



HAL
open science

Interculturalidad, identidad indígena y educación superior

Alejandro Mendoza Orellana

► **To cite this version:**

Alejandro Mendoza Orellana. Interculturalidad, identidad indígena y educación superior. XIV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles : congreso internacional, Sep 2010, Santiago de Compostela, España. pp.2429-2446. halshs-00532559

HAL Id: halshs-00532559

<https://shs.hal.science/halshs-00532559v1>

Submitted on 4 Nov 2010

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

INTERCULTURALIDAD, IDENTIDAD INDÍGENA Y EDUCACIÓN SUPERIOR

Alejandro Mendoza Orellana
Universidad de Cuenca
Ecuador

En esta ponencia se insiste en la necesidad de implementar, en las Instituciones de Educación Superior (IES), un currículo intercultural que incluya con criterio de equidad los saberes y prácticas ancestrales de los pueblos originarios y de las sociedades no indígenas. Se plantea esta necesidad como mecanismo que posibilite la práctica de la interculturalidad y, con esta, la convivencia armónica entre las diferentes culturas, el fortalecimiento de la identidad cultural indígena y de la identidad nacional en el contexto pluricultural, sin descuidar la inclusión en el currículo del tratamiento de las lenguas originarias.

Tratar objetivamente sobre *Interculturalidad, identidad indígena y educación superior* requiere una reflexión previa sobre ciertas 'palabras claves', sin cuyo entendimiento no parece posible tratar con rigor el tema que nos preocupa. Estas voces son: «indígena», «pluriculturalidad», «interculturalidad» e «identidad».

Indígena

El vocablo «indígena», utilizado ya por los romanos, designa al nacido u originario de determinado territorio, a la persona o grupo humano procedente del lugar donde habita o habitaba¹²⁰. Poco importa que,

120. Agustín Blánquez Fraile, en su *Diccionario Latino-Español*, Editorial Ramón Sopena, S.A., 5ª ed corregida y aumentada, Barcelona, 1966, traduce el vocablo «*indig na*» como «originario del país». Refuerza este sentido citando, entre otros autores, a Livio Andrónico: «*Ne majores quidem eorum indigenas, sed advenas Italiae cultores* – Sus antepasados no habían sido indígenas de Italia, sino

posteriormente, aquel lugar de origen haya sido objeto de despojo, por conquista o colonización, o que los pobladores originarios hayan sido desplazados hacia otros lugares. Así, pues, si indígenas son los nacidos en un lugar ancestralmente considerado como suyo, entonces el *territorio* se constituye en un rasgo que tipifica lo indígena. A este rasgo hay que añadir otro igualmente importante y correlativo con el anterior, a saber: el *sentimiento histórico de pertenencia al grupo*; de ahí la costumbre de identificarse, hasta con orgullo, mediante expresiones como «soy bien ecuatoriano», «italiano», «chileno», «chino», etc. A la vez, este sentimiento confiere al grupo *identidad colectiva*, derivada del hecho de que sus integrantes comparten tradiciones, mitos, leyendas y creencias; prácticas religiosas, sociales, pedagógicas o jurídicas; formas de organización familiar, social y agrícola, etc. Esta identidad, obviamente, no es estable; al contrario, cambia por influencias o presiones sociales internas o externas, por el adelanto de las ciencias y de la tecnología.

Indebidamente, *indígena* se relacionó *indio*, voz cuyo significado propio es *originario de la India*. Luego, asumió un sentido peyorativo al aplicarla a gentes o pueblos sometidos política, lingüística y racialmente; explotados, obligados al servicio o al trabajo forzado, sin acceso a la educación formal, impedidos de usar libremente su lengua y de gozar de los derechos políticos y económico; sujetos al pago de tributos, a abandonar sus tierras, a la discriminación.

Más tarde, «indígena» e «indio» se convierten en sinónimos y conllevan iguales connotaciones sociales y políticas. En América Latina, la tendencia homogeneizante y asimilacionista de los grupos políticos de élite aplicará, indistintamente, la expresión «pueblos indígenas» a los grupos humanos conquistados y colonizados, a pesar de las notables diferencias históricas, políticas, culturales y lingüísticas que hay entre ellos¹²¹. Esta generalización de carácter político y las diferencias notorias entre los pueblos, impidieron, por largo tiempo, tener «una definición válida» de *pueblos indígenas*.

En el siglo pasado, cuando los movimientos indígenas sacudieron los viejos estamentos de las élites que ostentaban el poder, se trató de buscar dicha definición. Angélica Porras¹²² cita tres definiciones de «pueblos indígenas»: la de la OIT (1953); la del Relator Especial del «Estudio del

advenedizos que vivieron en ella».

121. Este hecho se mantuvo durante la República, básicamente, porque fue funcional a la construcción del Estado-nación y, posteriormente, a un proyecto desarrollista de la sociedad ecuatoriana. La generalización existe hasta la actualidad, especialmente en el discurso oficial que a cada momento ve en la diversidad de los grupos indios signos de división del movimiento. Sin embargo, los indios han encontrado puntos comunes en sus demandas que los han movilizad como un todo, ya sea la demanda étnica o las clasistas, que se reivindican políticamente con fuerza desde la década del noventa del siglo XX. Angélica Porras Velasco, *Tiempos de Indios: La construcción de la identidad política colectiva del movimiento indio ecuatoriano: las movilizaciones de 1990, 1992 y 1997*. Abya Yala, Quito, 2005, p. 62-63.

122. Obra citada, págs. 63-64.

problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas de la ONU», y la que consta en el literal b) del numeral 1 del artículo 1 del Convenio 169 de la OIT (107 revisado), aprobado en 1989, y en el numeral 2 de este mismo artículo. Estas definiciones revisten una gran importancia, pues en ellas constan los rasgos distintivos que conceden identidad a los pueblos indígenas, a saber: son descendientes de una población aborígen; existían en un país determinado antes de la colonización o conquista; no detentan el poder político y económico; viven de acuerdo con sus instituciones culturales, sociales, económicas y políticas ancestrales, instituciones que les confieren conciencia de pertenencia e identidad étnica; tienen una continuidad histórica con las sociedades anteriores a la conquista o colonización y se desarrollaron en sus territorios; se consideran distintos de los sectores sociales con los que conviven en sus territorios o en parte de ellos; tienen la determinación de preservar, desarrollar y transmitir a futuras generaciones sus territorios ancestrales y su identidad étnica. A más de estos rasgos es necesario puntualizar otros como los siguientes: son organizaciones anteriores a la aparición del estado moderno, característica que les permite reivindicar, entre otros, el derecho a su territorio¹²³; constituyen minorías en relación con la cultura dominante; tienen un acceso muy restringido a la educación, por lo que no siempre se les ha concedido derechos políticos¹²⁴; generalmente conservan su lengua, o se agrupan en torno a una lengua determinada, como signo de etnicidad e identidad; tienen una filosofía colectiva, no escrita, que se fundamenta en la forma de percibir y de codificar el contexto en el que se desenvuelven.

Estas características otorgan a los pueblos indígenas de América del Sur el sentimiento de unidad que les ha servido para organizarse y reclamar sus derechos conculcados por las sociedades dominantes; además, permiten hablar de una *filosofía andina*, definida por Josef Estermann como *el conjunto de concepciones, modelos, ideas y categorías vividos por el runa¹²⁵ andino, es decir: la experiencia concreta y colectiva del hombre andino dentro*

123. La Constitución ecuatoriana de 2008 reivindica este derecho cuando declara en el artículo 57 que *se reconoce y garantizará a las comunas, pueblos y nacionalidades indígenas...* 4. *Conservar la propiedad imprescriptible de sus tierras comunitarias, que serán inalienables, inembargables e indivisibles...* 5. *Mantener la posesión de las tierras y territorios ancestrales y obtener la adjudicación gratuita.*- 6. *Participar en el uso, usufructo, administración y conservación de los recursos naturales que se hallen en sus tierras.*

124. En el numeral 16 del Art. 57 de la Constitución de 2008 se declara que se les garantiza *Participar mediante sus representantes en los organismos oficiales que determine la ley, en la definición de las políticas públicas que les conciernan, así como en el diseño y decisión de sus prioridades en los planes y proyectos del Estado.* En el numeral 17: *Ser consultados antes de la adopción de una medida legislativa que pueda afectar cualquiera de sus derechos colectivos.* Y en el inciso último del numeral 21: *El Estado garantizará la aplicación de estos derechos colectivos sin discriminación alguna, en condiciones de igualdad y equidad entre mujeres y hombres.*

125. Runa: «gente», «poblador indígena». Cfr. Estermann, Josef, *Filosofía Andina. Estudio Intercultural de la sabiduría autóctona andina.* Quito, Abya Yala, 1998, p. 319.

de su universo.¹²⁶ Parecería que al unificarlos por lo que tienen de común no sería lógico hablar de ‘pueblos’, ‘nacionalidades’ o ‘culturas’ indígenas, en plural, sino de «pueblo o mundo indígena», en singular. Sin embargo, el uso plural es correcto, pues en lo común se encuentra lo diferente, a saber: la forma de percibir el mundo; el actuar y vivir en consonancia con las diferencias históricas, con sus distintas leyendas, creencias, mitos, organización familiar, social y política, etc.

Pluriculturalidad

Reflexionar sobre la *pluriculturalidad* obliga referirse al vocablo *cultura* que tiene múltiples acepciones, según el punto de vista desde el que se lo enfoque (antropológico, sociológico, psicológico...). Para nuestra reflexión asumimos un concepto, meramente operatorio, de cultura, diciendo que es *un producto material e inmaterial de la actividad humana colectiva, concretado en un grupo determinado*. Según este concepto, la cultura no precede a ningún colectivo humano: es éste quien la crea, mantiene o modifica conforme el tiempo avanza y las circunstancias lo exigen. Josef Estermann¹²⁷ afirma que la filosofía andina tiene como fuente «la experiencia concreta del pueblo andino, vivida dentro de ciertos parámetros espacio temporales»; que su objeto (material) no es una realidad objetiva y preconceptual, «sino una cierta experiencia, y por lo tanto: una interpretación vivencial» del mundo, a diferencia de la filosofía occidental que se basa en textos escritos que son producto de reflexiones individuales. La estructuración de la filosofía andina recorre tres momentos: 1) la presencia de «la realidad ‘cruda’ como supuesto ‘objetivo’ y previvencial en el sentido de una alteridad radical»: esta realidad «corresponde a los factores geográficos, topográficos, climáticos, cosmológicos y biológicos. 2) La experiencia vivencial de esta realidad, por parte del hombre andino, que constituye «el primer nivel hermenéutico y, como tal, ya es una cierta ‘interpretación’ del mundo (...) de acuerdo a los parámetros de su vida.»¹²⁸ 3) La interpretación conceptual y sistemática de esta experiencia vivida: el hombre andino conceptualiza lo que ya es vivido dentro de un ordenamiento pre-conceptual y pre-reflexivo. Este es el nivel preciso en el

126. Estermann, Josef, 63.

127. Estermann, Josef, *Filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito, Abya Yala, 1998, p. 67 y siguientes.

128. En este nivel el hombre andino experimenta su entorno ‘real’ mediante una codificación cultural que obedece a necesidades físicas y sociales, y que introduce una cierta ‘valoración’ a un mundo idealmente no-axiomático. Esta experiencia primordial como interpretación significativa (hermenéutica) es lo que podemos llamar ‘cosmovisión’: Un cierto ordenamiento del *kosmos* como alteridad real por medido de parámetros antropológicos (y hasta antropomórficos), pero no necesariamente en sentido conceptual, lógico y racional, concluye Estermann.

que se ubica la 'filosofía andina'.»¹²⁹ Así, pues, la cosmovisión comprende dos elementos fundamentales: por un lado, la codificación cultural de la experiencia vivida; por otro lado, la interpretación colectiva, significativa, conceptual y sistemática de los constituyentes de dicha experiencia. *Las expresiones o manifestaciones materiales e inmateriales que son producto del actuar colectivo de acuerdo con esta interpretación, conforman la cultura de una colectividad y la de sus miembros.*

Debido a las distintas formas de percibir e interpretar el mundo y a la codificación cultural colectiva que cada pueblo hace de su entorno, según las necesidades físicas y sociales; debido a la reflexión y conceptualización colectivas de lo vivido¹³⁰, surgen las culturas diferentes y es posible afirmar la existencia de la **pluriculturalidad**, entendida como el contexto en el que interactúan culturas diferentes en un espacio determinado. De donde se concluye que la pluriculturalidad constituye actualmente la verdadera identidad de los países.

La pluriculturalidad tiene un doble origen: uno, la migración interna e internacional, por la que miembros de una o más culturas se integran en un espacio habitado por otra cultura en un contexto de marginación e inferioridad: es lo que ocurre en los centros urbanos nacionales, o en países de economía avanzada como Estados Unidos, España o Italia; otro, históricamente más antiguo, la conquista de un pueblo a otro u otros, como ocurrió en los imperios romano y español, fenómeno cuya consecuencia fue la convivencia de una o más culturas dominadas bajo el gobierno del conquistador. Con la caída del imperio romano, los pueblos conquistados se constituyeron en países autónomos, pero mantuvieron los rasgos culturales del conquistador y perdieron su identidad originaria; las culturas indígenas de América Latina, al contrario, antes y después de la independencia, mantienen sus rasgos culturales y conviven junto a la cultura dominante sin perder su identidad.

A este respecto, cabe hacer las siguientes consideraciones: 1) el despojo de los territorios antes de la independencia de los actuales países latinoamericanos, sancionado por la bula *Inter Caetera* de Alejandro VI en la primavera de 1493¹³¹, instauró un régimen de exclusión legalizada que incidió en la construcción de sociedades en las que los indígenas conformaron una población esparcida en minorías en cada territorio

129. Un cuarto momento correspondería a la reflexión e interpretación histórica de la filosofía originaria, que, según Estermann «la filosofía se convierte en 'historia de la filosofía', en una interpretación de tercer orden (y una reflexión de segundo orden)».

130. Cfr. Estermann, Josef, obra citada, p. 67 y siguientes.

131. A condición de que sus monarcas se comprometiesen a evangelizar a las gentes que se encontrasen en aquellas tierras para que «la fe católica y la religión cristiana sean exaltadas y que se amplien y dilaten por todas partes, y que se procure la salvación de las almas y que las naciones bárbaras sean abatidas y reducidas a dicha fe». Fernando Díaz Villanueva. *Tratado de Tordesillas*, 25 de abril de 1493 (tomado de la internet).

conquistado y colonizado; pero pese a esto los indígenas mantuvieron su identidad. 2) Después de la Independencia, con la dominación de los criollos, la situación del indio, al menos en Ecuador, se agravó especialmente con la Presidencia de Juan José Flores mentor de la famosa ley contra los indios, justamente motejada como la «Carta de la Esclavitud»: sometidos al concertaje, perseguidos por los hacendados con la ayuda de los mandos políticos o incluidos como peones en las haciendas de la Costa, siguieron manteniendo sus expresiones culturales. 3) Esta resistencia a perder su identidad se mantiene luego dentro una política integracionista que pretendía que los indígenas abandonaran sus expresiones culturales, consideradas inferiores; que renunciaran a sus creencias ancestrales -consideradas supersticiosas-, a su lengua, estigmatizada como inferior, no apta para la educación, la ciencia o la religión. De esta manera, la exclusión colonial continuó expresándose en diferencias entre los herederos de la cultura europea y los pueblos originarios, en un contexto calificado como la «paradoja perversa de la dominación étnica»¹³².

A pesar de lo dicho, se mantuvo la sabiduría indígena y con ella sus creencias religiosas, tradiciones, mitos, prácticas ancestrales, etc. en una dura, silenciosa y paciente resistencia por sobrevivir. A partir de la segunda mitad del siglo XX, los pueblos indígenas se rebelaron contra la integración y asimilación a las sociedades nacionales y reforzaron, con toda intensidad, el sentimiento de identidad étnica. Importantes organismos internacionales se hacen eco de las aspiraciones reivindicativas y dictan leyes que reconocen los derechos indígenas. En Ecuador, por ejemplo, en la última década del siglo anterior, la resistencia indígena se expresó en las movilizaciones de 1990, 1992 y 1997 que tuvieron como objetivo reivindicar sus derechos y reconstruir su identidad colectiva¹³³. Es así como, en la Constitución de 1998 (inciso tercero del preámbulo), se declara que el Pueblo del Ecuador *proclama su voluntad de consolidar la unidad de la nación ecuatoriana en el reconocimiento de la diversidad de sus regiones, pueblos, etnias y culturas*; en el artículo 1 que *El Ecuador es un estado social de derecho, soberano, unitario, independiente, democrático, pluricultural y multiétnico*. En lo lingüístico, *El Estado respeta y estimula el desarrollo de todas las lenguas de los ecuatorianos. El castellano es el idioma oficial. El quichua, el shuar y los demás idiomas ancestrales son de uso oficial para los pueblos indígenas, en los términos que fija la ley*. En el artículo 84 se explicitan, en 15 numerales, los derechos colectivos que serán reconocidos y garantizados a favor de los indígenas, entre otros, el derecho a fortalecer la identidad y las tradiciones;

132. Santiago Bastos y Manuela Camus, investigadores del Área de Estudios Étnicos de la FLACSO-Guatemala, *Multiculturalismo y pueblos indígenas: reflexiones a partir del caso de Guatemala* (man-go@conexion.com.gt)

133. Cfr. Porras Velasco, Angélica X., *Tiempo de indios. La construcción de la identidad política colectiva del movimiento indio ecuatoriano (Las movilizaciones de 1990, 1992 y 1997)*. Quito, Abya Yala, 2005

a la propiedad de las tierras comunales y a la posesión de las tierras comunitarias; al uso, usufructo y administración de los recursos naturales renovables; a la propiedad intelectual colectiva; al acceso a la educación de calidad; a la participación en la formulación de prioridades para el desarrollo y mejoramiento de sus condiciones económicas y sociales; a la participación en organismos oficiales, y al uso de los símbolos y emblemas que los identifiquen¹³⁴. En lo educativo, aspecto que más nos concierne por ahora, el numeral 11 del artículo 84 garantiza para los pueblos indígenas la existencia del sistema de educación intercultural bilingüe, en una suerte de reiteración de lo expresado en el artículo 69 en el que se declaró que *El Estado garantizará el sistema de educación intercultural bilingüe; que en este sistema se utilizará como lengua principal la de la cultura respectiva, y el castellano como idioma de relación intercultural*. En concordancia con el artículo 77, según el cual *El Estado garantizará la igualdad de oportunidad de acceso a la educación superior*, en el artículo 20 de la Ley de Educación Superior (LES) se norma que *Para la creación o autorización de instituciones o programas académicos, se impulsarán los proyectos a ejecutarse en la región amazónica y en Galápagos, lo mismo que en las zonas fronterizas y donde radican pueblos que poseen culturas en peligro de extinción y que propendan el rescate, sistematización, desarrollo y difusión de la sabiduría ancestral de las culturas vivas del Ecuador; asimismo, aquellos proyectos que, a través de la educación intercultural bilingüe, se orienten al fortalecimiento y desarrollo científico, tecnológico, económico y cultural de los pueblos indígenas*.

Muchas de estas conquistas aún quedan en meros enunciados, pero van limando paulatinamente las diferencias culturales en el mundo académico y político. El enfrentamiento mestizo-indio, civilización-barbarie, se sustituye por el de culturas no indígenas versus culturas indígenas, pasando así del monoculturalismo integracionista al pluriculturalismo. La aceptación de la pluriculturalidad como principio legal, por su parte, fomenta el respeto a las instituciones culturales indígenas, a sus lenguas y a sus derechos colectivos; consolida, cada vez más, los conceptos de ciudadanía étnica, empoderamiento y autonomía, y abre la posibilidad del diálogo entre culturas y de la práctica de la interculturalidad. La pluriculturalidad como identidad del País ya no es, pues, sólo una categoría pensada: es, cada vez más, sentida y vivida, y, pese a la persistencia racista de las clases dominantes, no parece lejano el momento en que se dé, entre las culturas, la armonía deseable que supere el mero reconocimiento de la diversidad¹³⁵.

134. El mayor logro histórico alcanzado en la historia de nuestro país referente a los «Derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades» indígenas se da en la Constitución de 2008. En 21 numerales, el artículo 57 explicita el reconocimiento y garantía de estos derechos.

135. *La negación consciente o inconsciente de la condición pluricultural de todas las sociedades latinoamericanas* –dice Daniel Mato– constituye un significativo lastre histórico, por lo que implica en términos

Identidad

Pero, a su vez, la pluriculturalidad como concepto y realidad objetiva no puede entenderse sin identidad cultural: sabiendo quién soy y lo que soy, me diferencio del «otro»; reconociendo o descubriendo mi 'mismidad' es posible contraponerla a la 'alteridad'. Uno de los rasgos que configuran la identidad es el sentimiento de pertenencia cultural, que surge de la comparación o enfrentamiento con «el otro» o «los otros», en los que se destacan las diferencias. La identidad –igual que la lengua– actúa como un mecanismo de unificación al interior del grupo y, al mismo tiempo, de diferenciación de los grupos externos y de defensa frente a ellos: no podremos tener conciencia de identidad si no somos capaces de diferenciarnos de los otros¹³⁶. La conciencia social de pertenencia a un grupo humano; el reconocimiento de ciertas manifestaciones culturales específicas y comunes del humano expresadas en normas, principios, comportamientos, creencias, historia, tradiciones, memoria colectiva, valores, intereses, propósitos, formas organizativas, etc., que se dan en un espacio determinado y evolucionan o adecuan al tiempo y a las circunstancias, son una *conditio sine qua non* para que se dé la identidad; es decir, el autorreconocimiento de sus características hace que un grupo humano se sienta parte de un conglomerado social determinado y, a la vez, diferente de otros conglomerados sociales. Concomitantemente, la valoración de la 'mismidad' y de la 'alteridad' que lleva al diálogo equitativo y al respeto mutuo, son signos evidentes de la interculturalidad.

Un rasgo esencialmente definitorio de la identidad cultural de los pueblos es la *cosmovisión*¹³⁷, es decir, su manera de ver, ordenar e interpretar

de nuestra ignorancia acerca de nosotros mismos. Esta carga afecta las posibilidades de construir sociedades más justas e incluyentes y el que cada una de estas sociedades pueda utilizar todos los saberes y talentos a su alcance para construir su presente y futuro.

Este problema no se resuelve con la celebración folclorizante de la diversidad, ni con la nacionalización de ritos, danzas y costumbres de estas poblaciones, incorporándolos a las festividades, monumentos y rituales de Estado. Las situaciones contemporáneas respecto de estos problemas varían mucho de una sociedad latinoamericana a otra, pero en todas ellas este conflicto repercute también en la producción, circulación, apropiación y aplicación de conocimientos. Por ello, cualesquiera que sean las vías específicas de solución de estos conflictos, la colaboración intercultural entre las diversas formas de saber ha de ser parte imprescindible de los caminos a transitar. Mato, Daniel, *No hay saber «universal», la colaboración intercultural es imprescindible*, artículo incluido en la revista ALTERIDADES, p. 105. 2008.

136. La identidad de un pueblo se manifiesta cuando una persona se reconoce o reconoce a otra persona como miembro de ese pueblo. La identidad cultural no es otra cosa que el reconocimiento de un pueblo como «sí mismo» Wikipedia, la enciclopedia libre.

137. Se citan también como rasgos definitorios de las culturas la lengua y el territorio. Sin embargo, parece que la lengua no siempre es un rasgo pertinente: hay pueblos que habiendo perdido su lengua mantienen su identidad y por tanto sus expresiones culturales gracias a la tradición. Es muy difícil sostener, por ejemplo, que españoles, ecuatorianos, filipinos, venezolanos, judeocerfarditas pertenezcan a una misma cultura por tener un idioma común, el español; muchas expresiones de la cultura romana siguen vigentes, pese a que el latín ha desaparecido. Cosa diferente es sostener que gracias a la lengua es posible acceder al conocimiento de varios aspectos de una cultura deter-

el cosmos con parámetros antropológicos y aun antropomórficos¹³⁸. En el mundo indígena andino la interpretación colectiva, conceptual y sistemática de la experiencia vivencial constituye su filosofía y es, a la vez, generadora de conocimientos y de ciencia. Esto quiere decir que cada cultura tiene su propia racionalidad y ve el mundo a través de ella; sobre todo, que no hay una racionalidad, sino ‘racionalidades’; que no hay ‘un saber universal’, sino ‘diferentes tipos de saber’, todos ellos relacionados con el contexto en el que se producen; que cada cultura tiene su especificidad, por la forma de ver e interpretar el cosmos y por la forma de ajustar su comportamiento a esta visión e interpretación.

Las ciencias ancestrales (medicina, astronomía, matemáticas, ingeniería, arquitectura, navegación) y, como consecuencia de estas las prácticas quirúrgicas, los calendarios, templos, monumentos simbólicos (pirámides), caminos, etc., dependen de la forma de interpretar el cosmos, comprendido este no solo el mundo físico o material, sino también el conjunto de expresiones inmateriales. De la cosmovisión dimanan las *creencias* y sus ceremonias, ritos, cultos e íconos representativos de seres superiores; *las costumbres*, expresadas en prácticas funerarias, festividades, formas de comunicación, comercialización, interrelación social; *las normas de comportamiento social*: familiares, comunitarias, jurídicas, pedagógicas, económicas, políticas; *los símbolos* hieráticos, religiosos y de poder; *la organización* familiar, tribal, comunitaria, religiosa, jurídica, laboral; *los valores* sociales, religiosos, morales, militares; *la memoria histórica* que incluye historia, tradiciones y leyendas; *la literatura* contenida en la poesía, relatos y leyendas; *las formas laborales* masculinas, femeninas, individuales y comunitarias; *las relaciones con otros pueblos* en tiempos de paz o de guerra; *el arte* cultivado en la música y la danza y en los instrumentos y cerámica; *la técnica* de la caza o de la pesca; en fin, *la alimentación, vestimenta y vivienda*. Obviamente, la conclusión es que cuando se quiera diseñar un currículo para la educación superior indígena, este debe tener como soporte la cosmovisión de los pueblos, esto es, la particular forma de interpretar o codificar colectivamente el mundo, interpretación que, a la vez, incide en sus formas de vida y de comportamiento y en la producción de expresiones culturales p

En la elaboración de este currículo ha de tomarse en cuenta también que la identidad cultural se caracteriza por su *dinamismo*. En efecto, los

minada, especialmente a través de su léxico y de su fraseología. En cuanto al territorio, sin negar que es un elemento esencial en la definición de lo indígena, creemos que no es un rasgo esencial de la identidad cultural. El pueblo hebreo es un buen ejemplo de esto: despojado de su territorio, por casi dos milenios, vivió disperso en distintos países luego de la destrucción de Jerusalén por los romanos, y, sin embargo, su identidad se ha mantenido, fortalecida por sus creencias religiosas, sus tradiciones, su sentimiento de solidaridad, entre otras razones.

138. Cfr. Josef Esterman *Filosofía Andina. Estudio Intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito, Abya Yala, 1998, p. 68.

rasgos que conforman una identidad no son inmutables; al contrario, cambian según el contexto o circunstancias en las que se desenvuelven; modernamente, el cambio es acelerado debido al adelanto de las ciencias y de la tecnología que han influido en los distintos tipos de relaciones entre las personas y las comunidades. Por ello, dice Angélica Porras¹³⁹: «La identidad debería ser concebida, más bien, como un permanente proceso recreado, sostenido y confrontado por los sujetos, en una práctica social, cognitiva y lingüística, en interacción o diálogo permanente con el contexto social.» El concepto y práctica de la ciudadanía intercultural, modernamente asumidos por los pueblos indígenas, han hecho que estos den un salto desde la identidad de resistencia hacia la identidad de proyecto, es decir, desde el estado de supervivencia que «resiste a partir del mantenimiento y desarrollo de principios y valores diferentes a los dominantes» hasta la construcción de «nuevas formas de relación social» y la búsqueda de «una transformación de la estructura social».¹⁴⁰ Por tanto, este rasgo esencial de la identidad -ser dinámica o cambiante- ha de tomarse en cuenta al momento de fijar y desarrollar un currículo para la educación superior indígena.

Interculturalidad

Pero la pluriculturalidad conformará una verdadera identidad nacional solo cuando se instaure una verdadera interculturalidad, es decir, cuando aceptando la diversidad de culturas, cada una de estas manifieste abiertamente el respeto a las expresiones culturales de las otras; cuando se den intercambios y comunicaciones -diálogos- respetuosos «entre los actores que utilizan diferentes categorías de expresión e identificación, de análisis e interpretación»¹⁴¹. La pluriculturalidad supone una adecuada política intercultural *la única política sincera y veraz de paz y de cooperación. Porque la paz ya no puede consistir ni descansar tan solo en los compromisos de no-agresión o de no-violencia; la paz sólo se construye en la medida y en la forma en que los pueblos se dan la mano para edificar un futuro común y compartido en el seno de cada Estado y en las relaciones internacionales. Porque no debemos olvidar que la interculturalidad comienza por casa: venciendo las barreras que separan a unas culturas de otras dentro del ámbito de las fronteras nacionales de nuestros diversos países; venciendo las actitudes*

139. Cfr. Angélica X Porras Velasco *Tiempo de indios. La construcción de la identidad política colectiva del movimiento indio ecuatoriano (Las movilizaciones de 1990, 1992 y 1997)*, p.58.

140. Cfr. Angélica X Porras Velasco, obra citada, p. 59.

141. Ref. definición: <http://www.uasb.edu.ec> [2004-03-30]: *la pluriculturalidad es un enfoque interpretativo de la cultura, que se presenta y define por la misma interculturalidad, por la combinación, en un territorio dado, de una unidad social y de una pluralidad cultural, que se manifiestan mediante intercambios y comunicaciones entre actores que utilizan diferentes categorías de expresión e identificación, de análisis e interpretación.*

*de prejuicio, marginamiento y menosprecio que son la causa y la explicación última de muchos de nuestros infortunios nacionales. Así, fortalecidos por una rica personalidad nacional, surgida de la unidad en la diversidad, podremos acceder al diálogo entre nuestras naciones, de manera que se fortalezca nuestra rica herencia indígena y nuestra no menos vigorosa herencia ibérica; y consolidemos así un mejor futuro en nuestros valores de humanidad.*¹⁴²

La interculturalidad bien entendida y mejor practicada elimina los prejuicios culturales; reconoce la igualdad de las culturas y supera la vieja distinción entre culturas o pueblos superiores e inferiores, entre grupos humanos altamente civilizados, poco civilizados o sin civilización, entre sociedades hegemónicas y subordinadas. La conciencia de esta equidad entre culturas permite la práctica de la ciudadanía intercultural, en virtud de la cual los miembros de los pueblos o etnias antes dominados reclaman su participación en actividades políticas, sociales o económicas, antes privativas de los grupos dominantes. Se asume así el sentimiento de pertenencia a la nación con iguales derechos que los demás ciudadanos y la interculturalidad se constituye en el mecanismo para llegar al poder y participar en las soluciones nacionales.

En Ecuador, las movilizaciones indígenas de 1990, 1992 y 1997 son claras manifestaciones de la conciencia de ciudadanía intercultural y de la reivindicación de sus derechos. Sin embargo, su lucha por la interculturalidad no tuvo como objetivo sólo la reivindicación de derechos políticos sociales y económicos y el empoderamiento. Fue también una lucha por el mantenimiento de sus lenguas; por la libertad de expresión; por la dignidad de los pueblos y nacionalidades; por la educación, como el más efectivo instrumento para combatir el racismo y la discriminación; una lucha con pensamiento crítico por el reconocimiento y respeto a las identidades, por una democracia cultural, por la solidaridad, la justicia social y la defensa del medio ambiente.

Peró si bien, desde el punto de vista cultural y político, la interculturalidad implica un camino hacia el empoderamiento de los pueblos dominados históricamente, esto no quiere decir que se trata de una toma del poder en la que los dominados se transforman en dominadores y viceversa; que la cultura de las élites ha de ser totalmente rechazada; que, como suele decirse vulgarmente, se vira la tortilla. Una actitud como esta solamente invertiría la pirámide y no constituiría una solución. Se trata, más bien, de una participación del poder en condiciones de equidad cultural, social y política; de una aceptación de la cultura del otro en la medida en que no fomente la aculturación o pérdida de identidad de lo propio; de un

142. Enrique Ipiña Melgar, *Condiciones y perfil del docente de educación intercultural bilingüe*. Revista Iberoamericana de Educación, Número 13-Educación Bilingüe Intercultural. Enero-abril, 1997, webooei@oei.es

reconocimiento de que -como dice Raúl Fornet Betancourt- *no existe la cultura sino las culturas, que no podemos seguir considerando que hay culturas superiores e inferiores ... que no se existe sin los otros, que somos parte de una misma y única especie humana, que los diversos rostros, idiomas, tradiciones y costumbres son expresiones de una diversidad que nos enriquece como humanidad...* En esa fuerza cultural se encuentran las razones de los siglos de resistencia que han mantenido viva la esperanza de culturas sojuzgadas y negadas a lo largo y ancho del mundo. Pues bien, un currículo de educación superior indígena y no indígena debe incorporar entre sus componentes las expresiones culturales que definen las diferentes culturas en contacto; en otras palabras, debe ser pluricultural e intercultural.

Interculturalidad y educación

Es, pues, preciso pasar de la interculturalidad como concepto o como simple expectativa teórica a la interculturalidad como práctica, no solo en el mundo indígena sino en todos los conglomerados humanos que conforman el Estado pluricultural. Por eso la interculturalidad debe ser un objeto de reflexión y práctica en todo sistema educativo; debe transitar en todos y cada uno de los componentes curriculares, o, por lo menos, en aquellos que más específicamente se refieren al comportamiento humano: por ejemplo, en las manifestaciones espirituales, en las ciencias sociales y en las ciencias naturales, en las expresiones corporales y en las artísticas, en las formas de producción y comercio... En otras palabras, la interculturalidad debe constituirse en el eje fundamental del currículo.

Ya en el plano metodológico, la práctica pedagógica de la interculturalidad debe comenzar –desde la educación infantil– por el autoconocimiento de aquellos rasgos comunes, constantes y distintivos que caracterizan a la comunidad de pertenencia, de modo que se obtenga primero el afianzamiento de la propia identidad; a partir de aquí el conocimiento de los rasgos culturales que confieren identidad a las comunidades contiguas; después, se avanzaría en el conocimiento de los rasgos que definen a las culturas regionales y nacionales. Este conocimiento, a la vez que va marcando la diferencia entre lo propio y lo ajeno, permitiría estructurar un currículo general que abarque el conocimiento los rasgos esenciales o distintivos de la gran comunidad pluricultural; al mismo tiempo, un currículo diferenciado, aplicable a las comunidades menores, todo lo cual confiere la flexibilidad necesaria dentro de la cual puede y debe desenvolverse el educador. Así, del conocimiento de «lo propio» se pasaría al conocimiento de «los otros», llámense, ‘afrodescendientes’, ‘montubios’, ‘mestizos’, o ‘blancos’.

Pero el mero conocimiento de «lo propio» y de lo que caracteriza a «los otros» no constituye la interculturalidad. Para que ella exista es menester mucho esfuerzo y dedicación junto a un intenso deseo de autoconocimiento y autoestima de «lo nuestro», y junto a un deseo -no menos intenso- de conocer, valorar y respetar a «los otros». Es más, la relación entre los distintos sistemas y prácticas culturales hace que ciertos fenómenos o manifestaciones entren de una cultura a otra. La labor del docente consiste en hacer que el alumno reflexione, analice, critique, valore y acepte o rechace, teórica y prácticamente, lo foráneo, siempre en función del bien social o común, y siempre que no afecte a la identidad esencial del grupo.

Y hay algo más: la interculturalidad se tornará real sólo cuando se olvide -y aun perdone- toda la carga de odios y resentimientos de carácter histórico; cuando se considere que las actuales generaciones en nada son culpables de los vicios, defectos y abusos de las generaciones pasadas. La interculturalidad supone necesariamente un clima de diálogo respetuoso, fraterno y creativo, de paz, intercomprensión, armonía, reciprocidad, solidaridad entre una comunidad y otra, en suma, en sentido evangélico, amor a los demás. Supone también, una aceptación del cambio, una actitud de renunciamiento a posiciones intransigentes. De otro modo el diálogo sería imposible. Estos conocimientos, valores y actitudes llevados a la práctica deberían integrar el currículo de todo sistema educativo intercultural. Más aún, todo currículo debería ser intercultural. Sólo entonces es posible desenvolverse «en lo nuestro y en lo ajeno».

Interculturalidad y educación superior

Los pueblos indígenas históricamente han sido víctimas de dos tipos de dominación: la física y la cultural¹⁴³. La primera, de carácter nacional e internacional, se refiere al despojo de la tierra, que arrebató, además, a los indígenas los recursos naturales: bosques, aguas, minas, petróleo. A esto hay que añadir los maltratos, la servidumbre doméstica, los trabajos en las haciendas, minas y obrajes¹⁴⁴, en suma, las relaciones interculturales inequitativas.

La dominación cultural, que es la que aquí nos interesa más, se refiere al dominio de la «cultura occidental» que forjó la idea de cultura superior, única y de nivel más alto del desarrollo frente a la cultura

143. Cfr. *La Segunda Declaración de Barbados*. 28 de julio de 1977. www.servindi.org

144. En la Segunda Declaración de Barbados se afirma: *La dominación física es una dominación económica. Se nos explota cuando trabajamos para el no indio, quien nos paga menos de lo que produce nuestro trabajo. Se nos explota también en el comercio porque se nos compra barato lo que producimos (las cosechas, las artesanías) y se nos vende caro (...). Las grandes empresas trasnacionales buscan la tierra, los recursos, la fuerza de trabajo y nuestros productos, y se apoyan en los grupos poderosos y privilegiados de la sociedad no india.*

indígena que «no es cultura, sino el nivel más bajo de atraso que debe superarse». Esta cultura mantenía una «política indigenista de integración o aculturación», impulsaba un «sistema educativo formal que básicamente enseña la superioridad del blanco» y la inferioridad del indio, montubio o afrodescendiente con fines de explotación. Lo más grave de esta dominación cultural fue el haber mantenido a los pueblos indígenas marginados de la educación formal oficial. En el mejor de los casos, escuelas unidocentes e incompletas y uno que otro colegio brindaban, y brindan hasta ahora, a los niños y jóvenes una educación de baja calidad; la tónica común era más bien que los niños y sobre todo las niñas no asistieran a clases: debían quedarse al servicio del patrón o a ayudar a la familia en el cultivo de los campos. De vez en cuando, programas de la llamada «erradicación del analfabetismo» para los mayores, que se reducía a enseñarles un poco de cultura foránea y a escribir, mejor dicho a firmar, para hacerse acreedores del derecho de ciudadanía y con este del derecho al voto político. Y algo tan grave como la aculturación era la exigencia de educar al indígena en una lengua ajena, obligándolo a renegar de la suya propia.

Educación superior e identidad pluricultural

La práctica de la interculturalidad debería ser un principio fundamental de las universidades modernas. Ello implica: 1) dar al indígena, afrodescendiente o montubio una educación preuniversitaria equitativa¹⁴⁵, esto es, al menos de la misma calidad que la del resto de los habitantes del Estado, de modo que pueda, en la Universidad, competir académicamente con sus compañeros. Lo contrario, sería mantener el sistema en el que el indio o no puede aprobar el ingreso ni los llamados cursos de nivelación, o, si ingresa, se siente relegado y forzado a abandonar la carrera universitaria. Al respecto, dice Daniel Mato: «...las posibilidades efectivas de individuos indígenas y afrodescendientes de acceder y culminar sus estudios en estos ámbitos son alarmantemente inequitativas, debido a diversas causas, en general asociadas a las largas historias de discriminación y a las condiciones estructurales de desventaja en las que estas se expresan en la actualidad»¹⁴⁶.

145. Esta verdad, la inequidad, perdura en casi todos los países latinoamericanos, con mayor o menor intensidad. Al respecto, y solo como ejemplo, Diana Castro Ricalde dice que, en México *Los jóvenes estudiantes indígenas se enfrentan cotidianamente a serias desventajas sociales, culturales y educativas, por el sólo hecho de pertenecer a un grupo étnico, y ello aunado a los mismos ajustes culturales y lingüísticos que deben realizar para poder ingresar y permanecer en la Universidad, incrementan las posibilidades de deserción y rezago escolar. Desafortunadamente, estos ajustes son frecuentemente ignorados por profesores, tutores, compañeros, y académicos en general que esperan -y exigen- que el desempeño académico y la actuación cotidiana de estos muchachos sea igual o similar a los del grupo mayoritario... El fortalecimiento de la identidad indígena, como tarea esencial de la labor tutorial.* México, Universidad Autónoma del Estado de México.

146. Daniel Mato, «Las iniciativas de los movimientos indígenas en educación superior: un aporte a la profundización de la democracia, en la revista *Nueva sociedad*, N° 227, mayo-junio de 2010, ISSN:

2) Implantar un currículo multicultural e intercultural en el que, en forma equitativa, junto a los saberes, tecnologías y prácticas ‘occidentales’ etnocéntricas, se propicie el conocimiento y respeto a los saberes ancestrales de las culturas coexistentes en sus varias manifestaciones: tradiciones, creencias, religión, etnociencia o antropología cognitiva, etnohistoria, formas organizativas, etc., de los indígenas, afroecuatorianos y montubios, de modo que estos valoren y fortalezcan su cultura y no renieguen de su identidad sino que la fortalezcan; en tanto que los «otros», en un plano de equidad no solo conozcan y respeten su cultura sino también la cultura ajena, en un ambiente de mutua intercomprensión y armonía. Así se lograría el *rescate, sistematización, desarrollo y difusión de la sabiduría ancestral de las culturas vivas* (Art. 20 de la LES ecuatoriana), el *fortalecimiento de la identidad nacional en el contexto pluricultural del país* (Art. 2 de la LES) y se corregirían las inequidades de la educación tradicional alienante.

Por tanto, una función primordial e inaplazable de los estados nacionales será resarcir las injusticias históricamente cometidas en contra de los pueblos originarios, fortaleciendo la identidad nacional pluricultural dentro de un contexto intercultural, mediante la creación, allá donde se asientan pueblos con culturas vivas en peligro de extinción, de centros de educación preuniversitaria y superior que propendan al rescate, desarrollo y difusión de las sabidurías ancestrales y de sus lenguas, y al fortalecimiento científico y tecnológico de los pueblos originarios, afrodescendientes y montubios. Al mismo tiempo, a estos conocimientos deben integrarse los conocimientos, tecnologías y prácticas ‘occidentales’ que no atenten contra la cultura de los pueblos indígenas o afrodescendientes, desterrando todo tipo de discriminación y enfrentamientos.

Y es que los seres humanos y las sociedades, en gran medida, son fruto de las circunstancias que en cada época les rodean; no es posible vivir en el aislamiento: el ser humano es, por antonomasia, un ser social. Y esta verdad nos debe llevar a la aceptación, reconocimiento y respeto mutuos y, en consecuencia, a la práctica intercultural interna y externa. Por esto, las IES indígenas y no indígenas, deben propiciar un currículo que destierre, de una vez por todas, la imposición del llamado «saber universal» o de los «saberes ancestrales» como modelos únicos de educación. Es un contrasentido oponer «saber universal» -como el único verdaderamente ‘científico’-, a «saber indígena», motejado de ‘empírico’, ‘tradicional’ y ‘acientífico’¹⁴⁷, concepciones que atentan contra la interculturalidad y fomentan la inequidad y el racismo.

0251-3552 www.nuso.org, p. 8.

147. La escuela ha sido, en la mayoría de los casos, un espacio que ha descalificado a los grupos étnicos minoritarios; un lugar donde los padres de familia han esperado que sus hijos dejen de ser indígenas, y donde los mismos alumnos indígenas han aprendido a dejar de serlo. La cultura dominante ha logrado, por momentos, estigmatizar y devaluar a los pueblos indígenas, hasta casi hacerlos desaparecer, dice

Educación Superior y su relación con la identidad indígena

Es necesario desterrar la idea de que la educación intercultural –incluida la del nivel superior– es la destinada a los indígenas, la que trata de la cosmovisión indígena, la que se da en lengua indígena, o la impartida por indígenas. La mera inclusión del indígena en la educación superior no hace que las universidades sean interculturales. Interculturalizar la educación superior es transformarla de monocultural a pluricultural, es decir, hacer que sus beneficiarios o destinatarios participen de un currículo común que valore y respete la diversidad cultural de forma equitativa, que contemple planes de estudios cuyos componentes culturales, científicos o lingüísticos sean la expresión de las distintas culturas –indígenas y no indígenas– del País; implica, como bien afirma Daniel Mato, «tomar en cuenta las lenguas, los saberes y las culturas de esos «otros», aprender sus historias y sus problemas y propuestas, del mismo modo que se debe aprender de la «historia oficial» y de la «ciencia moderna» lo que se pueda y criticar lo que sea necesario»¹⁴⁸. Sólo así la Educación Superior contribuirá al fortalecimiento de la identidad nacional, en general, y de la indígena, en particular, en el contexto de un país pluricultural.

Ahora bien, la base de un currículo intercultural es la investigación de las diferentes culturas que conforman la identidad de una nación. Por ello, junto al llamado ‘saber universal’ u ‘occidental’ han de investigarse los saberes ancestrales, pero desde su cosmovisión, esto es, desde su propia manera de ver, organizar, codificar e interpretar el cosmos para ajustar a esta interpretación sus formas de comportamiento; han de investigarse estos saberes asumiendo la racionalidad y metodología indígenas, a fin de eliminar los prejuicios y las calificaciones peyorativas, de igual manera que han de investigarse los saberes no indígenas según la racionalidad y metodología no indígenas. Aquella afirmación según la cual «la razón es una y la misma para todos» no es aplicable cuando se trata de investigar culturas diferentes, pues no hay, estrictamente hablando, ‘una racionalidad’, sino ‘racionalidades’.

La investigación nos revela lo que somos; permite definirnos como «nosotros» y diferenciarnos de «los otros», de «ellos»; genera nuevos conocimientos y actitudes también nuevas; fortalece la identidad cultural y valora la pertenencia a un grupo social. Por eso los diseños curriculares deben buscar: a) la autoafirmación de la propia identidad, como primer

Diana Castro Ricalde en «*El fortalecimiento de la identidad indígena, como tarea esencial de la labor tutorial*». México, Universidad Autónoma del Estado de México.

148. Daniel Mato, «Las iniciativas de los movimientos indígenas en educación superior: un aporte a la profundización de la democracia, en la revista *Nueva sociedad*, N° 227, mayo-junio de 2010, ISSN: 0251-3552 www.nuso.org, p. 16.

paso hacia la práctica de la interculturalidad; b) los rasgos distintivos que configuran la o las identidades culturales del «otro» u «otros»; c) el respeto a estas otras identidades y la aceptación a las mismas, como condición necesaria para vivir en armonía y construir un clima de paz: no buscar el valor de «lo otro» sería actuar como el ave que esconde su pico debajo del ala para no ver lo que pasa afuera. Sólo así, el alumno será capaz de discernir si las expresiones culturales del «otro» atentan o no contra «lo propio» y si pueden o deben ser aceptadas en su cultura.

Corresponde a los técnicos determinar los principios filosóficos, éticos y psicopedagógicos sobre los que se fundamentará el currículo y sus áreas, así como los componentes de estas áreas, los contenidos de estos componentes, las metodologías que deben emplearse y los sistemas de evaluación; y si la educación, a más de intercultural, es bilingüe, los técnicos se ocuparán de la planificación lingüística equitativa que permita la formación de bilingües coordinados y destierre la diglosia existente.

Y no hay que descuidar el 'currículo oculto', entendiendo por tal, en este caso, el reconocimiento de «la discriminación latente» que sufren los indígenas y que se expresa en actitudes y críticas de docentes, tutores y estudiantes prejuiciados por una supuesta 'superioridad racial'. Sin este reconocimiento no es posible hablar de igualdad, dice Diana Castro Recalde. Pero no sólo estas actitudes propician el sentimiento de desigualdad; este también se debe al choque sociocultural al que se enfrenta el alumno indígena. De ahí que –según la autora citada– hay que fortalecer la identidad de los estudiantes de cualquier grupo minoritario *a través de su reconocimiento, revaloración y atención individual de acuerdo con sus diferencias culturales*, como medio para neutralizar lo negativo y resolver conflictos.

Un currículo universitario relacionado con la identidad indígena libera a los oprimidos de la dominación cultural y genera en ellos competencias personales que les permitirán actuar en beneficio de las familias y de las comunidades; les proporciona los medios para ejercer -en igualdad de condiciones- una ciudadanía intercultural y para participar activamente en decisiones sociales, económicas y políticas. Al mismo tiempo, al fomentar la interculturalidad para todos -esto es la equidad de las identidades grupales- y con ello la preservación y desarrollo de las culturas, este currículo valora la diversidad étnica y responde al reto de la calidad educativa y del buen vivir, pues garantiza la igualdad de oportunidades para todos los habitantes del país.

Bibliografía

Santiago Bastos y Manuela Camus, investigadores del Área de Estudios Étnicos de la FLACSO-Guatemala, *Multiculturalismo y pueblos indígenas: reflexiones a partir del caso de Guatemala* (mango@conexion.com.gt)

Diana Castro Recalde, *El fortalecimiento de la identidad indígena, como tarea esencial de la labor tutorial*. México, Universidad Autónoma del Estado de México, Gimemo, 2001: 24

Constitución Política de la República del Ecuador. Quito, 2008.

Fernando Díaz Villanueva, *Tratado de Tordesillas*, 25 de abril de 207 (tomado del internet).

Josef Estermann, *Filosofía Andina. Estudio Intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito, Abya Yala, 1998.

Enrique Ipiña Melgar, *Condiciones y perfil del docente de educación intercultural bilingüe*. Revista Iberoamericana de Educación, Número 13-Educación Bilingüe Intercultural. Enero-abril, 1997, webooei@oei.es

Daniel Mato, *No hay saber «universal», la colaboración intercultural es imprescindible*, artículo incluido en la revista ALTERIDADES, 2008. «Las iniciativas de los movimientos indígenas en educación superior: un aporte a la profundización de la democracia», en la revista *Nueva sociedad*, N° 227, mayo-junio de 2010, ISSN: 0251-3552 www.nuso.org,

Angélica Porras Velasco, *Tiempos de Indios: La construcción de la identidad política colectiva del movimiento indio ecuatoriano: las movilizaciones de 1990, 1992 y 1997*. Quito, Abya Yala, 2005.

Wikipedia, la enciclopedia libre.

www.servindi.org La Segunda Declaración de Barbados. 28 de julio de 1977.