

GONZÁLEZ TERREROS, María Isabel *Movimiento indígena y educación intercultural en Ecuador*, CLACSO-UNAM, México DF, 2011, 132 pp.

ISBN 978-607-00-4919-4.

Disponible en

<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/becas/20120417111214/Movimiento.pdf>

Carla Estefanía Cirelli

(FFyL-UBA)

estefania_c@hotmail.com

Si bien en los últimos años ha habido una enorme producción escrita acerca de los movimientos indígenas en América Latina, el aporte que este libro ofrece a la historia reciente nos resulta indispensable, ya que la cuestión educativa como una línea de acción fundamental en la lucha de estos movimientos, ha sido hasta ahora una temática apenas problematizada. Concretamente, lo interesante del presente trabajo es que supera los análisis tradicionales de las experiencias de Educación Intercultural Bilingüe (EIB) al pensar la educación que se implementa en poblaciones indígenas como un campo de disputa y confrontación frente al Estado, colocando a estos movimientos en el escenario político y sociocultural del país andino, no como meros actores, sino como sujetos políticos plenos. Es ésta la idea principal que atraviesa toda la obra, tanto al momento de reivindicar los logros de estos movimientos, como al evidenciar los retrocesos y necesarios replanteos.



Los lineamientos más importantes a ser desarrollados en la investigación prácticamente se presentan en la introducción: la autora parte de la concepción de la escuela tradicional como dispositivo pedagógico de homogeneización étnica por parte del Estado-nación, para luego pasar a los proyectos y experiencias contrahegemónicos de la EIB llevados adelante por las organizaciones indígenas, en especial la propuesta educativa de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), adoptada oficialmente en 1988 en un contexto de gran movilización popular. Sin embargo –aclara González– la EIB va a ser implementada por medio de la escuela tradicional, la que particularmente responde a otra cultura (la mestiza), a otro conocimiento (el científico), a un sistema político (la democracia liberal) y a un modelo económico (el capitalista), todos ellos elementos que están en las antípodas de la cosmovisión indígena. Por lo tanto, si bien la institución educativa se *adapta* a las demandas indígenas, su base estructural no cambia significativamente, impidiendo el desarrollo de un modelo verdaderamente alternativo.

El proceso descrito va a ser analizado en varios niveles, tanto desde la perspectiva teórica como desde la empírica, ya que González trabaja con una amplia base testimonial (maestros y alumnos mestizos y originarios, funcionarios estatales, líderes de las organizaciones indígenas, etc.) quienes expresan los conflictos subyacentes. En particular, ella se centra en la región de la sierra ecuatoriana, puntualmente en las provincias de

Chimborazo y Tungurahua, que congregan la mayor cantidad de población indígena y de diversidad cultural.

La argumentación de su tesis comienza a desarrollarse en el primer capítulo, con la consolidación del Estado ecuatoriano entre fines del siglo XIX y principios del XX, y su proyecto educativo de homogeneización, aculturación y asimilación a la ciudadanía civil, en pos de formar individuos “civilizados” y productivamente económicos. Así, tanto en Ecuador como en gran parte de Latinoamérica, las necesidades de los nacientes Estados nacionales son las que van a determinar el objeto de la educación general e indígena en particular.

En este sentido, la autora realiza un interesante recorrido histórico a través las políticas educativas dirigidas a las comunidades indígenas desde 1830 en adelante, para demostrar su ambivalencia, en tanto que por un lado tendían a la asimilación (unidad de lengua, religión, cultura), y por el otro a la segregación y explotación económica. En definitiva, lo que González busca en este primer capítulo es reafirmar la idea de que la educación escolarizada debe entenderse como una práctica histórica y política, que responde a un marco institucional determinado y a sus propósitos: el del Estado-nación. Sin embargo – agrega – con la emergencia en los del movimiento indígena hacia 1980, los principios que guían la educación se ponen en cuestión. Y hasta se introduce un nuevo elemento, que va a cristalizar años después en la reforma constitucional de 2008: la existencia de múltiples culturas que hacen de Ecuador un país multilingüe y pluricultural.

El segundo capítulo ahonda en el proceso de construcción de la EIB por parte de estos movimientos, en base a experiencias educativas autogestivas previas, que tenían como objetivo el fortalecimiento de las propias organizaciones y comunidades. Esto ocurre en un contexto de fuerte movilización política, que confluye en los ‘80 con la fusión de distintas organizaciones en la CONAIE, y un plan de lucha que busca avanzar sobre tres ejes reivindicativos: tierra y territorio, Estado plurinacional y EIB. En consecuencia, es claro que la EIB es un proyecto educativo planteado como parte de un proyecto político mayor. Un proyecto –dice la autora– que surgió de abajo hacia arriba, es decir, desde las comunidades al Estado, y que éste en 1988 tuvo que reconocer como una propuesta legítima. Así se crea la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe (DINEIB), institución de orden nacional que hasta 2009 fue dirigida por las organizaciones indígenas de manera independiente del Ministerio de Educación. Una situación inédita en América Latina...

En este punto, González explica la diferencia de los dos sistemas educativos que conviven hasta hoy en Ecuador, la educación *hispana* (tradicional) y la EIB, que claramente representan dos proyectos de país. Sintéticamente diremos que mientras la escuela hispana refuerza la idea de la “nacionalidad ecuatoriana”, los manuales de la EIB de 1991 ya hablan de una multiplicidad de naciones, desafiando con explícita intencionalidad política al Estado hegemónico. Sin embargo –advierte la autora– la EIB no está (ni estuvo nunca) exenta de disputas y tensiones.

En el capítulo tercero, entonces, la autora nos introduce en los conflictos surgidos en torno a la EIB luego de dos décadas de aplicación, que en gran parte se basan en el hecho de que este proyecto educativo se desarrolló en escuelas tradicionales ya existentes en zonas de

fuerte presencia indígena, que se transformaron para tal fin. Apoyada por testimonios orales, González destaca el peso de la mirada racial-colonial frente a la EIB, en especial por parte de los maestros y funcionarios en su gran mayoría mestizos, quienes resisten la implementación del nuevo modelo. También surgieron choques respecto del conocimiento indígena, considerado por la comunidad educativa como un conocimiento sin validez social. De hecho, muchos docentes continúan utilizando los libros de texto de la educación hispana, incluso con la anuencia de padres indígenas. Lo mismo sucede con la lengua, ya que la mayoría de los maestros sólo conoce el español, la lengua oficial.

Hasta aquí hemos visto como la autora posiciona al movimiento indígena como un sujeto político con voluntad de disputar la hegemonía al Estado, por medio de la EIB. No obstante, es el mismo Estado el que, lógicamente, elude este reconocimiento, relegando al movimiento a un rol de actor que juega dentro de sus reglas. En ese sentido, en 2009 el gobierno de Rafael Correa suprime por decreto la autonomía de las organizaciones indígenas dentro de la DINEIB y convierte al sistema educativo nacional en un sistema único con dos jurisdicciones, cooptando al proyecto alternativo. Esto ocurre incluso luego de la reforma constitucional de 2008, que declara al Estado ecuatoriano como plurinacional respondiendo a una antigua demanda de las organizaciones indígenas. Sin embargo, en esta instancia el Estado reconfigura el significado de lo plurinacional, reinterpretándolo en función de sus parámetros y sin alterar su propia estructura: diferentes naciones conviviendo en términos interculturales en los mismos espacios y bajo las mismas reglas.

El último capítulo se aboca a comprender estos procesos de adaptación del Estado liberal a reivindicaciones que parecen incompatibles con sus principios, tomando en particular el paradigma de la escuela tradicional, que se *acomoda* a los reclamos de los movimientos indígenas antagónicos a su propia estructura, pero sin transformar sus bases. Según González, la escuela sigue cumpliendo su rol homogeneizador, pero dando la impresión de ser más plural y democrática. En definitiva, la autora considera que se trata de

“la integración de algunos elementos de una cultura antagónica para que éstos apoyen la ilusión de que la reivindicación está siendo asumida y promovida, cuando dicha asunción sucede, solamente, bajo la limitada forma de su incorporación dentro del mismo esquema que le da soporte a una estructura educativa ya existente” (p. 112).

Ampliando esta idea, en la conclusión retoma el planteo de cooptación del discurso intercultural de las organizaciones indígenas por parte del Estado, cristalizándolo en leyes y políticas favorables para aquellos grupos que históricamente han sufrido condiciones desventajosas. Estas políticas –aclara González– aparentan compensar una situación que, en definitiva, fue provocada por las desigualdades inherentes a esa misma estructura social injusta. Y eso fue, en su opinión, lo que ocurrió con la EIB: una propuesta alternativa que, luego de ser cooptada, redundó en el debilitamiento de los movimientos indígenas y el fortalecimiento del proyecto político partidario de Correa.

Sin embargo, ¿no podríamos pensarlo a la inversa? El debilitamiento y las fracturas al interior de las organizaciones indígenas a causa de conflictos de poder sobre la EIB

podrían haberlas hecho más vulnerables, al punto de no poder oponer resistencia ante el avance oficial. Preguntas como esta no son planteadas por la autora, quien en cambio sí reconoce que la EIB ha entrado en crisis y que el movimiento indígena no ha sabido concientizar a todos los actores involucrados en el proyecto acerca de la defensa del sistema alternativo. Por eso su llamado es a reflexionar para reconfigurar y transformar radicalmente la EIB. Para lo cual asume que deberá pasar un tiempo, ya que el tiempo de los pueblos es otro: uno propio, más lento, más pausado, distinto al tiempo moderno del Estado liberal.