsabilidad total de la familia, se encargan de las labores agrícolas y domésticas y de la educación de los hijos, de allí su importancia en el mantenimiento y transmisión de las tradiciones indígenas.

3.3. Situación económica

La economía de la comunidad de Tunibamba gira sustancialmente en torno a la agricultura, ganadería y artesanías, estas representan en la mayoría de casos su único ingreso económico, además del sustento en la dieta familiar. En la agricultura, se debe destacar que el producto de mayor importancia es el maíz, la siembra se realiza desde octubre a diciembre en las pequeñas parcelas que se encuentran junto a las casas de los comuneros, para variar su dieta familiar se encargan de combinar los cultivos con fréjol, quinua, zapallo, papa, cebada, habas, mellocos, arvejas, zambos, chochos, camotes y trigo que favorecen a la oxigenación del suelo. Los mejores frutos que ofrece la Pacha Mama son utilizados en la alimentación de las grandes fiestas. Las cosechas del grano dorado se realizan a partir del 19 de junio.

La ganadería un poco limitada, se centra en la crianza de animales domésticos como vacas, chanchos, ovejas, chivos, gallinas, cuyes, en pequeñas cantidades, para el pastoreo se ocupa a más de los adultos a los niños y niñas. El trabajo artesanal muy sacrificado, por ello pocos campesinos y campesinas exclusivamente de la zona de Tunibamba se dedican a la alfarería, en la elaboración de maltas, ollas, tiestos, tejas, etc. En las demás comunidades mientras están en el pastoreo o actividades menores hilan lana de oveja, fibra de cabuya para elaborar la sogá que es utilizada en la fabricación de plantillas para alpargatas, cargar leña, amarrar el ganado con las tiras de cabuya asegura el techo y el bareque de sus casas. También tejen en telares manuales las fajas (guagua chumbé) que son vendidas a precios bajos.

3.4. Organización social

Para la buena marcha de las comunidades, los indígenas asumen como sistema de organización el cabildo comunal, que está integrado por presidente, vicepresidente, secretario, tesorero y síndico. El cabildo vela por el adelanto de la comunidad en: educación, salud, economía, infraestructura y otras. También se convierte en juez de límites dentro de las parcelas en caso de suscitarse problemas.

“Las comunidades no tenían obras, los municipios quitaban sombreros para comprar una tarea o trabajo. Los policías municipales no nos trataban como personas. En ese

tiempo no había gobierno democrático sino Junta Militar, recibíamos maltrato de algunos hacendados y mestizos, nos llevaban a la cárcel sin motivo, el 3 de noviembre de 1977, un policía entra a una tienda donde nos encontrábamos a pegarnos y llevarse presos a los compañeros, por defenderlos toman preso al compañero dirigente Rafael Perugachi, gestor de la formación de la UNORCAC, a quien torturan en forma cobarde. Cuando fuimos a sacarle pagando la multa lo encontramos agonizante, lo llevamos al hospital San Vicente de Paúl de la ciudad de Ibarra, en donde muere a causa de tanto maltrato. El policía fue puesto preso y dado de baja. Para hacer justicia de abusos y desigualdades nos afiliamos a la FENOCIN (Federación Nacional de Organizaciones Campesinas Indígenas y Negras)".

Las relaciones de parentesco real y ritual son dominantes; entendiéndose por parentesco al sistema organizado en función de estatus y roles; es decir, de disposiciones sociales y conducta prescrita que incluyen derechos y obligaciones que se regulan por categorías denominativas y resulta de la herencia biológica, del matrimonio o bien de fenómenos sociales particulares generalmente de significado religioso o legal, produciéndose relaciones entre los miembros que participan de tal sistema, dentro de un todo organizado.

En Tunibamba existen grupos de afinidad determinados por relaciones de parentesco, descendencia y vecindad sobre los que se estructuran los elementos de reproducción económica. Mantienen la cohesión e identidad étnica y legitiman el poder de sus representantes políticos. La familia es extensa, integrada por los abuelos, hijos biológicos e hijos adoptivos, nietos y nietas.

El sistema organizado en función de estatus y roles ha sufrido procesos de adaptación a las normas y funciones del sistema occidental dominante que se traduce en el cambio de determinadas normas de herencia, descendencia y sucesión. El sistema de tradición oral es reemplazado restrictivamente por el sistema normativo escrito. La sucesión de cargos políticos y sociales en la actualidad empiezan a ser ocupadas por mujeres de forma manifiesta.

La organización política está íntimamente ligada al ejercicio de cargos tradicionales,

cuya función supervive como instancia para articular íntimamente al grupo. A la vez se constituye en estrategias que han permitido mantener su forma de vida tradicional. La modalidad de asamblea para elegir el cabildo o gobierno comunitario tiene vigencia, es legalizada con el sello del jefe político del cantón Cotacachi y un representante de la organización de indígena de segundo grado. En un libro de actas comunitarias y bajo juramente de ley, posesionan al nuevo gobierno comunitario, durante los primeros días de enero de cada año. Las dignidades se conforman, desde el presidente, vicepresidente, tesorero, secretario, síndico y demás responsables de comisiones.

3.5. UNORCAC (Unión de Organizaciones Campesinas e indígenas de Cotacachi)

Es una organización sin fines de lucro, constituida por 48 comunidades y diversas organizaciones de base campesinas, indígenas, mestizas y afro ecuatorianas, localizadas en la zona andina y subtropical del cantón Cotacachi, provincia de Imbabura. Creada el 19 de abril de 1977, luego de un sostenido proceso socio organizativo liderado por un grupo de jóvenes indígenas Cotacacheñas: Alberto y Segundo Andrango, Rafael Perugachi y Alberto Lima. Fue reconocida jurídicamente mediante Acuerdo del Ministerio de Agricultura y Ganadería No. 0139, el 21 de abril de 1980.

Su objetivo es lograr la participación más amplia y consciente de los campesinos e indígenas en la construcción de una sociedad más justa y equitativa tanto para varones como para mujeres. Implementa programas, proyectos, actividades, con participación comunitaria, tienen relación con el aspecto de salud, medio ambiente, educación, comunicación, construcción de infraestructura comunitaria: agua, apertura de caminos vecinales, cobertura de red eléctrica, formación y capacitación socio-organizativa y técnica, producción agropecuaria, revitalización cultural, recreacional y deportes.

3.5.1. Vida social y cultural de los comuneros

El indígena que trabaja en la ciudad guarda en su shigra los centavos, con una cicatería aumentada por el deseo de hacer dinero para volver a la tierra. "La costumbre india de ahorrar centavo a centavo, amarrándose la barriga", trabajando con gran esfuerzo todo el año con la evocación de su raza, sintiendo cada día más el ulular del churo, la

acompañada música de las flautas, los pífanos, los pingullos, el cadencioso movimiento del cuerpo y el zapateo estrepitoso de los danzantes convergen en la fiesta más trascendente de la cultura andina de Cotacachi, donde los comuneros de Tunibamba se asocian a las parcialidades del sector de arriba o hanan para tomarse la plaza del pueblo en tiempos de Inti Raymi.

Como lo diría Cevallos Raúl: La expresión del baile es una forma de devoción de quienes la practican, es un conjunto de ritmos en compás binario compuesto por varias secciones que se repiten melodiosamente. Los brazos y tronco se reverencian ante su devoción. La cadera gira y desgira en movimientos circulares que son antepuestos por una marcha pertinaz de zapateos frontales y laterales. Los hálitos de las capas freáticas de la madre tierra revelan las intangibles zonas geopatógenas que inciden intensamente sobre el cuerpo y la mente de los tushukkuna.

La danza guerrera es la respuesta que alcanzan los runas por efecto telúrico que la madre tierra ofrece, ante semejante contacto cadencioso. Los pies toman la energía del espacio hierático de la madre tierra advirtiendo el derroche del arresto y la dignidad de un danzante indígena⁵⁶. Por lo tanto, con lo expuesto nos atrevemos a sostener lo siguiente: ¿No será que la fuerza de los danzantes, alcanza un grado coercitivo, porque en este tiempo hierático, su propio cuerpo se transforma en un catalizador de energías telúricas?

Cuando los comuneros llegan a tomarse la plaza en tiempos de Inti Raymi, por medio de los actos rituales comunicativos emitidos por los danzantes, se evidencian preludios escénicos de estos rituales. A través de ellos se grita, se gime, se murmura, se canta y se silba (Cevallos Raúl, 2012)⁵⁷ hacia el adversario como señal de provocación. Así, en cada esquina de la plaza, los grupos opuestos bailan en círculo, vitoreando cánticos de guerra que estremecen los sentidos con el ulular atronador de los caracoles.

En la plaza, todo se vuelve incontrolable, donde la propensión a caer en ciertos estados anímicos, estados reverentes, solemnes o devotos es infinita. El poder de influencia o

⁵⁶ . CEVALLOS, Raúl: Maíz, Danza y Rebelión (La Toma de la Plaza en Inti Raymi, 2012)

⁵⁷ Según CEVALLOS Raúl: La acción de silbar por parte de los tushukkuna o bailarines cuando realizan las correrías en el parque (escenario simbólico para ganar la plaza), es el momento más temido por los contrarios. Cuando silban al unísono, los actores de arriba y de abajo, llegan al clímax propicio para la confrontación. Entrevista realizada el 24/06/2012.

nuevo estado de ánimo como escudo luminoso, está presente en los danzantes en el instante mismo de la confrontación con los adversarios, donde no hay una sola motivación que se pueda llamar piedad con el contrincante, por lo general en este momento se produce un pandemónium escénico en la multitud. Los silbidos que son sincronizados con el movimiento corporal y el zapateo estridente, son advertencias que permiten entrar en trance.

Aunque una cosa es observar a esta gente que ejecuta estos gestos estilizados, quienes cantan las tonadillas de las celebraciones rituales y otra muy distinta es, comprender adecuadamente que significan para ellos tales movimientos y palabras. Entonces, si cabecillas y bailarines entran en trance, están prestos para enfrentarse y se precipitan contra los adversarios, inutilizando todo aquello que se interponga.

La interpretación “racional” del significado para ganar la plaza, demanda la comprensión del contexto lingüístico kichwa de los emisores y receptores, en que hay pasajes densos, expresados por medios de códigos sutiles imperceptibles para un participante no indígena. La inversión en que los danzantes, al disfrazarse con las prendas de la clase dominante, invierten roles y se apropian de los signos de la cultura oficial.

3.6. Vivienda

La mayoría de las comunidades indígenas y grupos campesinos se encuentran ubicados en las planicies orientales del cerro Cotacachi. Rodeando así los centros poblados del cantón, situados en los páramos de Muenala y los declives occidentales hasta Azaví desde el borde de las cabeceras cantonales y parroquiales. No solo en tiempos antiguos sino en la actualidad existen las típicas construcciones de paja, las chozas, un cuadrado reducido que sirve de dormitorio, bodega de granos, lugar de los animales (cuyes), sala, comedor, las paredes no son enlucidas, no tienen tumbado, tampoco ventanas, no son necesarias tomando en cuenta que la mayor parte del tiempo pasan fuera de ellas en sus labores diarias.

Estas viviendas tienen un patio grande rodeado de arbustos o plantas medicinales. En el patio improvisan el gallinero sobre algún árbol o lechero (plantas cuyas ramas al ser

heridas derraman un líquido lechoso), cerca de la casa nunca dejan de sembrar ají. También encontramos otro tipo de vivienda que construyen con la ayuda de la familia por medio de mingas, presentan mejores formas y normas higiénicas, paredes hechas a mano, de adobe o tapial, de bloques cubiertas con teja, ventanas, división entre la cocina y el dormitorio, enlucidas, piso de barro, ladrillo o cemento. Para guardar la ropa o cosas de valor utilizan un tendal de tablas suspendidas y amarradas con tiras de cabuya o sogas. Generalmente se sientan en el suelo o en troncos adaptados que hacen de sillas.

En las paredes se observa unos rectángulos de aproximadamente 30 cm. de ancho por 40 cm. de alto, para ellos es un altar, ubicado en el centro de la pared, cubierto con papel plateado en el fondo, adornado en los contornos con papel celofán amarillo, azul y rojo, "la bandera del Ecuador, del país en que nacimos", se encuentra la imagen de Cristo crucificado, mide más o menos 35 cm. de alto, luce una corona de espinas de color café oscuro, sostiene a la cruz una base de madera color verde oscuro, cubierta casi en su totalidad con una manta color amarillo; en su contorno flores de papel crepé rojo, amarillo, verde, morado, colocadas en botellas simples, tres velas encendidas en platillos de loza, sirven a modo de alcancías junto a la imagen.

El fogón se compone de tres piedras grandes llamadas tullpa rumi (piedra de fogón), sirve para sostener las ollas de barro o calderas (ollas de aluminio). Podos, maltas, cazuelas, tiestos, platos son de barro cocido, cucharas y cucharones. No se puede dejar de mencionar el pilche que hace de vaso, elaborado de la corteza del árbol del mismo nombre

3.7. El agua purificadora

El agua es simbolizada por una serpiente ondulante que representa la fuente primera de la vida. "El culto al agua, en las religiones andinas está ligado a la vida, a la muerte, a la feminidad. Consideran como algo prohibido mirarse en espejos durante la noche porque la noche es el momento del alma y los espejos 'son los enemigos del alma'. Igual ocurre con el agua"⁵⁸. En las comunidades indígenas de Cotacachi, cuando muere una persona sus familiares o allegados desnudan el cadáver, lo bañan poniendo flores en el agua para purificar el alma, limpiar sus pecados, le visten con la ropa

⁵⁸GARCIA, Ulpiano. Óp. Cit.

aseada que más le gustaba, generalmente color blanco, demostrando pureza.

Según la cosmovisión Kichwa, la muerte es una continuidad de la vida, es el paso hacia otro mundo, razón por la cual el difunto lleva consigo algunas de sus pertenencias, herramientas de trabajo si es hombre, una pala, una pieza del arado, el azadón, huevos, pan, chicha, maíz tostado y más golosinas que eran de su agrado para que durante el viaje no pase necesidades (hambre), además dinero para que tenga con qué pagar la entrada al otro mundo. Si es mujer, a más de los alimentos y dinero, enseres de cocina, aguja e hilo.

Dentro de las comunidades andinas, no se puede quebrantar los buenos principios, si alguien irrumpe las normativas establecidas por derecho consuetudinario será sujeto de sanciones con castigos físicos acompañados de agua y ortiga, como un acto sagrado que permite prevenir errores posteriores que trasciendan el nivel comunitario.

3.7.1. El ritual en el agua o culto al agua

Según Quilumbango: el baño ritual en la vertiente sagrada Pukyu Yaku sirve para limpiar las enfermedades, malas suertes y atrasos, con estos baños rituales significa purificación, limpiar de todos los males que hemos tenido a lo largo del año. Con estas plantas medicinales y el agua, nos purificamos para tomar nuevas fuerzas en lo personal, en lo familiar y como comunidad. Para este baño ritual debemos entregar las ofrendas en agradecimiento a *WarmiRazu*⁵⁹ por haber dado la vida mediante el Agua – Yaku - a la vez para que purifique y de la fuerza nueva a través esta limpieza (Quilumbango, Santos)⁶⁰

Para el baño ritual, como dicen algunos niños del centro educativo en estudio: “hemos devuelto el *Kucha Rumí* de la hacienda” a su lugar de origen, ya que los hacendados se la habían llevado de la vertiente y ha estado sirviendo para dar de comer a los chanchos. Esta piedra sagrada es la representación divina y del principio mágico de los comuneros de Tunibamba, por lo tanto al recuperarse, se ha devuelto la fe y la religión. En el momento en el que el amauta curandero realizaba la ceremonia en agradecimiento a Pachakamak, Allpamama y a Yaku Mama Warmi Razu, llego como

⁵⁹ Al volcán Cotacachi, según Rafael Pérez, también se le conoce como Warmi Razú, que alcanza una dimensión sobrenatural, por lo tanto es consagrado como un territorio venerable.

⁶⁰ Entrevista realizada a Santos Quilumbango. 24/06/2011

un pequeño huracán y se regó la Tierrita encima de los celebrantes. En la noche en el sueño apareciendo una mujer me dijo: “agradezco por las ofrendas que nos han entregado, daré la vida con el agua y cuidaré, luego desapareció, sentenció Alfonso Cachimuel, en la entrevista realizada, evidenciando un marcado sentido sagrado entre el tiempo y los runas, en cuya relación hay un profundo respeto y sentido de conservación y veneración.

La cultura kichwa tiene una particular forma de concebir el cosmos, en ese contexto por algo se asemejan a los incas, quienes eran animistas. Ellos creían que todas las cosas que los rodeaban poseían una *propiedad divina*. Para transformarse en un “sinchik tukushka” o danzante como se diría actualmente, había que realizar un ejercicio simbólico en el agua y aplicar el sistema de dones con el “sinchik” en un territorio determinado, que alcanza el grado de consagración si existe agua de por medio.

La cultura andina, está bruñida de misticismo y de sacralidad. Por tanto en la unión de la fuerza telúrica y cósmica, encuentra a un ser vivo proveniente de sus capas magnéticas subterráneas. Otrora, los runas danzaban descalzos para descargar energías sobre la “allpa mama” para colisionar con las fuerzas telúricas.

Con respecto a la energía que el cosmos emite desde el espacio, junto a los astros, la energía cósmica, según criterios de los comuneros entrevistados, parecería que se absorbe por el "chackra coronario", ubicado en lo alto del cráneo, como lo dirían los hermanos bolivianos. Como en el caso anterior, se concibe como la luz y la energía que penetran por la cabeza.

3.8. La Comunidad Kichwa. Tunibamba

CECIB: “JOSE DOMINGO ALBUJA”	COMUNIDAD: TUNIBAMBA	PARROQUIA : EL SAGRARIO	CANTON: COTACACH I	
DIRECTOR	(E): JOSÉ JESÚS MENACHO MONROY	COLIMBUEL A	IMANTAG	PROVINCIA: IMBABURA
PROFESOR:	JUAN JOSE PERUGACH I	ANGLA	SAN PABLO DEL LAGO	PROVINCIA: IMBABURA
PROFESORA :	MIRIAM ANTAMBA	CUSIN PAMBA	SAN PÀBLO DEL LAGO	PROVINCIA: IMBABURA
MAESTRA DE MUSICA:	VERONICA ARIAS	COTACACHI CENTRO	COTACACHI	PROVINCIA: IMBABURA

El *ayllu*⁶¹ comunitario de Tunibamba se encuentra ubicado a dos kilómetros al norte de la ciudad de Cotacachi en la vía que conecta con la parroquia de Imantag. En el primer desvío posterior a la hacienda de Tunibamba con margen hacia la izquierda y en sentido hacia el volcán Cotacachi, se encuentra la entrada hasta este sitio o zona de estudio. El estadio de la comunidad es el referente más cercano donde se localiza el centro educativo José Domingo Albuja.

La propiedad perdurable de la Tierra Comunitaria de Tunibamba tiene una superficie de 123,20 hectáreas, cuyo territorio constituye una respuesta del esfuerzo y lucha durante 12 años. El territorio en conflicto fue parte de la hacienda de propiedad de Don Víctor Alejandro Jaramillo. La *UNORCAC*⁶² como parte de su política institucional y organizativa desplegó un trabajo de lucha campesina para desapropiar

⁶¹El ayllu comunitario desde la cosmovisión kichwa, se constituye por el núcleo familiar extendido, que está formado por miembros unidos por lazos de consanguinidad y hasta de afinidad. Es diferente a la familia mestiza, que está formada por el padre, la madre y los hijos.

⁶²Unión de Organizaciones Indígenas del Cantón Cotacachi, que alberga a 48 comunidades rurales y adscritas a la FENOCIN de tendencia política Socialista.

dichas tierras ociosas.

Durante la década de los noventa, luego de un proceso recurrente y hostil donde se evidencia la tenacidad de los comuneros, logran adjudicarse a favor de la comuna jurídica de Tunibamba de Bella Vista, un 19 de abril de 1.994 por parte del IERAC. Además se agrega una superficie comunitaria en territorio de ceja de montaña por una extensión de 18.46 hectáreas en el lugar denominado “UrkuAllpa” ubicado entre los 2.930 a 3.252 metros sobre el nivel del mar. Dicha adjudicación beneficia a 102 familias, concedida por el Señor Carlos José Martínez Jefe Político del Cantón Cotacachi.

Este territorio adjudicado en la “ceja de montaña” y conocida como “Urku Allpa” por resolución comunitaria se adhiere a la comunidad de Tunibamba de Bella Vista, con el fin de lograr la unidad de la producción agraria. Así, la extensión del territorio de la Comuna Tunibamba de Bella Vista asciende a una superficie de 304 hectáreas. Dicha extensión reconoce jurídicamente Ministerio Agricultura y Ganadería y Aprueba mediante acuerdo Ministerial N° 248 de 03 de agosto del 2004.

3.8.1. Características de la tierra comunitaria

La tierra comunitaria se encuentra localizada entre 2400 y 2.660 metros sobre nivel del mar. Asentada en un ligero declive, dispone de una tierra muy rica y arcillosa. En una superficie de 64.10 hectáreas es considerada óptima para la agricultura, dispone de agua y útil para establecer una red de sistema de riego, cuyo caudal alcanza 20.5 litros por segundo. Dicho recurso vital fue adjudicado por el Consejo Nacional de Recursos Hídricos a favor de la Comuna de Tunibamba de Bella Vista, el 20 de marzo de 1995. Fue anotada ante el Notario del Cantón Cotacachi, el dos de marzo de 1.998 e inscrita en el Registro de la Propiedad del mismo cantón el 09 de abril del mismo año, según consta en la Ley de Desarrollo Agrario.

En los orígenes históricos de la organización indígena, se descubre la existencia de los “llaktakuna”, pequeños poblados andinos dirigidos por un miembro destacado del grupo, el Señor Étnico⁶³. Las alianzas entre los diversos curacazgos [kurakakuna]⁶⁴

⁶³ Denominación utilizada por SALOMON, Frank para distinguirlo de gobernantes quienes no fueron reconocidos como miembros del propio grupo. Este término es equivalente al de kuraka, “cacique” y “principal” dentro de la terminología colonial.

conducen a la organización de los señoríos étnicos, que son tempranamente alcanzados por la expansión del imperio inca en su afán político unificador sin alterar sus estructuras económicas y sociales. Desde finales del siglo XVII y principalmente en el siglo XVIII se produce un significativo traspaso de las tierras indígenas a los españoles por medio de ventas, herencias (vía matrimonio) o por usurpación directa. Dicha dinámica, trasciende en la descomposición del modelo de producción comunitaria. No obstante, las tierras ya dejan de pertenecer a los indígenas y su producción pasa a depender de la hacienda y ese sistema se mantiene hasta 1960⁶⁵.

A partir de ese proceso histórico, los comuneros de Tunibamba, se diferencian presentando evoluciones distintas que se conservan hasta la actualidad, según su localización con el sistema de haciendas. Por lo tanto se clasifican como comunidad libre, vinculada al mercado de trabajo, si bien es antiguo nucleamiento poblacional, no se escapa de la parcelación considerable, debido al crecimiento poblacional:

“Cotacachi es una zona en donde la reforma agraria del año 1964 no tuvo mayor significación y el sistema hacendal no fue tocado sino muy marginalmente. De ésta forma, al menos en la zona andina, las haciendas se modernizaron conservando en sus manos las mejores tierras, mientras las comunidades indígenas se minifundizaban aún más. A excepción de una sola demanda de expropiación de la hacienda Tunibamba iniciada en 1983, sorprendentemente no han existido mayores conflictos entre comunidades y haciendas.” (MARTÍNEZ, Luciano)⁶⁶

En Tunibamba, el proceso de transición entre la comunidad de hacienda a la actual comunidad libre, como se señaló líneas arriba, es una experiencia comunitaria que en la actualidad les permite mantener poca o ninguna relación laboral con las haciendas locales, pero sí con las del valle del Chota y de la zona de Intag. A dichas zonas se

⁶⁴ Escritura fonética utilizada según normas lingüísticas de la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe-DINEIB- en cuyo alfabeto unificado existen 18 fonemas. Los 3 fonemas vocálicos son: /a, i, u/; y los 15 fonemas consonánticos son: /ch, h, k, l, ll, m, n, ñ, p, r, s, sh, t, w, y /

⁶⁵MARTÍNEZ, Luciano “Economía Política de las Comunidades Indígenas”. ILDIS, Abya-Yala, OXFAM, FLACSO. 2008. Quito. P: 22.

⁶⁶MARTÍNEZ, Luciano, 2008. (Ídem), P: 23.

dirigen estacionalmente los miembros en calidad de zafreros y jornaleros agrícolas, durante los meses de marzo a junio de cada año.

Además, estas comunidades libres con propiedad comunal, tampoco mantienen relaciones directas con la iglesia, lo que evidencia la ausencia de conventos y casas parroquiales. La efímera presencia de monjas y diáconos no han trascendido la posición natural de los indígenas que en todo caso son practicantes católicos⁶⁷.

La mayoría de los comuneros poseen minifundios adicionales menores a una hectárea. Como ya señalamos, disponen de propiedad comunal. La producción de sus minifundios se destina al consumo familiar, y cubren los requerimientos para su comercialización en el mercado. Los comuneros son expertos en construcción de ladrillos y adobes de barro por la riqueza de sus suelos, cuya actividad les permite afirmar la capacidad económica de sus comuneros. La comunidad sobrepasa de las 250 familias y muestra una población relativamente joven, entre 25 a 50 años, con una alta presencia infantil y escasos ancianos. Existen diferentes grupos de afinidad determinados por relaciones de parentesco, descendencia y vecindad, sobre los que se estructuran los mecanismos de reproducción económica y social.

En este segmento de la investigación también nos permitimos acentuar criterios significativos sobre contextos de concienciación comunitaria y solidaria, desde la versión de Patricio del Salto⁶⁸, quien enfatiza “los justos derechos históricos y comunitarios de los indígenas desde la versión de la iglesia católica particularmente con la tesis de la teología de la liberación” y de ¿Cómo Vivían los Pueblos Indígenas antes de la llegada de los españoles?

Para nuestros antepasados Dios Pachakamak no era un ser lejano, ajeno a las alegrías y angustias que ellos pasaban, aprendieron mirando la imagen de Dios en todo lo que veían, objeto sagrado a través de los cuales Dios Pachakamak se hacía presente. Existían sitios sagrados podía ser en un cerro, río, vertiente, cascada, una piedra o lomas,

⁶⁷ CEVALLOS, Raúl, 2007 (Óp. Cit.)

⁶⁸ Miembro de la fundación Pueblo Indio del Ecuador, autor de varios fascículos denominados “Semillas”, con cuyos textos se concientizó a líderes indígenas.

entre otros (Del Salto, 2011).

En los años setentas se dieron “La unidad por la reivindicación de nuestros derechos”. La situación de los pueblos indígenas de Imbabura en los años 70 era de ser considerados como personas excluidas de todos sus derechos, existía un racismo marcado con un profundo abuso por parte de las autoridades, en donde era bien marcada la ausencia de los líderes indígenas. Toda esta problemática origina a la gran necesidad de organizarse y reivindicar sus derechos.

El Primero de Mayo de 1974 se realiza la Primera Asamblea Provincial, de NRUJTA-FICI, donde participan comunidades indígenas reflejando fundamentalmente la unidad de los pueblos indígenas de la provincia de Imbabura, con miras a proyectarla reivindicación de sus derechos frente a las opresiones permanentes.

De modo que, el nivel organizativo comunitario indudablemente disponía de una perspectiva de reivindicaciones identitarias, culturales, sociales, y económicas que estaban solapadas mediante el principio de lucha por la tierra y el agua, la cultura y la lengua, en cuyo escenario, el ayllu comunitario desempeñó un rol trascendental para soportar las estrategias que la organización política demandó desde el individuo, la familia, la comunidad y el conjunto de comunidades indígenas.

3.8.2. Fundación de la comunidad de Tunibamba

Este topónimo de origen Kichwa, significa: “la planicie del hacha”, cuya interpretación de algunos comuneros se contraponen con la del antropólogo y lingüista Raúl Cevallos, quien sostiene que [Tumi] proviene del lexema Kichwa que significa /declive/ y [bamba] que es una declinación fonética de [pampa] que originalmente significa planicie. De modo que este sintagma lingüístico que llega a convertirse en toponimia Kichwa significaría <final del declive e inicio de la planicie fértil>

Otra apreciación interesante es la del comunero Roberto Farinango, quien manifiesta que en los llanos de la comunidad encontró [tunis] en el año 2002, quien es un artesano de la cerámica y elaboración de ladrillos. Junto a los tunis encontró cráneos humanos, por lo que se sostiene que los anteriores pobladores, al encontrar estos utensilios denominados tunis o hachas, los originarios bautizaron como Tunibamba, que equivale a decir la planicie de las hachas.

El comunero José Antonio Farinango Sánchez, señala que: “anteriormente la organización comunitaria se regía por denominación de un líder reconocido jurídicamente como Alcalde nombrados por la Comuna, quien lideraba la comarca través de instituciones sociales como: la minga, aynis, makita mañachis, participación en rituales de iniciación, de matrimonio y de muerte, es decir, él se constituía en el moldeador del derecho consuetudinario. Como se dice con cierta nostalgia: “El Alcalde de la comunidad hacía respetar las obligaciones” (Menacho Jesús, 2012)⁶⁹

A continuación nos permitimos ampliar la información pertinente sobre Tunibamba que da cuenta histórica pertinente a los intereses de nuestra investigación: según documento del teniente Político de la Parroquia El Sagrario, Cantón Cotacachi, con fecha 28 de noviembre de 1.935, se había realizado un censo de población de las comunidades de la Parroquia mencionada y en la parte pertinente textualmente dice “Comunidad Tunibamba. Dirigente o cabecilla: José Antonio Quizama, 80 familias, 360 Habitantes, tierras 600 cuadras y 80% analfabetos“, lo que evidencia el nivel de analfabetismo de la zona en estudio.

Con el enfoque del siguiente segmento se infiere que la presencia religiosa de alguna manera incidió en el comportamiento organizativo de los comuneros. En 1.937 habían llegado a la comunidad, los Misioneros Religiosos Católicos desde Riobamba, los sacerdotes Luis Mejía, Miguel y Honorato Cobos, para realizar misiones durante tres meses. El comunero Rafael Farinango Morales, atestigua: “Ellos nos apoyaron a formar la comuna Tunibamba de Bella Vista y a fundar la escuela en beneficio de la Comunidad. La fundación fue realizado bajo la dirigencia de Rafael Sánchez, quien fue el fundador y tuviera el respaldo de su hermano Pablo Sánchez, Miguel Cuchiungo, Pedro Apuango y José María Sánchez. El asesoramiento de los sacerdotes fue decisivo. El gran objetivo fue luchar por los intereses de todos y lograr el respeto de los derechos comunitarios”. (Farinango Rafael, 2011)⁷⁰

Según Manuel Sánchez y Rafael Farinango dicen que llegaron a conocer que: “Los misioneros al ver las tierras tanto desde de la parte alta de Tunibamba con todo su paisaje así como de la parte baja de comunidad y la parte de hacienda de Tunibamba

⁶⁹MENACHO, Jesús: Docente Indígena del centro educativo: José Domingo Albuja. Entrevista realizada en octubre de 2012.

⁷⁰FARINANGO, Rafael. Comunero Kichwa de Tunibamba. Entrevista 30/06/2012.

habían pensado que se debería llamar Bella Vista, y a esto se añade la bondad de su clima sano y la hermosura del campo. Por tales razones, presentaron una propuesta a la asamblea de la fundación de la comuna, para que a más del nombre que tiene de Tuni Pamba, se denomine Tuni Pamba de Bella Vista”. El 15 de noviembre de 1.937, los comuneros nombran el primer cabildo de acuerdo a la copia textual del siguiente documento” (Sánchez y Farinango, 2011)

Jefatura Política del Cantón Cotacachi

“Tunibamba de Bella Vista”

En la Parroquia de “El Sagrario” del Cantón Cotacachi, día lunes quince de noviembre de mil novecientos treinta y siete, a las tres de la tarde; siendo el día y la hora señalado para la elección del primer Cabildo en la parcialidad o anejo denominado Tunibamba de “Bella Vista” formado que fue la Comuna, los habitantes de dicha parcialidad constituidos hombres, mujeres y jóvenes de mayor edad en el número de ciento ocho personas y en Asamblea general, presididos por don Rafael Alfonso Galindo Teniente Político de la ya mencionada parroquia, quien para dar cumplimiento a los estatuido en el Artículo veintidós de la Ley de Organización y Régimen de las Comunas, procedió previamente a hacer notar la necesidad del nombramiento de un Secretario ad hoc, nombramiento que hecho por votación nominal y por mejoría de votos recayó en la persona de Aurelio Baroja, luego que hecha la votación o elección del Secretario ad hoc, como se indica la Asamblea procedió al nombramiento de Presidente, Vicepresidente, Sindico, Procurador , Secretario y tesorero, la misma que por votación nominal y por mayoría, obtuvo la votación siguiente.-Para Presidente.- Rafael Sánchez ,Para Vicepresidente José Miguel Cuchi guango.- Para Síndico Procurador.- Ángel Salazar.-En el orden indicado el Teniente Político, después de resolver que se extiendan los nombramientos respectivos a los elijados y se les reciba la promesa legal dio lectura del contenido de la ley antes referida, sobre todo en lo tocante a los

beneficios que indudablemente obtendrán con la organización mencionada, y la obligaciones y los deberes de los miembros componentes del cabildos para un eficaz funcionamiento. Para constancia de todo lo expuesto y procedimiento firma el Señor Teniente Político y el Secretario que certifica.- El T.P.-R. Alfonso Galindo.- El Secretario José Antonio Guandinango.- Es fiel copia sacada de su original, que reposa en el archivo de la Tenencia Política.- Cotacachi, Diciembre 24 de 1937.- El Secretario.- José Antonio Guandinango.

Es fiel copia de su original y que reposa en el Archivo de la oficina de la Jefatura Política del Cantón Cotacachi. Certifica

La Secretaria. (Firma ilegible, hay un sello)
Cotacachi, Julio 18 de 1.989

Esta constitución de la comuna Tunibamba de Bella Vista fue aprobada por el Ministerio de Previsión Social de ese entonces mediante Acuerdo Ministerial N° 0454 de 10 de mayo de 1.938, la misma que consta en el Archivo Nacional sede en Quito, inscrita en el Registro de comunas N° 40 en la Dirección de Organizaciones Agro Productivas del Ministerio Agricultura y Ganadería. La comuna nace por la resistencia de nuestros mayores frente a la permanente opresión y abusos por parte de los hacendados autoridades y comerciantes.

El Estatuto de comuna Tunibamba de Bella Vista, fue aprobado por ex – Ministro de Previsión Social mediante acuerdo el 22 de noviembre de 1.938. El estatuto en el artículo 16 dice “El nombre que llevara la comuna, a más del nombre que tiene de Tunibamba, será de Bella Vista”. Los primeros fundadores y directivos de la comuna Tunibamba de Bella Vista reconocidos legalmente fueron: Presidente, Rafael Sánchez Checa; Vicepresidente: José Miguel Cuchi guango; Síndico: Ángel María Sánchez; Tesorero: Pablo Sánchez, y Secretario: Ángel Salazar.

Entre los objetivos comunitarios se establecieron el derecho a la vida comunitaria para su desarrollo, consecución la educación en su propia comunidad, mantener y defender

los valores culturales como la vestimenta y la lengua; la recuperación de las tierras para la vida de la comunidad y luchar por el derecho al agua.

3.9. El Centro Educativo Intercultural Bilingüe: “José Domingo Albuja”.

La lucha por el reconocimiento de la educación indígena, nace de manera consustancial con la lucha en contra del colonialismo y del feudalismo de los españoles primero y luego de los criollos y posteriormente de la burguesía blanca mestiza. Que a lo largo de la invasión, la colonia y la república, han mantenido de manera abierta y arbitraria la dominación y la exclusión inconmensurable de indígenas, en especial en la región andina.

La reivindicación de la educación indígena surge por generar y valorar el uso de la lengua materna en los diferentes contextos, es decir familiar y académico. La recuperación de la tierra y la economía comunitaria, como base material para la reconstitución y refloreamiento de la identidad, la cultura, la ciencia y la filosofía indígena, siempre se han constituidos en los ejes que articulan el currículo de la escuela indígena, cuyo axioma está latente en el desarrollo del contenido curricular del Centro Educativo Domingo Albuja.

El Modelo Educativo del Sistema de Educación Intercultural Bilingüe aplicado en el centro educativo Domingo Albuja en concordancia con las postulaciones del Modelo de Educación Intercultural Bilingüe incluye innovaciones, entre las que podemos mencionar las siguientes: la *Allpa Mama* y la *Pacha mama* (la naturaleza y el universo) son los principales ejes del proceso educativo; la persona y su compromiso para la construcción del *Sumak Kawsay* (buen vivir) guiarán las acciones educativas.

La propuesta educativa se ha tenido que adaptar a la realidad social y cultural de la comunidad de Tunibamba y cumpliendo las metas y los objetivos de los programas respectivos y aunque con ciertas dificultades ha tenido que responder a los procesos de evaluación;

Desde este escenario, el centro educativo indudablemente se ha articulado a la dinámica y desarrollo de la comunidad; se ha ponderado y valorado el patrimonio de

la lengua Kichwa, el significado doméstico y simbólico de la vestimenta, el rol de las mujeres tanto en el nivel privado y público, las acciones de los hombres como actores directos del desarrollo comunitario, donde se destaca la rendición de cuentas y la evaluación como una práctica cotidiana.

La educación bilingüe en la comunidad Kichwa de Tunibamba, así como es responsabilidad de cada uno de los educadores, también es de cada padre de familia y de los propios dirigentes de las organizaciones, no es una “camisa de fuerza”⁷¹, sino una herramienta de trabajo en la cual debe apoyarse el educador, quien tiene la responsabilidad de enriquecerlo con su experiencia y conocimientos.

Estamos seguros que el nivel de conciencia y el compromiso que tienen los educadores bilingües indígenas y mestizos que forman parte del SEIB, contribuirá al fortalecimiento de la identidad cultural de las nacionalidades y al desarrollo de sus lenguas ancestrales, así como a fomentar la unidad en la diversidad en local, cantonal, provincial y nacional.

De esta manera, revitalizar la cultura implica necesariamente enmarcarse en los principios que rigen el Sistema de Educación Intercultural Bilingüe a nivel nacional y para todas las nacionalidades y culturas indígenas del Ecuador:⁷²

- a) **Naturaleza:** Respeto y cuidado a la madre tierra y al universo por considerarlos madre y padre de todos.
- b) **Persona:** El sistema estará al servicio de la persona, considerando sus derechos individuales, colectivos, culturales y lingüísticos.
- c) **Familia:** Núcleo de la sociedad y primer espacio de la formación de sus miembros.
- d) **Comunidad:** Base del proceso de formación y construcción de identidad cultural de la familia y de la persona.
- e) **Lengua:** Expresión de la sabiduría y de la cultura de cada nacionalidad y pueblo.
- f) **Interculturalidad:** *Coexistencia* e interacción equitativa, *que* fomenta la

⁷¹ VALLEJO, Raúl: MOSEIB, 2010.

⁷². Indicadores que sustentan el Sistema de Educación Intercultural Bilingüe, según entrevistado: CEVALLOS, Raúl. 01/10/ 2012.

unidad en la diversidad, la valoración mutua entre las personas, nacionalidades y pueblos del contexto nacional e internacional.

- g) **Valores.-** Fortalece y promueve una cultura acorde a la realidad de cada nacionalidad y pueblo para una convivencia armónica y solidaria.
- h) **Reciprocidad:** Articula la gestión educativa a través de la convivencia y desarrollo integral de la comunidad y vincula a ésta con el centro educativo comunitario.
- i) **Solidaridad:** Fomenta prácticas que incentivan y motivan el apoyo mutuo, la generosidad entre las personas, las familias y los pueblos.
- j) **Autodeterminación:** Derecho de las nacionalidades y pueblos que garantiza la educación como eje fundamental en la continuidad del desarrollo socio-económico, cultural y lingüístico.
- k) **Autogestión:** Garantiza que cada nacionalidad y pueblo dinamice su organización social y económica de manera solidaria en diversas formas de emprendimiento.
- l) **Rendición de cuentas:** Transparenta la gestión institucional y profesional en los aspectos financieros, administrativos y académicos ante los actores sociales de la educación y la comunidad en general.
- m) **Soberanía y seguridad alimentaria:** Conocimiento y práctica de la producción y consumo de una alimentación sana, orgánica y nutritiva.

Revitalizar la cultura indígena ha implicado un largo proceso de lucha de la dirigencia campesina y de líderes que en comunión con académicos lograron plasmar en teoría el anhelo de un pueblo sojuzgado y excluido de los derechos más elementales. Ahora la situación es diferente y la concepción del desarrollo del conocimiento ha permitido fortalecer y desarrollar la cultura para alcanzar mejores condiciones de vida. Comparemos con la otrora realidad de algunos hijos de Tunibamba:

En nuestra comunidad no había escuela para aprender a leer y a escribir, ante esto un dirigente de la comuna llamado Rafael Sánchez se había visto obligado a salir a la ciudad de Cotacachi para aprender con la ayuda de un amigo blanco, quien además le hizo tomar conciencia de que para los indígenas era prohibido educarse. El líder antes mencionado luego de

aprender a leer y escribir se había dedicado a alfabetizar a sus hermanos comuneros en la capilla. Luego con los dirigentes Ramón Morán, Nicolás Anrango y José Conejo, habían gestionado en la Dirección de Educación el nombramiento de dos profesores. Inicialmente los propios comuneros habían prestado sus casas para que se realice la enseñanza de leer y escribir con la ayuda de un profesor del cantón Urcuquí. (Farinango Rafael, 2011) ⁷³

“Cuando fui presidente de la comuna y junto con los comuneros (el año 1964) a base de la minga comunitaria hicimos ladrillos y luego construimos la Escuela, los Gobiernos nunca nos apoyaban a los indígenas con las obras; vivíamos marginados. En ese entonces, la Misión Andina apoyó en la construcción y la primera Profesora fue la Sra. Fanny Guzmán con quien se inició a trabajar. Es así como esta escuela empezó a funcionar en habla hispana y un profesor en una sola aula desde el año 1937. Pero en el año de 1964 por la insuficiencia de aulas los dirigentes se reúnen y piden ayuda al Consejo Provincial de Imbabura, es así como se logró mejorar la infraestructura de la escuela con la construcción de dos aulas más, una cocina y un comedor, fue entonces que la escuela pasó a ser pluridocente ya que contaba para ese entonces con tres profesores. En el año de 1998 la institución dejó de ser solo hispana hablante y pasó a pertenecer a la Red de las Escuelas Bilingües, a partir de esto, cambió la vida en la comunidad. (Farinango Rafael, 2011) ⁷⁴

A partir de la conformación de la Red Educativa en Tunibamba, mejoró la infraestructura física y pedagógica, donde se destaca la implementación de materiales y recursos didácticos en lengua Kichwa y castellana, se actualizó el mobiliario tanto para estudiantes y docentes, se instaló el internet, se equipó en centro educativo con una biblioteca, etc.

Sin embargo en la actualidad la Escuela funciona con dos profesores con nombramiento, un profesor con contrato y unas maestras practicantes, y asisten 61

⁷³FARINANGO, Rafael. Entrevistada realizada 24/10/2011

⁷⁴FARINANGO, Rafael. 2011.

alumnos provenientes de la comunidad de Alambuela y un grupo muy reducido de la propia comunidad de Tunibamba porque los padres de familia prefieren enviarlos a las escuelas del centro de Cotacachi.

Las autoridades de la Dirección Provincial de Educación Bilingüe de Imbabura dan cuenta interesante sobre la realidad social del número de estudiantes en las diferentes comunidades indígenas adscritas a la UNORCAC de Cotacachi, como es el caso particular y específico de Tunibamba. Si no hay profesores especiales como: Inglés, Educación Física, Dibujo, Computación, Áreas Específicas e infraestructura deportiva, los padres de familia prefieren enviar a sus hijos a las escuelas fiscales urbanas.

Sin embargo de que en los trece principios señalados sobre los que se sustenta el currículo de la Educación Bilingüe, son evidentes; no es menos cierto que la desbordante modernidad engulle lentamente la realidad cultural de los pueblos indígenas, entonces allí creemos y estamos convencidos de lo que sostienen los académicos de la educación bilingüe en Imbabura, donde destacamos la posición de Cevallos, quien sostiene es necesario apuntalar los fines para alcanzar los principios que rigen a la educación bilingüe, por lo cual nos permitimos señalar a continuación:

- a) Respetar y cuidar la Pachamama – Madre Tierra,
- b) Fomentar la unidad en la diversidad,
- c) Fomentar la difusión de los saberes tradicionales para reafirmar la identidad cultural y lingüística de los pueblos y nacionalidades.
- d) Garantizar que el Modelo Educativo del Sistema de Educación Intercultural Bilingüe contribuya a la auto determinación y autogestión de las nacionalidades y pueblos, así como al desarrollo de sus respectivas lenguas y al aprendizaje de otras.
- e) Contribuir en la construcción de procesos intercultural es internos y de convivencia armónica con otros pueblos, culturas nacionales y del mundo.
- f) Garantizar la capacitación, profesionalización y especialización de talentos humanos de las nacionalidades y pueblos con prioridad en la educación,
- g) Contribuir a la dignificación de la vida de las nacionalidades y pueblos, para lograr el *Sumak Kawsay* del país en general.

Con estos referentes el entrevistado, remarca y enfatiza que los objetivos de la escuela bilingüe, una vez que ha teorizado y puesto en práctica los principios y ejecutado los fines, deberá respaldarse con las autoridades políticas, comunitarias y educativas para:

- a) Contribuir al fortalecimiento de la autoestima, la identidad cultural y el empoderamiento lingüístico,
- b) Generar adaptaciones e innovaciones tecnológicas que ayuden al mejoramiento de la educación bilingüe en Tunibamba, y
- c) Promover la continuidad cultural, lingüística y económica de cada ayllu de la comunidad de Tunibamba en condiciones favorables que permitan afrontar con identidad a la modernidad y globalización.

3.9.1. Diagnóstico de la escuela en el marco de la EIB

La escuela cuenta con 2 profesores en la rama de Kichwa, el uno labora los días martes con los estudiantes de 2°,3° y 4° niveles, y el otro, trabaja los días jueves con los estudiantes de 5°,6°y 7° niveles., para lo cual se expone un cuadro referencial de carga horaria. Estimamos que impartir la carga horaria en lengua indígena nos permite cumplir tanto con los principios, fines y objetivos de la educación bilingüe. En la misma situación hemos enfocado el tema de ancestralidad andina y los valores comunitarios como ejes transversales en el tratamiento de todas las áreas y en todos los niveles educativos:

DIA	AÑOS BASICOS	HORARIO
Martes	2 horas en 2° año básico	De 7:45 a 9:15 horas
	2horas en 3° año básico	De 9:15 a 11:15 horas
	Prof. Jesús Menacho	2horas en 4° año básico
Jueves	2°horas en 5° año básica	De 7:45 a 9:45 horas

	2°horas en 6° año básica	De 9:45 a 11:15 horas
Prof. Juan José Perugachi	2°horas en 7° año básica	De 11:15 a 12:45horas

Si nos referimos a la infraestructura educativa, podemos mencionar que actualmente la Escuela José Domingo Albuja cuenta con cuatro aulas construidas de ladrillo, las cuales se encuentran en buen estado, al igual que la cocina y el comedor escolar, también tiene tres baterías sanitarias recién construidas con la ayuda de Fundación ESQUEL, y un patio amplio y pavimentado. Cabe señalar que en esta institución funcionan dos oficinas de la Red de Educación Intercultural Bilingüe.

El mobiliario se encuentra en estado regular y se cuenta con insuficiente material didáctico en perfecto estado y adecuado para cada uno de los años de educación básica. Es importante mencionar que en esta escuela no hay una dirección de juegos infantiles, bar y vivienda para el maestro, tampoco se tiene los servicios de un conserje ni huerto escolar, a pesar de que se tiene espacios que se podrían utilizar para esto, apenas se está construyendo el cerramiento, razón por la cual han ocurrido varios robos que han perjudicado a la institución.

Los profesores han hecho esfuerzos por llevar adelante la escuela, pero hay malos comuneros que no respetan y se llevan lo que no corresponde (Rafael Pérez, 2011)

Por más esfuerzos que se hagan, si no hay colaboración de los comuneros, las cosas no van a funcionar bien. (Petrona Morán, 2011)

Queremos que la escuela tenga profesores para la cultura física, la computación, el inglés y para la danza y el dibujo. Aquí hay pocos profesores, por eso preferimos mandar a los wawas al pueblo. Además, las escuelas del pueblo tienen muchos profesores (Carmen Guandinango, 2011)

Por la pobreza dejamos a los wawas en la comunidad, habiendo platita mejor ponemos en escuelita del pueblo, pero siendo ricos,

mejor mandamos a las escuelas de las monjitas (María X., 2011)

La cultura es importante, la escuela de aquí ha valorado mucho esta parte de la identidad y ha valorado nuestras formas de vida, pero los que tienen plata mejor le mandan a estudiar al pueblo (Rafael X, 2011)

Se argumenta que la calidad educativa de las escuelas del pueblo como dicen los entrevistados, que además han pedido no se les oculte la identidad para evitar dificultades con las autoridades comunitarias que si son conscientes del problema grave de la migración escolar hacia centros urbanos o escuelas del pueblo como dicen los entrevistados. Sin embargo del esfuerzo de las autoridades educativas, de la dirigencia de la UNORCAC, de los propios docentes, nos hemos permitido remarcar un contrapunto:

En la escuela bilingüe se lucha diariamente y en lengua Kichwa para fortalecer y revitalizar la cultura, pero se llega a una conclusión lapidaria para los intereses de nuestra investigación:

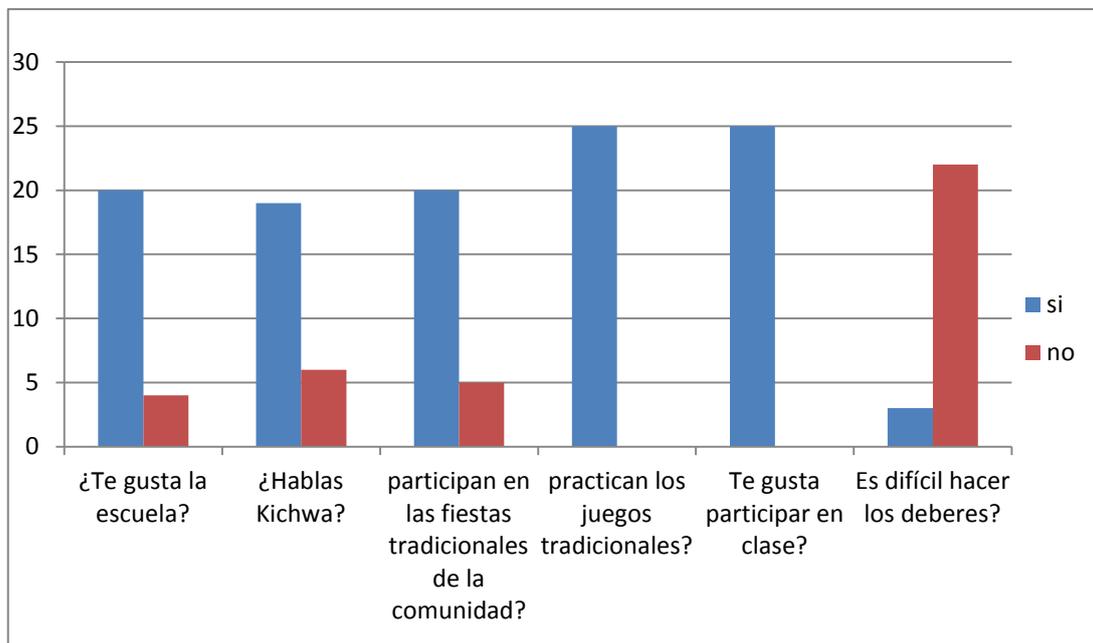
Ser alumno de un centro educativo fiscal o particular urbano, genera estatus social en los comuneros y está demostrado claramente que las familias que disponen recursos económicos prefieren las escuelas fiscales del pueblo, y quienes disponen de mayores recursos optan por las escuelas particulares. Es doloroso, cuando se manifiesta que la pobreza es un indicador para que sus hijos se queden como alumnos de la educación bilingüe, es decir asociando a la situación económica como indicador participativo de la educación bilingüe.

3.9.2. Diagnóstico en las aulas: las voces de los actores en la EIB

A continuación presentaremos los resultados de una encuesta realizada a 25 alumnos escogidos al azar entre los niños y niñas de la escuela. Se estableció las preguntas correspondientes y se aplicó la ficha de encuesta a cada uno para conocer su opinión sobre la escuela, los docentes, la importancia de la educación de bilingüe, la trascendencia de la cultura y la lengua, y el enfoque estudiantil sobre las asignaturas.

Así se quiso saber la forma como los alumnos ven la educación y sobre algunos temas importantes como la lengua y las actividades de los estudiantes. Esto porque queremos que sea la voz de los alumnos, aquella que nos permite diagnosticar su propia realidad escolar, ya que ellos son el objeto de la educación consideramos que su opinión es muy valiosa porque nos pueden ayudar a ver fortalezas y debilidades en el desarrollo del proceso educativo y en las condiciones actuales de la escuela José Domingo Albuja. A continuación presentaremos con gráficos el análisis diagnóstico.

Gráfico 1: preguntas de percepción si/no



Fuente: Datos obtenidos en la encuesta aplicada en el CECIB “José D. Albuja”, 2011

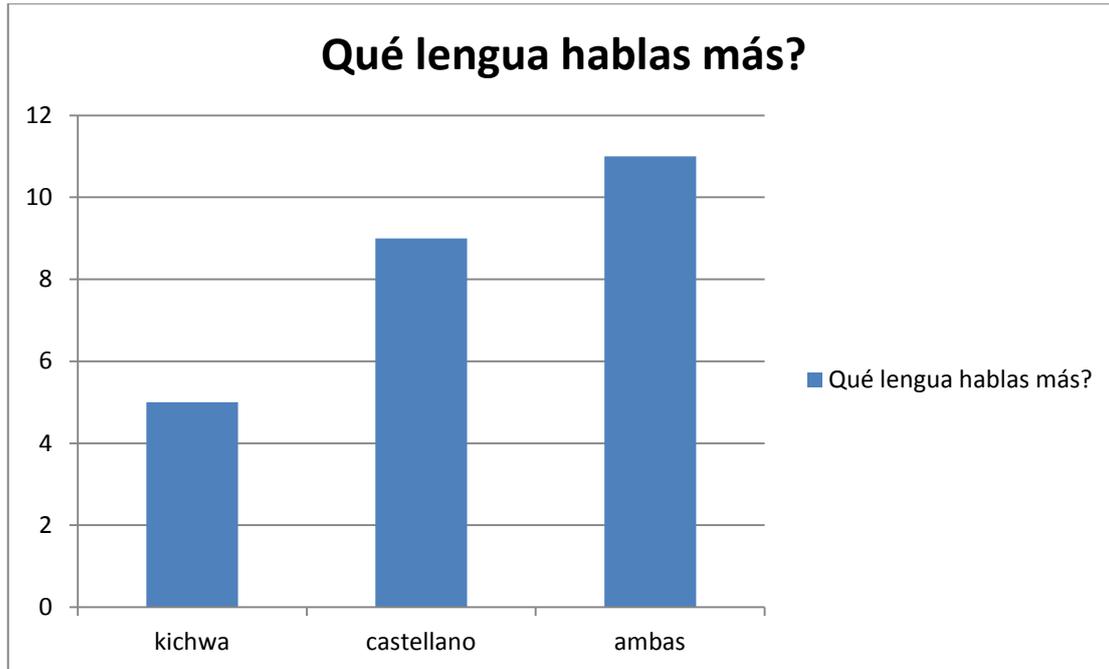
En el gráfico se puede evidenciar que en la mayoría de los estudiantes la participación es activa y notoria, como se señala en porcentajes. Es decir de los 6 indicadores específicos, en los 5 se demuestra una aceptación de agrado hacia la escuela, el gusto por la lengua Kichwa, el beneplácito por practicar en los juegos tradicionales como el trompo, las tortas, las bombas, las agarradas, perros y venados, etc. Curiosamente la participación en clase alcanza un 100% de participación en los niños, lo que demuestra que hay una relación horizontal entre profesores y estudiantes, sin embargo el 80% aproximadamente de los estudiantes encuestados, encuentran serias dificultades en la realización de las tareas, lo que evidencia el escaso espacio que tienen como apoyo

por parte de los familiares.

Otro indicador puede ser que el escaso asesoramiento pedagógico de la familia obedece a la ausencia de los padres, quienes son jornaleros de la construcción en los polos de desarrollo, y el alto nivel de analfabetismo de las madres de familia, que según datos del último censo de la población y de la vivienda realizado en el 2011, las comunidades andinas kichwas de Imbabura alcanza hasta el 34% de analfabetismo, pese a que la información de las autoridades de la provincia es que apenas existe un índice menor al 55 % de analfabetismo funcional y regresivo.

El aspecto lingüístico está fuertemente cohesionado al sistema de revitalización cultural en los niños. Todos son bilingües coordinados y muchos de ellos escasamente usan la lengua castellana. Algunos comentarios de ciertos padres de familia, determinan que esa destreza lingüística reduce las posibilidades de desarrollo de los niños y adultos, por cuanto las actividades de relaciones sociales y económicas se las realiza en la ciudad, donde predomina la lengua castellana. Se observa que la escuela está realizando una labor de trabajo cultural con los niños que está visto en las respuestas de los alumnos pues opinan que sí están practicando tradiciones como las fiestas, juegos y el habla de la lengua. Por esto la etnicidad de los alumnos es marcadamente del pueblo Cotacachi y por lo que se debe tener en cuenta para la labor educativa. Se realizan actividades en la institución que están marcadamente asociadas a la cultura del pueblo Cotacachi y lo que es muy bueno porque vemos que hay una preocupación y actividades que apoyan la identidad propia.

Gráfico 2: práctica del uso de las lenguas castellano y kichwa

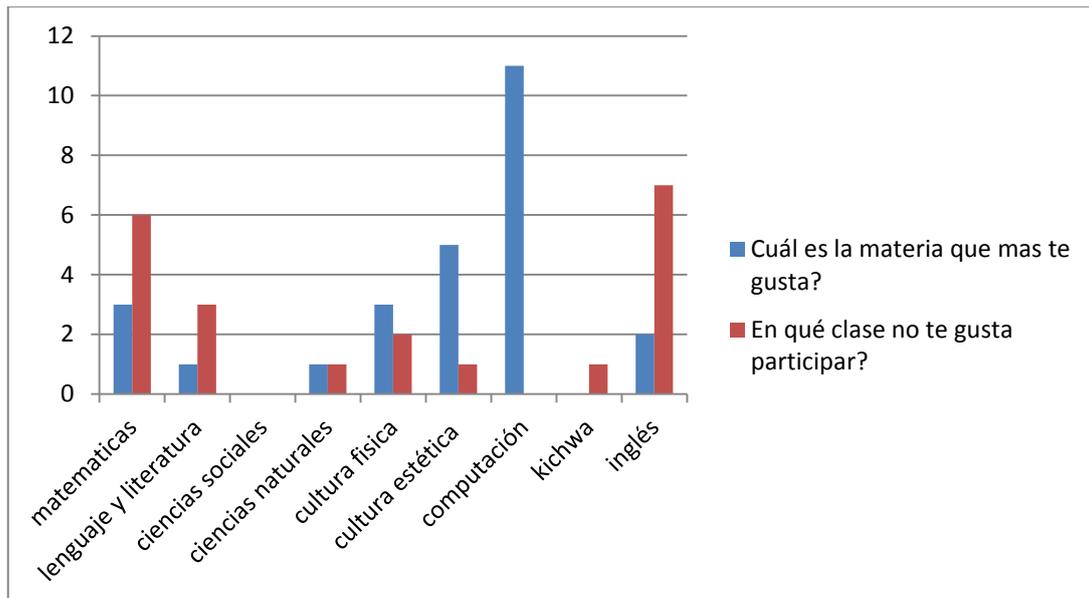


Fuente: Datos obtenidos en la encuesta aplicada en el CECIB “José D. Albuja”, 2011

En el gráfico N° 2 se puede evidenciar un marcado sentido de pertinencia cultural y lingüística. Tómese en cuenta que casi el 50% de los encuestados se comunica en las dos lenguas Kichwa-castellano. Denotando que dentro del escenario escolar y en las familias, hay un uso de un bilingüismo coordinado; aunque aproximadamente un 30% de los niños cuidadosamente son monolingües Kichwa hablantes.

Esta situación de monolingüismo, nos hace tomar consideraciones de planificación lingüística para que los niños sean atendidos en su propia lengua y de esta manera aprovechen el conocimiento de los docentes pero impartidos en lengua materna. Otro porcentaje mayor equivalente en un 50%, lo hace en lengua castellana, entendiéndose la riqueza lingüística de los niños. El nivel de castellano es aceptable con ligeras interferencias lingüísticas.

Gráfico3: Complacencia por las materias impartida



Fuente: Datos obtenidos en la encuesta aplicada en el CECIB “José D. Albuja”, 2011

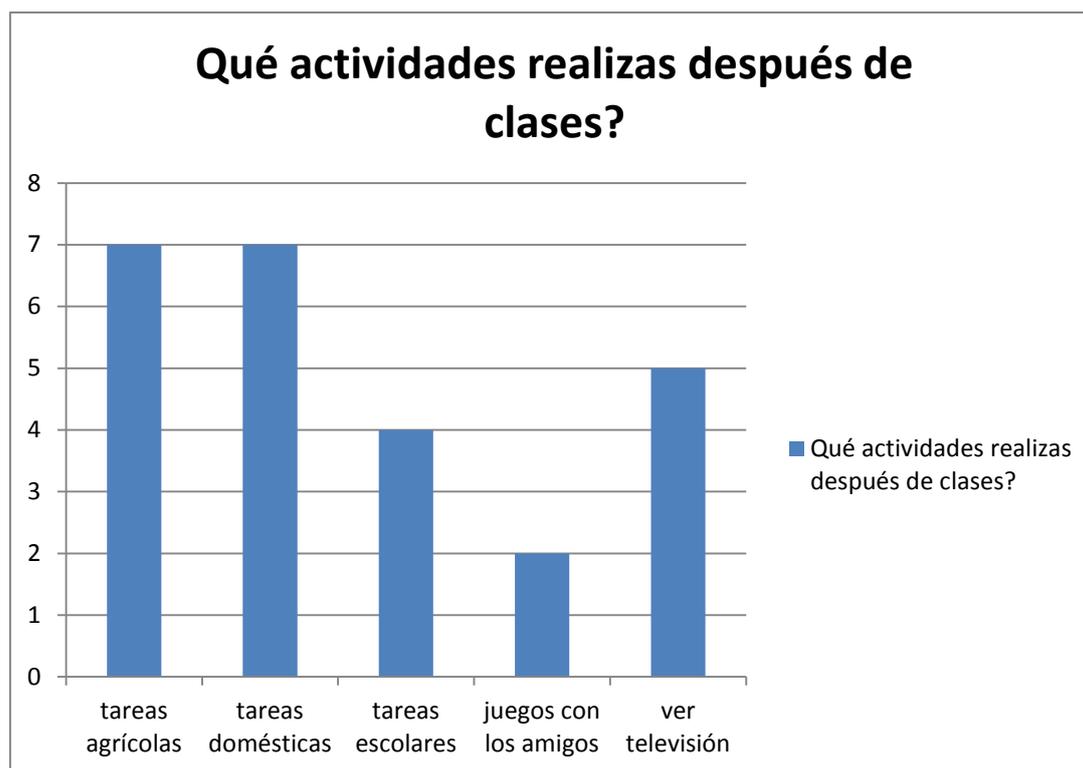
Las materias impartidas con el enfoque de la malla curricular del sistema de educación intercultural bilingüe, es aceptado agradablemente por los estudiantes. Hay un marcado interés de un 100% de los estudiantes por las clases de computación, demostrando fehacientemente el dominio de la modernidad sobre la tradición. En un 50%, los estudiantes tienen aceptación por la cultura estética, se considera que la habilidad por las actividades artísticas es un don en los pueblos de las culturas andinas.

A continuación en un porcentaje que llega a un 30% se inclinan por el gusto a las matemáticas y las ciencias naturales y escasamente por las ciencias sociales. Lo que evidencia que hace falta trabajar en las áreas básicas del conocimiento.

Curiosamente no sienten agrado por el Inglés, y tómesese en cuenta que si los estudiantes conocieran las habilidades lingüísticas innatas que tienen los indígenas y la trascendencia universal de este idioma, entonces los estudiantes valorarían la ventaja pedagógica de la lengua.

Creemos que muchos padres de familia cuando manifiestan que las escuelas del pueblo son mejor que las bilingües, los hacen porque saben que hay un profesor especial para transmitir un idioma importante como el Inglés. Allí sentimos nuestra falencia, y el niño simplemente no demuestra interés pedagógico en algo que desconoce.

Gráfico 4: actividades extra clases



Fuente: Datos obtenidos en la encuesta aplicada en el CECIB “José D. Albuja”, 2011

En este gráfico encontramos una gran verdad social que se solapa en el contexto nacional rural. Casi el 100% de los niños realizan actividades agrícolas y tareas domésticas. Tómese en cuenta que el trabajo infantil es penado por la Constitución ecuatoriana, pero el mundo rural está forzado a mantener este derecho en la utopía.

La mayoría de los niños encuestados que realizan actividades agrícolas fuertes para su edad son niñas. La tradición cultural dice que: La niña que no realiza actividades domésticas y agrícolas no será buena esposa, buena madre, o buena mujer.

La cultura tiene ciertas amenazas para los derechos de las niñas, no así para los niños que alcanzan realizar actividades de ocio y juegos y actividades escolares entre un

30% hasta un 40%.

Gráfico 5: apoyo en las tareas escolares

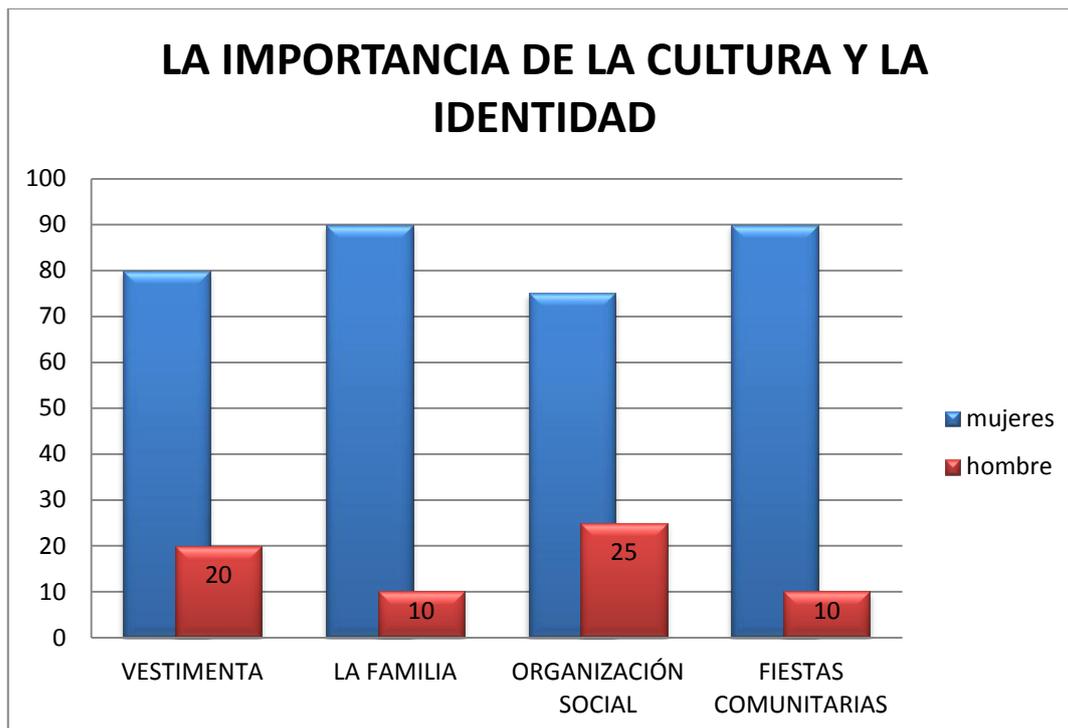


Fuente: Datos obtenidos en la encuesta aplicada en el CECIB “José D. Albuja”, 2011

En este gráfico se evidencia por simple osmosis lo que se sostiene en el gráfico anterior. El cumplimiento de las actividades escolares en la casa es una situación difícil que enfrentan los niños por las situaciones ya descritas líneas arriba. Además escasamente los padres y hermanos cumplen esa tarea de asesoramiento.

Tómese en cuenta que, los docentes debemos saber dosificar las tareas para los niños. Si existe este resultado, creemos que el cumplimiento de las tareas siempre será inútil e inoportuno. En tal razón, los docentes del Cecib José Domingo Albuja hemos decido no cargas de actividades escolares para los niños. En las jornadas complementarias de 14H00 hasta las 16H00 hemos acordado apoyarles a los niños para que su rendimiento escolar no sea afectado con el reporte diario de calificaciones.

Gráfico 6: La importancia de la Cultura y la Identidad



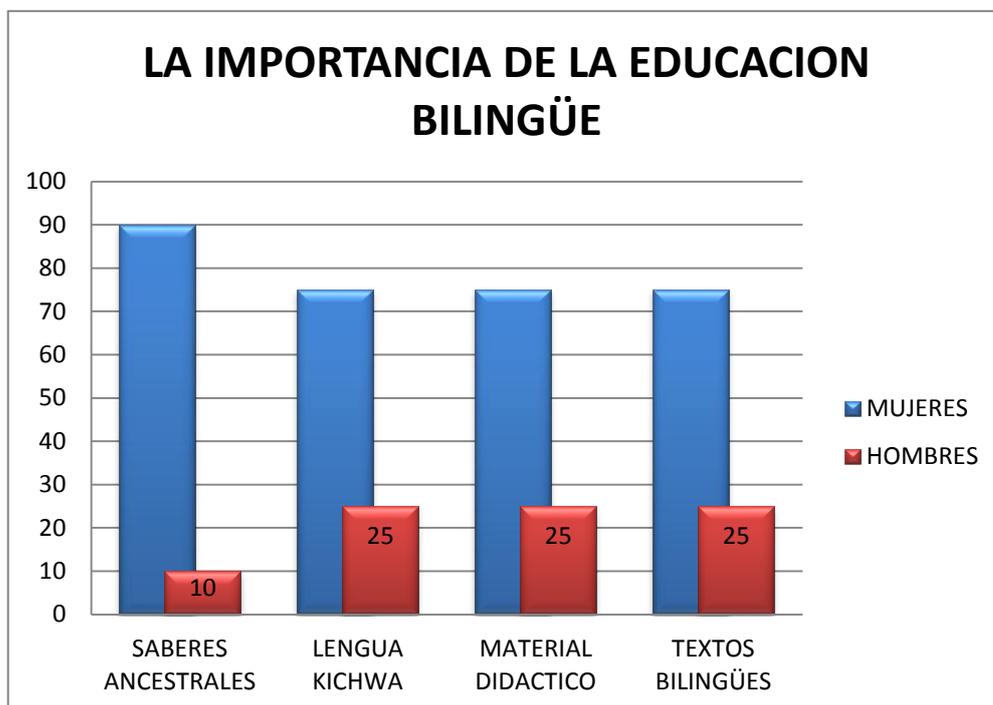
Fuente: Datos obtenidos en la encuesta aplicada en el CECIB “José D. Albuja”, 2011

En este gráfico, un porcentaje mayor al 80 % de los 4 indicadores que sustenta la pregunta sobre la trascendencia de la cultura y de la identidad, son niñas. Lo que demuestra claramente aquello que sostienen los científicos sociales: Los guardianes de la cultura son precisamente las mujeres.

Entre un 10% hasta un máximo de un 25% son niños que estiman en su correspondencia el valor de la organización social, la vestimenta, las fiestas comunitarias y la familia. Creemos y estamos convencidas que la modernidad a través de sus canales de alineación han hecho mucho más daño a las hombres que a las mujeres, y esto no solo ocurre aquí en Tunibamba, sino en la mayoría de las comunidades andinas y amazónicas.

Los indicadores señalados mediante este gráfico demuestran que las mujeres son sensibles a la protección y valoración de la cultura, en cambio los hombres son proclives a caer en las redes que la modernidad ofrece, por lo cual, los docentes debemos tomar muy en cuenta este indicador para elaboración de los planes estratégicos y de los proyectos educativos institucionales a fin de poner mayor énfasis con los niños que con las niñas.

Gráfico 7: La importancia de la Cultura y la Identidad



Fuente: Datos obtenidos en la encuesta aplicada en el CECIB “José D. Albuja”, 2011

Como en el gráfico anterior, este último demuestra que las niñas por ser conservadoras de la cultura, valoran los saberes ancestrales, la lengua kichwa, y hasta valoran los materiales y los textos de la propia cultura.

La familia indígena juega un papel trascendente en la conservación de la cultura, cuyo rol está asignado mayormente hacia las mujeres. Por ello se evidencia que quienes conservan la vestimenta, la forma de criar hijos, la forma de estructurar la arquitectura social de la vivienda, el uso de los símbolos lingüísticos, la aplicación de códigos morales para conservar una conducta ajustada a las normativas consuetudinarias de la comunidad, son en un 100% las mujeres.

Entonces la tarea para fortalecer y revitalizar la cultura, y evitar la migración de los niños hacia la ciudad, quizás debe orientarse desde el papel que deben jugar los propios padres a partir de propiciar responsabilidades equitativas tanto a las niñas como a los niños.

Por ejemplo con el cumplimiento de actividades agrícolas y domésticos a fin de romper los estereotipos de masculinidad que mucho daño hacen a la cultura de los

pueblos y nacionalidades indígenas.

Conclusiones

- Se considera en este trabajo, que cuando se habla de Otavalo se involucra a las comunidades andinas pertenecientes al cantón Cotacachi, cuyos escenarios naturales corresponden a un área cultural que desde tiempo prehispánicos se denominaba el pueblo Otavalo. Desde tiempos anteriores a la llegada de los españoles y de los incas a la región, desde el valle del río Guayllabamba hasta el valle del Chota estaban establecidos varios cacicazgos con sus parcialidades y bajo el liderazgo del cacique de Otavalo, como lo eran Otavalo, Sarance, Atuntaqui, Imbaquí, Cotacachi, Salinas, Urcuqui, entre otras. En tal razón ha

sido conveniente enfocar la historia, el tiempo colonial y la época de la república para contrastar con la contemporaneidad en que se desarrolla Otavalo hasta extenderse en el escenario de la comunidad de Tunibamba del cantón Cotacachi.

- Para personas nativas hablantes y con un dominio de la lengua materna Kichwa, sistematizar y establecer líneas de análisis en lengua castellana resulta complejo y difícil. Los autores del presente trabajo con fuertes interferencias lingüísticas de la lengua kichwa, se han esforzado por presentar un trabajo con un lenguaje que permita transmitir el sentimiento académico y las apreciaciones y puntos de vista de los entrevistados.
- A través de la encuesta aplicada a los estudiantes en el establecimiento educativo, se comprobó que los niños son más vulnerables hacia los agentes de cambios identitarios. En cambio son las niñas las que porcentualmente conservan la tradición, las costumbres, formas de vida, niveles de reciprocidad, dominio de la lengua Kichwa, nivel de bilingüismo entre el Kichwa y el castellano.
- Hay un marcado interés pedagógico de los niños; su inclinación de aprender y dominar el uso de las computadoras y del internet.
- La revitalización cultural, si bien pondera el fortalecimiento y desarrollo de la lengua materna, la vestimenta, formas tradicionales, usos y demás costumbres; también soslaya aspectos negativos ya que son las niñas quienes se cargan de responsabilidades adicionales a las actividades pedagógicas. Es decir cumplen actividades agrícolas, domésticas, como: cocinar, recoger leña, acarrear agua, pastar animales, lavar ropa, barrer el patio de la casa, etc. Mientras los niños tienen espacio para el ocio: ver televisión, jugar al nintendo, aplicar habilidades en el internet, jugar futbol, vóley, etc.
- Los padres de familia en los espacios en que dedicamos a realizar actividades complementarias y algunos entrevistados, coinciden en estimar dos aspectos

trascendentes para medir el nivel de aceptación y proyección social de la EBI:

- a) Las familias de escasos recursos económicos tienen una sola opción que elegir. Enviar a sus hijos hacia el centro educativo José Domingo Albuja
 - b) Las familias que disponen de recursos económicos, prefieren enviar a sus hijos hacia los centros educativos urbanos.
- No existe un empoderamiento étnico, ni cultural ni identitario en las familias indígenas de la comunidad. El esfuerzo de revitalizar la cultura indígena es un postulado de los docentes con nombramientos, autoridades de la DIPEIBI y de los dirigentes indígenas locales y cantonales. Aunque lectura subsidiada por la UNORCAC es la que más impacto produce.

Recomendaciones

- La UNORCAC por su nivel de trascendencia social y comunitaria, en coordinación con las autoridades de la DIPEIBI deberá ofrecer mejores condiciones para el equipamiento de infraestructura técnica-pedagógica y física en el establecimiento educativo, a fin de que los comuneros y padres de familia, valoren el espacio escolar disponible. Entonces la migración escolar se evitará y se romperá la construcción de estereotipos que dividen a la comunidad de pobres y no pobres.
- Algunos padres de familia con cierta formación cultural y dirigencial, han

exigido que el establecimiento educativo defina su política institucional. Es decir, se trabaje con el MOSEIB o definitivamente con la Actualización Curricular. Como docentes, creemos que allí radica mucha de las dificultades pedagógicas.

- Se recomienda el fortalecimiento de la enseñanza de componentes de la cultura occidental dándole su importancia desde una posición de apropiación de competencias para desarrollar su vida en ambos contextos. Este fortalecimiento va de la mano con esa implementación y creación de estrategias que motiven y estimulen este aprendizaje. Esto con el fin de competir, mejorar y valorar los aspectos de cada cultura a fin de fortalecer la interculturalidad
- Es imprescindible el uso y dominio de la lengua materna en las aulas de clase y en los diferentes contextos sociales e involucrar los contenidos de ancestralidad andina y la cosmovisión kichwa para fortalecer la identidad indígena y desplegar procesos de construcción de alteridad pedagógica para conocer los escenarios de la otra cultura y enfrentar la modernidad sin debilitar la identidad.
- Por solicitud de algunos entrevistados, nos permitimos remarcar este segmento como recomendación: “Se debe enseñar dentro de las clases, la historia propia de la comunidad desde sus líderes y eventos importantes, como forma de dejar en la memoria de los alumnos la historia propia y así el sentido de pertenencia a las comunidades”.
- Debe involucrarse a padres y familiares a actividades donde conozcan el proceso educativo y se integren a participar en el proceso de los hijos e hijas desde un acompañamiento y apoyo en los deberes y el aprendizaje mismo. Esta interacción también acercará a profesores y padres para hacer seguimiento de problemas concretos en el proceso de aprendizaje en los alumnos y de enseñanza en los profesores.
- Se deberá comprometer a las autoridades comunitarias para involucrarse en las

actividades de la escuela y en la implementación de la EIB desde las formas y tradiciones propias que aporten a la formación de los alumnos en su contexto cultural y con el reconocimiento de la diferencia y de los otros pueblos. Por lo tanto, para el cumplimiento de estos anhelos se requiere de liderazgo, sentido común e intuición pedagógica.

Bibliografía

- CASTELNUOVO, Allany CREAMER, Germán, (1987)
- Ladesarticulacióndelmundoandino,Dos estudios sobre educación y salud. Ediciones Abya-Yala-PUCE, Quito.
- CONEJO, Alberto, (2008) Educación Intercultural Bilingüe en el Ecuador, La propuesta educativa y su proceso. Revista Alteridad, Noviembre.

- CEVALLOS, Raúl, (2005) SanJuan, San Pedro hacia la construcción del Inti Raymi en Cotacachi, Tesis de Maestría en Antropología Social, FLACSO, Quito.
- CEVALLOS, Raúl, (2007) Fiestas Tradicionales en Cotacachi. Convenio de cooperación para el desarrollo humano, Ayuda en Acción, Tierra Viva,
- UNORCAC, Municipio de Cotacachi, Cotacachi.
- CEVALLOS, Raúl, (2008) Plan Educativo Intercultural Bilingüe, dela Zona Andina del Cantón Cotacachi, Ayuda en Acción, DIPEIBI.
- ESPINOZA SORIANO, Waldemar, (1983) Los Cayambes y los Caranques: siglos XV y XVI, El testimonio de la etnohistoria. Editorial Gallo Capitán, Colección Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo.
- Federación de los Pueblos kichwa de la Sierra Norte del Ecuador Chijallta Fici, (2010) Chinchansuyu Jatun Ayllu Llacta Tantariy.
- GARCÍA, Ulpiano, (2002) Cotacachi: Danza ancestral de su liturgia heliolátrica, Grupo de Arte Cachipugro Danzas, Cotacachi.
- GONZÁLEZ SUÁREZ, F. (1902) Historia General de la República del Ecuador, Tomo I. Editorial Ariel: Quito.
- LALANDER, Richard, (2009) Dilema Intercultural y Lucha Indígena. ANALES N.E. N° 12: Bicentenario.
- LÓPEZ, L, (1998) La eficacia y validez de lo obvio: lecciones aprendidas desde la evaluación de procesos educativos bilingües, En: *Revista Iberoamericana de Educación*, Monográfico: Educación, Lenguas, Culturas. Número 17, Mayo – Agosto. OEI

- MALDONADO, G. (2002) Pasado y presente de los mindaláes emigrantes kichwaOtavalo, Iconos, Revista de Ciencias Sociales, FLACSO, Quito.
- MALDONADO, G. (2004) Comerciantes y Viajeros, De la imagen etnoarqueológica de lo indígena al imaginario del KichwaOtavalo universal. Ediciones Abya Yala. Quito.
- MARTÍNEZ, Luciano, (2007) Economía Política de las Comunidad es Indígenas. ILDIS, Abya-Yala, OXFAM, FLACSO, Quito.
- MINISTERIODEEDUCACION, (2009) KICHWA Yachakukkunapa Shimiyuk Kamu, Colección Runakay, DINEIB.
- MOYA, Ruth, (1998) Reformas educativas e interculturalidad en América Latina, En: *Revista Iberoamericana de Educación*. Monográfico: Educación, Lenguas, Culturas. Número 17 (mayo-agosto) OEI.
- MUÑOZ Cruz, H. (1998) Los objetivos políticos y socioeconómicos de la Educación Intercultural Bilingüe y los cambios que se necesitan en el currículo, en la enseñanza y en las escuelas indígenas, En: *Revista Iberoamericana de Educación*, Monográfico: Educación, Lenguas, Culturas. Número 17. Mayo – Agosto. OEI
- SALAZAR Tetzagüic, M. (2009) Multiculturalidad e interculturalidad en el ámbito educativo: experiencia de países latinoamericanos, Módulo 1. Enfoque teórico, Instituto interamericano de Derechos Humanos, San José de Costa Rica.
- SALOMON, Frank, (1980) Los Señores Étnicos de Quito en la época de los incas, Colección Pendoneros No 10ª, Serie Etnohistoria. Instituto Otavaleño de Antropología: Otavalo.
- SÁNCHEZ, T. (2005) Del Otavalo prehispánico a San Luis de Otavalo.

Otavaló urbano, Gobierno Municipal de Otavaló.

- SAN FÉLIX, Alvaro, (1988) Monografía de Otavaló, Tomo I, Instituto Otavaleño de Antropología, Otavaló.
- SERRANO, R. S.F. De Conocimiento sobre Educación Intercultural II. Instituto de Estudios Políticos para América Latina y África.
- VALDIVIEZO L. & VALDIVIEZO A. (2008) Política y práctica de la interculturalidad en la educación peruana: Análisis y propuesta, En: *Revista Iberoamericana de Educación*. N. ° 45/1 – 25 de enero. Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura (OEI).
- VALIENTE, T. 2010. Experiencias y Reflexiones de la Educación Intercultural Bilingüe en Latinoamérica, En: *Fortalecimiento de Organizaciones Indígenas en América Latina: Construyendo Interculturalidad: Pueblos Indígenas, Educación y Políticas de Identidad en América Latina*. Unidad Coordinadora Pueblos Indígenas en América Latina y el Caribe, Programa “Fortalecimiento de Organizaciones Indígenas en América Latina, PROINDIGENA”: Frankfurt.
- VARIOS. S. F. Situación de los pueblos indígenas en América Latina. En: *Creación de ambientes interculturales en contextos educativos multiculturales*, OU-IOHE, COLAM, Universidad Pedagógica Nacional, Red Interamericana de Formación de Formadores de Educadores Indígenas, Amawta Wasi.
- VACACELA, R. y CARTUCHE, I, (2012) Situación de la población indígena en el Ecuador, Universidad Comunitaria Intercultural Amawta Wasi, Quito.
- VALLEJO, Raúl, (2010) EL MOSEIB, Modelo De Educación Intercultural Bilingüe en el Ecuador.

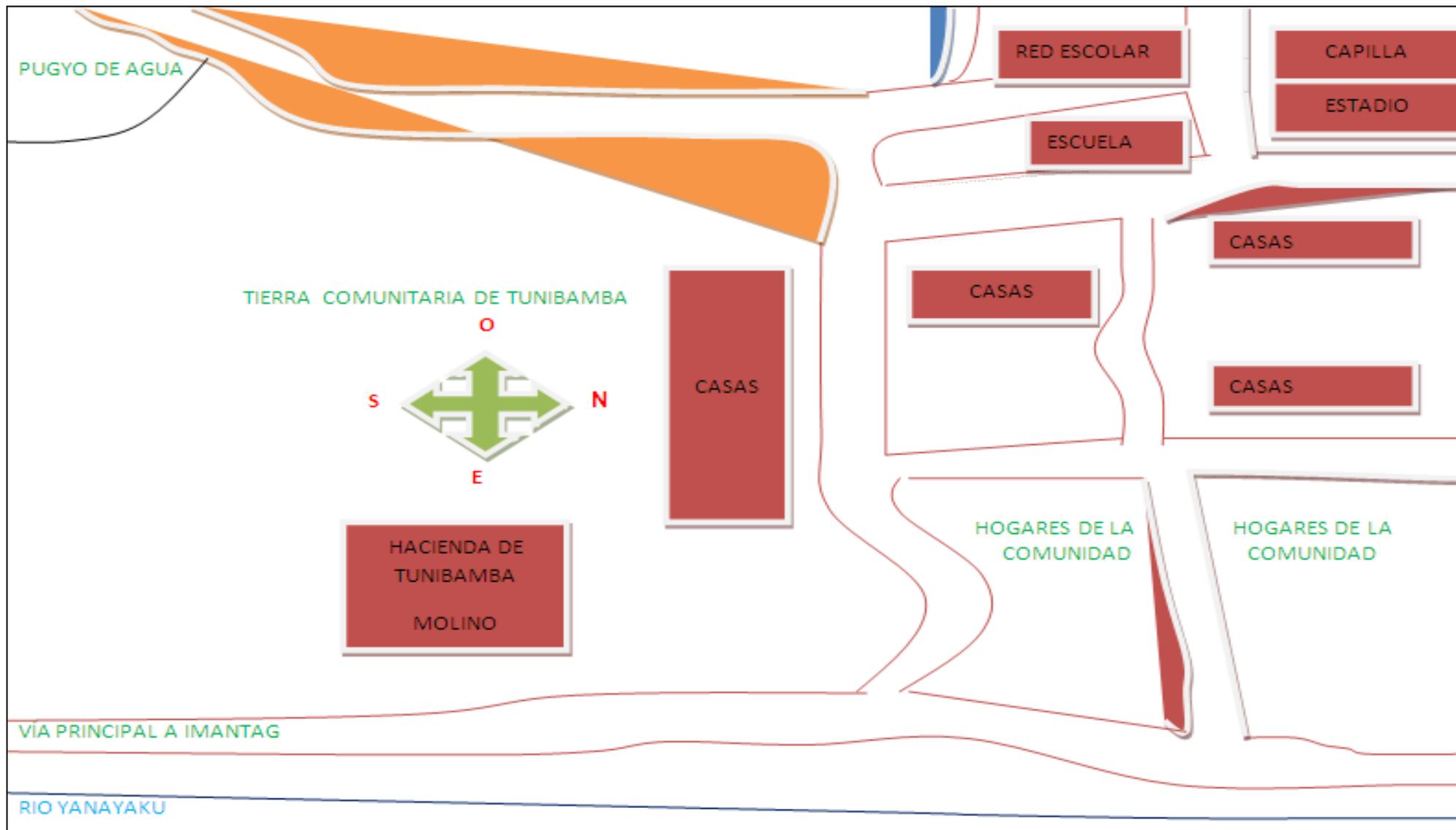
- VILA, E. 2009. Pedagogías de lo (in)visible: las políticas educativas interculturales en Latinoamérica como mapas de derechos. En: *Revista Iberoamericana de Educación*. N° 50/5 – 10 de octubre. Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura (OEI).

Anexos:

-CUADRO DEL LISTADO DE ENTREVISTADOS E INTERLOCUTORES

NOMBRE	LUGAR
ANRANGO RUMIÑAHU	“UNORCAC”
ALBERTO MORALES	ZONA 1
CECILLA FARINANGO	DIPEIBI
CACUANGO SANTOS	TUNIBAMBA

ANRANGO NICOLAS	TUNIBAMBA
CONEJO JOSE	TUNIBAMBA
MORAN PETRONA	TUNIBAMBA
GUANDINANGO CARMEN	TUNIBAMBA
PEREZ RAFAEL	TUNIBAMBA
FARINANGO RAFAEL	TUNIBAMBA
MANUEL DE LA TORRE	DIPEIBI
RAUL CEVALLOS	DIPEIBI
MARIO CONEJO	ALCALDE DE OTAVALO
ROCIO CACHIMUEL	PRESIDENTE DE FICI
ALBERTO ANRANGO	ALCALDE DE COTACACHI
JAIRO CASTAÑEDA	ZONA 1
MARIO CASTAÑEDA	MARTIN GONZALES
CONEJO ANGELINA	DIPEIBI - EBJA
MAYGUA GLADIZ	DIPEIBI - EBJA



CROQUIS DE LA COMUNIDAD DE TUNIBAMBA Y
DE LA ESCUELA JOSÉ DOMINGO ALBUJA.

