

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS
SOCIALES
MAESTRIA MENCION ASUNTOS INDIGENAS**

**IMPACTO DEL MODELO DE EDUCACION INTERCULTURAL
BILINGÜE EN LA PROVINCIA DE BOLIVAR; EL CASO DE
LAS COMUNIDADES DE CACHISAGUA Y RODEOPAMBA**

AUTOR:

OSWALDO ZARUMA PILAMUNGA

DIRECTOR DE TESIS:

Dr. FERNANDO GARCIA

PERIODO 1999 - 2001

QUITO - ECUADOR

Marzo del 2004

I N D I C E

	Págs.
Síntesis	4
Introducción.....	8

CAPITULO I

1. La lucha de los pueblos indígenas en el Ecuador por la Educación Intercultural Bilingüe (EIB).....	14
2. Antecedentes de la Educación Intercultural Bilingüe en el Ecuador.	
2.1. La iglesia Católica en el período de la república.....	20
2.2. El Rol de la hacienda	23
2.3. Los organismos nacionales e internacionales.....	24
3. Convergencia de los ensayos Educativos.....	37

CAPITULO II

4. Concepción del modelo de Educación Intercultural Bilingüe.	
4.1. Normas Constitucionales.....	53
4.2. Teoría del Modelo Bilingüe Intercultural.....	56
4.3. Los Actores Sociales	57

CAPITULO III

5. Antecedentes para el estudio de caso de los planteles educativos 7 de Mayo y General Pintag de las comunidades de Rodeopamba y Cachisagua.....	60
6. Ubicación geográfica de la provincia, comunidad y de los planteles	

educativos.....	62
7. Descripción General del plantel educativo 7 de Mayo y General Píntag.....	64

CAPITULO IV

8. Diseño de los planes y programas educativos	72
9. Desarrollo de la enseñanza aprendizaje en los planteles 7 de Mayo y General Píntag en base a la aplicación de los planes y programas.....	75
10. Evaluación Educativa en las escuelas 7 de Mayo y General Píntag.....	80

CAPITULO V

11. Elementos culturales vigentes en las comunidades para dinamizar el modelo de Educación Bilingüe Intercultural	
11.1. Lengua Kichwa.....	87
11.2. Fiestas.....	90
11.3. Formas de organización social.....	95
11.4. Sistema de derecho y autoridad.....	96
11.5. Manejo de los recursos naturales.....	100
11.6. Rotación y asociación de cultivos.....	100
11.7. Cobertura del suelo con pastos.....	102

CAPITULO VI

1 Conclusiones.....	104
2 Bibliografía.....	109
11 Anexos.....	118

CAPITULO V

1. ELEMENTOS PARA DINAMIZAR LA EDUCACIÓN INTERCULTURAL BILINGÜE

1.1 La lengua kichwa.

Los teóricos desde distintas perspectivas ideológicas han abordado el contexto socio - histórico de la lengua kichwa. Esto ha proporcionado aproximaciones generales referentes al origen de la lengua y su difusión.

A pesar de las múltiples investigaciones emprendidas, se desconoce con exactitud el origen de la lengua kichwa. Hay referencias generales en los informes de Haboud y Moya que manifiestan que la lengua kichwa en el siglo XVI se constituyó en la lengua prioritaria y general, convirtiéndose en lengua oficial del Tawantinsuyu.

La lengua kichwa para los Incas fue el instrumento básico para lograr diversos grados de cohesión económica, política, social y religiosa.

La diversidad de lenguas dificultó el proceso de homogeneización lingüística, en el Estado Ecuatoriano. Una de las lenguas que más se ha socializado ha sido la lengua kichwa la que finalmente se convirtió en lengua oficial de los pueblos indígenas. Bajo éstas políticas la lengua kichwa se generalizó en los pueblos indígenas de la sierra ecuatoriana.

La presencia del kichwa en el territorio ecuatoriano, para algunos autores, se ha concretado a través de la expansión inca, mientras que otros investigadores sostienen que la lengua kichwa existió antes de la llegada de los incas, vía comercialización y otro tipo de transacciones que realizaban los pueblos indígenas.

A mi parecer, las dos versiones son valederas, pero, optaría por la segunda apoyado en las siguientes aseveraciones: diversas investigaciones arqueológicas han demostrado que las culturas indígenas manejaban un sistema complejo y bien organizada interrelaciones a nivel regional e interregional con redes que llegaba hasta el Perú, con fines de comercialización e intercambio de “*productos como maíz, papas, sal, ají, algodón, lana, plata, piedras preciosas cerámica y orfebrería [platino, cobre y oro]*” (Salazar, 1995: 73), en lugares específicos.

La comercialización y el intercambio de productos de las culturas indígenas del Ecuador con la cultura kichwa del Perú, implicó la aprehensión y la apropiación de la lengua kichwa por algunos indígenas ecuatorianos que estaban involucrados con el sistema de comercialización. Estos hipotéticamente fueron reproduciendo el kichwa al interior de la familia y luego hacia las demás. Entonces era lógico que el kichwa se esté hablando en las poblaciones indígenas de la sierra ecuatoriana antes de la llegada de los incas, como afirma Moya: “*el runa shimi se usaba, antes de la conquista inca, para establecer contacto y en relaciones comerciales entre gente de diferentes regiones*”(1981: 123). En este sentido, no podemos dudar que la lengua kichwa estaba en proceso de desarrollo en las poblaciones indígenas de la sierra ubicadas desde el sur, hasta el norte del Ecuador. Por consiguiente, como señala Moya “*la existencia de la expresión oral del kichwa en los indígenas del Ecuador, para el inca causó tanta maravilla y asombro, que conoció y confesó que habían tenido el mismo origen*” (1981:124).

La presencia de la lengua kichwa en las culturas indígenas en la sierra antes de la llegada de los incas al Ecuador, permitió que la capital Quito se convirtiera en un nuevo eje del poder sagrado del inca. Esto debió coadyuvar para convertir a la región en un centro de innovación de la lengua kichwa enriquecida por los múltiples préstamos lingüísticos.

A la llegada de los españoles existió la lengua kichwa y una variedad de lenguas ancestrales totalmente distintas entre la una y la otra. Esto dificultó la

comunicación entre los españoles y las culturas indígenas y en el caso de la sierra, no les quedó otra alternativa que fomentar la generalización de la lengua kichwa y establecerla como lengua general de todos los indígenas de la región. La iglesia a través de los religiosos encargados del adoctrinamiento, optaron por el kichwa, como lengua de comunicación, adoctrinamiento y catequismo en lengua kichwa. Entonces podemos asegurar que el proceso de fortalecimiento y consistencia de la lengua kichwa originó en la conquista española.

Pero, no sólo los misioneros y los españoles que representaban directamente al régimen colonial tuvieron que aprender la lengua kichwa, pues los indígenas tuvieron que aprender la lengua castellana para cumplir con la misión voluntaria o forzada de servir de interpretes e incluso de mediadores de los españoles en cuestiones de orden administrativo. En aquella época conocer las lenguas indígenas para los conquistadores y colonizadores era un factor apremiante a más de convertirse en traductores de las doctrinas y catecismo en lenguas ancestrales, también se dedicaron a la redacción de gramáticas y vocabularios.

Las distintas estrategias utilizadas para la difusión de la lengua castellana y el rápido dominio de las lenguas indígenas por españoles como confirma Moya *“sirvió como herramienta indispensable para controlar y dominar a la población indígena”* (1981: 148).

A pesar del proceso de debilitamiento al que estaba sujeta la lengua kichwa, los indígenas de la serranía fueron asimilando, conservando y socializando el kichwa como símbolo distintivo del runa kichwa como es el caso de las comunidades indígenas de la provincia de Bolívar, y de manera específica la comuna de Cachisagua. Los comuneros hablan en lengua kichwa; esta se convierte en lengua oficial a nivel familiar comunitario y intercomunitario. Mientras tanto en los comuneros (mayores) como es actualmente en la comunidad de Rodeopamba donde la interrelación comunicativa se establece en lengua kichwa. En cambio entre los niños, jóvenes y jóvenes la lengua castellana es el elemento de comunicación.

Los fenómenos de conservación y pérdida de la lengua kichwa en las comunidades de estudio no son las únicas, sino que, se ha generalizado hacia las demás en menor y mayor proporción.

Para fortalecer la lengua kichwa requiere ser introducida en la enseñanza aprendizaje de los niños en las escuelas, para que tenga el mismo valor y equilibrio con el castellano. Actualmente las lenguas de las nacionalidades indígenas son elementos fundamentales que sustentan, sostienen y garantizan el Modelo de Educación Intercultural Bilingüe como institución autónoma y descentralizada, dentro de la estructura del Estado ecuatoriano. Es importante como señala Gros *“la utilización en la escritura como soporte de nuevas prácticas cognitivas”* (2000: 191) y fortalecimiento de la identidad cultural.

1.2. Fiestas

Las principales fiestas de los comuneros indígenas de Rodeopamba son la Navidad, San Pedro, carnaval y 7 de Mayo (creación de la escuela). De las cuatro fiestas, las dos primeras corresponden a festividades religiosas y cristinas; estas fueron introducidas por la religión católica a partir de la época colonial, con la finalidad de eliminar las ceremonias rituales de las poblaciones indígenas y transmitir su doctrina religiosa. Para lo cual, como afirma Rueda; *“los doctrineros iban personalmente a todas las poblaciones del repartimiento y tratarán de saber si tienen huacas u otros sitios donde suelen practicar sus ceremonias y fiestas. Deberán destruir esas y en su lugar colocarán una cruz o un santo”* (1981: 82).

Esta estrategia adoptada por la iglesia católica era lo ideal para suprimir la práctica de las ceremonias y fiestas de las poblaciones indígenas.

Para las culturas indígenas las fiestas se convirtieron en espacios para la reproducción y fortalecimiento de la cultura; es decir no se cerró ante la

nueva exigencia y realidad. Prueba de ello, Espinoza asegura que: *“Diego Pilamunga, cacique principal del pueblo de Santiago de Chimbo⁴³, contrató en la ciudad de Quito al pintor indígena Andrés Sánchez Quilca, para que éste viaje al pueblo de Chimbo para la construcción de dos nichos: uno de una vara y media de altura para colocar el bulto de Santiago y el otro de dos varas para la imagen de la virgen de Guadalupe con su Niño Jesús en brazos y a cada lado con la estatua de un ángel. Además debe colocar y dejar las imágenes de San Pedro, San Pablo, San Juan y Santa Bárbara de acuerdo a su gusto”* (1985: 229).

Las vírgenes y santos para las culturas indígenas más bien sirvió como asegura Botero para incorporar *“el elemento cristiano a su mundo religioso, para afirmar su propia religión”* (1991:34).

En este sentido, podemos asegurar que la práctica de las cuatro fiestas en la comunidad de Rodeopamba se distribuyen en los distintos meses del año (diciembre, febrero o marzo, mayo y junio); éstos meses coinciden con las fiestas andinas de *“solsticio de verano en junio y diciembre y la fiesta del equinoccio de invierno y verano en septiembre y marzo”* (Botero, 1991:40). De tal forma que cada una de las fiestas de los pueblos indígenas cobra importancia en sus respectivas épocas. Por ejemplo en honor al imagen de San Pedro, en el mes de junio los comuneros efectúan la fiesta con varias actividades, como señala el comunero de Rodeopamba se realiza con *“procesión, verbena, quema de chamisa, misa y baile”* (20-06-2000).

Las fiestas de San Pedro generalmente se regía en una fecha específica; o sea en el mes de junio. En la actualidad la fiesta se retrasa un mes, o sea en Mayo con la finalidad de unificar con la creación de la escuela. El cambio del mes no significa que los comuneros pierdan de vista la fecha de la fiesta, sino, que para

⁴³ Uno de los cantones de la provincia de Bolívar.

ese mes estén preparados para colaborar económicamente y participar en los bailes, danza, juegos deportivos y música.

En conclusión como afirma Rueda que el “48% de las fiestas celebrados corresponden a los santos y vírgenes y se convierte, generalmente en patronos del pueblo” (1982: 169). Por consiguiente, las fiestas para las comunidades indígenas constituyen espacios o escenarios para reforzar las interrelaciones entre miembros de las comunidades, autoridades educativas y organizaciones indígenas y como también confirma Botero para “*aliviar tensiones y conflictos en su interior*” (1991:22). Estas prácticas de la fiesta andina al interior de la comunidad ha hecho integrar a los comuneros para que no se pierda el sentido de pertenencia a la comunidad y conservación de la identidad⁴⁴ como se evidencia cuando el comunero de Rodeopamba dice “*vine a mi tierra para la fiesta y a ver a mi familia*” (15- 05- 2000).

Mientras tanto en la comunidad de Cachisagua el mismo hecho de existir algunos comuneros con tendencias de la religión evangélica, ha generado discrepancias entre los portadores de la religión católica y evangélica, como afirman los moradores de la comuna de Cachisagua para “*no tener conflictos entre nosotros no tenemos ningún santo*” (14-07-2000). Sin embargo, manifestaron que ciertos comuneros de la religión católica en forma permanente se unifican para ir a visitar a las vírgenes y santos en otras provincias (Chimborazo y Tungurahua) e igual los comuneros que pertenecen a la religión evangélica se reúnen para ir a orar en los campamentos que realizan en otras

⁴⁴ “ Es un código estructurado propio para indicar un conjunto de modelos para la organización y de criterios para la interpretación y la articulación de los significados” (Parson, citado por Sciolla, 1994:13) “Es una máscara que el individuo lleva y cambia según las representaciones, y una concepción más atenta a distinguir entre los seres” (Goffman, citado por Sciolla, 1994:15). “ Es el modo en el cual la sociedad se vuelve realidad subjetiva, es decir, entra a formar parte de la conciencia individual de sus miembros y además viene a través de la progresiva interiorización de roles y normas sociales”(Sciolla, 1994: 17- 18). “ Es la conciencia reflejada en el [yo soy yo] hace diferencia del otro. Es una suerte de fondo virtual de identificaciones diferencias y reconocimientos; al que se recurre en las más diversas estrategias[identificaciones, diferenciación y reconocimiento]” (Sánchez, 1992: 26). “ Es un proceso recreado, sostenido y confrontado por los sujetos, en la práctica social, cognitiva y lingüística, en interacción o diálogo permanente con el contexto social” (Traverso, s/f :26).

comunidades o provincias (gradas y Chimborazo). Estas dinámicas nos demuestran aspectos importantes: a) evitar conflictos al interior de la comunidad; y b) establecer otros espacios fuera de su contexto para reforzar las interrelaciones.

La existencia de las religiones católica y evangélica no significa que a nivel interno de la comunidad sufre fracturas internas entre comuneros, más bien hay una estrecha interrelación de respeto mutuo; lo cual garantiza la armonía de la comunidad porque intervienen otros elementos que cohesionan la unidad, tales como: la minga, solidaridad y organización comunitaria. En este sentido, en la comunidad de Cachisagua no existe una capilla o iglesia donde exhiben las estatuas de los santos y las vírgenes. Por consiguiente, no realizan las fiestas en honor a los santos y vírgenes; en cambio si dispone de su propio cementerio ubicado en la cúspide de la comunidad.

El cementerio es un espacio que da mayor movilización y concentración de los comuneros en el mes de noviembre o sea el día de los difuntos. Para ésta fecha los migrantes hombres y mujeres van llegando con 8 días de anticipación a su comunidad, para hacer la limpieza de la tumba de sus familiares. En los dos primeros días de noviembre, por lo general se observó a la gente adulta (mayores) principalmente los pertenecientes a la religión católica, llevar alimentos para depositar junto a la tumba de sus muertos, como afirman las comuneras de Cachisagua; *“coladita, tantahuan, frutita apanchik paykunapash mikuchun cruz sikipi churanchik”*⁴⁵, (17-02-2001). Esta práctica de las poblaciones indígenas prueba en forma clara la existencia y permanencia de la dualidad de concepciones que posee los pueblos indígenas.

Llevar alimentación al cementerio, como afirma Botero; *“ es una actividad que ha venido haciéndose desde la época de los antepasados, con el único deseo de*

⁴⁵ Llevamos colada morada, pan y frutas, colocamos en el asiento de la cruz para ellos también se sirvan.

que el grupo, mediante la actualización de la práctica de actos rituales, permanezca en el tiempo unido” (1990:96).

En la cosmovisión indígena la persona materialmente desaparece y pasa a vivir en el mundo del hanan pacha. Por lo tanto, no existe una división entre el mundo espiritual y el mundo natural, sino que son parte de una unidad. Esta unidad es la que determina la influencia de un mundo sobre el otro. En este sentido, los actos rituales son instancias o espacios que garantiza la comunicación entre el mundo espiritual (hanan) y el natural (urin). Esta relación ordenada y equilibrada permite vivir y *“mantener el orden del mundo; sin ellos, la vida carece de sentido”* (Amodio, 1988: 73). Esta forma de entender el mundo permite que las culturas indígenas vivan dentro de una concepción dual y holística, entendiéndose a éste como principios organizadores y dinámicos de la cultura kichwa. Por lo tanto, algunas personas nunca llegan a poseer este conocimiento porque no han vivido esa realidad. Aunque *“nadie esta absolutamente despojado del conocimiento, pero sí en el aspecto ritual”* (Arvello, 1992:173).

Las concepciones duales que posee los pueblos indígenas, debe servir como referencia para continuar interpretando la concepción dual que esta presente en las fiestas, siembras y cosechas y de esta manera se pueda convertir en material didáctico de interaprendizaje en el plantel.

Además del acto ritual en el cementerio, existe también el matrimonio; este constituye la fiesta mayor de la comunidad, pues, compromete a todos los comuneros y miembros de otra comunidad a participar en diversas actividades que este acto requiere; de ahí que, a través del matrimonio los comuneros se unen como una obligación moral. La descripción y el análisis del proceso de desarrollo del matrimonio y actitudes de los participantes durante el acto, queda planteada para futuras investigaciones.

En conclusión, las fiestas y los actos rituales de la sociedad indígena son

escenarios para la integración familiar y comunitaria. Además, son ocasiones para reunirse y desahogar el cansancio, producto del trabajo rutinario. Por lo tanto, las fiestas y los actos rituales son estrategias que utilizan las poblaciones indígenas son los que norman la conducta de su vida, por las siguientes razones: busca ampliar la relación interpersonal en un espacio armonizado, para equilibrar la vida a través de la relación *cay pacha* y *hawa pacha*(presente y futuro). En este sentido, son actos especiales para la redistribución económica en un espacio geográfico y como también expresa su sentimiento de solidaridad.

1. 3. Formas de Organización Social de las Comunidades.

Todas las sociedades para desarrollar la cultura⁴⁶ y el bienestar buscan sustentarse en alguna forma de organización social. Entendiéndose como organización social la agrupación de personas para establecer normas con distintos objetivos y de esta manera resolver los conflictos y las necesidades de sus miembros, como confirma Amodio; *“las sociedades occidentales se organizaron en corporaciones y sindicatos”* (1988:40), con la finalidad de mejorar los salarios económicos, la permanencia y garantía del empleo. Mientras que las culturas indígenas se agrupan para solucionar los conflictos y necesidades de la colectividad de manera sustentada en la reciprocidad, solidaridad y de ésta forma garantizar la permanencia, reproducción y la sobrevivencia de las culturas.

Para llegar a la formación de la organización a un nivel más amplio, o sea a un ámbito comunal, los pueblos indígenas viven dentro de la practica del ejercicio

⁴⁶ “Es el conocimiento, las creencias, el arte, moral, el derecho, la costumbre y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad” (Tylor, 1871, citado por Phillip, 1996: 34). “ Es un proceso de aprendizaje consciente e inconsciente y de interacción con otros, y hacer suyo, a incorporar, una tradición cultural mediante el proceso de enculturación. Además es el pensamiento simbólico, la manipulación del lenguaje y el uso de herramientas y de otros productos culturales para organizar sus vidas y hacer frente a sus entornos” (Phillip, 1996: 35 - 36) “ Ideas basadas en el aprendizaje cultural de símbolos” (Geertz, citado por Phillip, 1996: 35) “ Está constantemente en transformación: algunos elementos son abandonados, otros son estructurados y otro son credos. Este proceso, en general, es armónico y se desarrolla a mediano y largo plazo” (Amodio, 1988: 15).

del proceso socio-organizativo al interior de la familia, pues, ésta organización interna es la base fundamental para armonizar el grupo y transferir la consolidación de la organización indígena a nivel comunal. Esta práctica cotidiana ha hecho que se transmita de generación en generación y vaya recreándose en los demás. Producto de esta transmisión, las comunidades indígenas de Rodeopamba y Cachisagua están organizadas y realizan actividades en beneficio colectivo.

Las comunidades indígenas de Rodeopamba y Cachisagua, no solo se conforman con estar organizados al interior de la comunidad, sino, que también forma parte de la organización indígena de mayor cobertura. Así, la comunidad de Rodeopamba es miembro de la organización indígena de Noroccidente de la parroquia de Guanujo; mientras que Cachisagua pertenece a la Asociación Agrícola de Veintimilla.

Las dos organizaciones zonales antes mencionadas, forman parte de la Federación de organizaciones Indígenas de Bolívar (FECAB-BRUNARI). Este tiene sus bases organizativas casi en su totalidad en las parroquias del cantón Guaranda y muy poco en el cantón Chimbo, lo que ha obligado a ampliar la cobertura a partir de la consolidación de organizaciones indígenas en los demás cantones de la provincia de Bolívar. Además se responsabilizan de resolver los problemas sociales relacionados con la tierra, aspectos socio-organizativos, políticos, educativos, económicos, servicios básicos y actividades culturales a nivel provincial.

Las formas tradicionales de organizarse en la cosmovisión⁴⁷ indígena esta impregnada la idea de estar organizados al interior de las comunidades indígenas, ya que en ésta se resuelve las necesidades básicas de los comuneros

⁴⁷ “ Expresa pues una abstracción teórico – intelectual y sistemático de la realidad en forma integral e integrada, porque no es solo visible por los sentidos o su ampliación a través del telescopio y microscopio; sino es lo perceptible más allá de los sentidos, lo rebasa la limitación del hombre, abriendo paso a su ser hombre. Ser que rebasa toda la limitación física material, porque es un ser llamado a trascender e integrar la amplitud del Cosmos Vital, en su propia visión del mundo” (Rocha, 1992 : 61)

con presencia de una colectividad. Los conflictos no se tratan en forma individual, pues la individualidad lleva al individualismo. De ahí se puede decir que en las poblaciones indígenas los conflictos y necesidades son expuestos dentro de un ámbito colectivo, sean estas a nivel comunitario, zonal o provincial para su pronta resolución.

1.4 Sistema de derecho y autoridad.

En las comunidades indígenas de Rodeopamba y Cachisagua se realiza cada dos años asambleas generales y reuniones mensuales donde participan hombres y mujeres de la comuna. Para la directiva las asambleas generales y mensuales constituyen el espacio público para la rendición de cuentas; esta es una forma de administrar justicia. Para el comunero este espacio público es un lugar de reencuentro con su familia y amistades, y se convierte en un ambiente dinámico para informar las actividades cumplidas, expresar los problemas al interior de la comunidad y elegir o ratificar a la directiva de la comunidad y establecer la planificación para las mingas comunitarias.

El comunero, para tener derecho a ser autoridad comunitaria tienen que cumplir algunos requisitos: poseer buen comportamiento, haber realizado alguna actividad en beneficio de la comunidad, vivir en la comuna y no adeudar. Previo cumplimiento de los requisitos y por consenso de los miembros, se nombra la autoridad comunal para la duración de dos años; las mismas que están integradas por presidente, vicepresidente, secretario, tesorero y síndico. Esta representación a partir de la elección está en la obligación de desarrollar actividades, como asegura los dirigentes de las comunidades de Rodeopamba y Cachisagua; deben *“realizar reuniones, dar mantenimiento a la vía, arreglo de la casa comunal y conseguir algún tipo de proyecto”* (2000). En este sentido, los dirigentes de las comunidades constituyen en *“una colectividad que está autorizada por consenso”* (O Donell, 1997:295).

A partir de la elección como autoridades de la comunidad; estos asumen por poco tiempo las obligaciones y responsabilidades que tienen con las comunidades de Rodeopamba y Cachisagua; esto se origina por la frecuente migración de algunos representantes y miembros de la comunidad en busca de fuentes de trabajo en la costa. Por lo tanto, hay poca participación en las actividades comunitarias por las autoridades y el comunero (arreglo de la casa comunal, limpieza de agua entubada, tareas agrícolas y educativas).

El espacio que deja la directiva y los comuneros son asumidas por las mujeres que se ocupa de ese escenario y pasa a convertirse en la protagonista de la comunidad; pues, ella se ocupa de esto a más de que se encarga del cuidado de sus hijos, agricultura, especies menores. También asume la representación dentro de la familia y comunidad, como es el caso de la comuna de Rodeopamba. En definitiva, la migración de los comuneros permite a la mujer tomar decisiones al interior de la familia, participar en las mingas, reuniones y formar parte de las comisiones para realizar gestiones en las instituciones públicas y privadas.

La migración de algunos de los miembros de la comunidad, permite abrir espacios para que la mujer reivindique los derechos y se convierta en la autoridad de la comuna y la escuela.

La participación de la mujer como autoridad en la comunidad de Rodeopamba, se diferencia de la comunidad de Cachisagua, donde toda la directiva está compuesta por hombres. En ausencia de estos, las mujeres asumen únicamente las mingas comunitarias y los quehaceres domésticos, mas no el campo dirigencial.

En la comunidad de Rodeopamba la mujer, emprende una serie de actividades en beneficio de la comunidad. Para lo cual, recoge las necesidades y problemas de la comunidad; o sea como señala O Donnell trata de *“unir los fragmentos dispersos dentro de un todo armonioso”* (1997:294). De esta manera dar

respuesta, como afirma la directiva E35 en base a *“la coordinación y consenso entre los comuneros”* (2000).

De estas descripciones anteriormente expuestas se puede concluir en lo siguiente:

- a) Los pueblos indígenas poseen autoridad comunitaria a través del cumplimiento de una serie de requisitos, que es la parte principal de la organización interna de la comunidad. Es así que a pesar de un sin número de dificultades y limitantes que tienen las directivas de las comunidades de Cachisagua y Rodeopamba, hacen todo lo posible por cumplir algunas obligaciones para el bienestar de la comunidad. Pues, sino cumplen, las autoridades comunales, sus miembros pueden examinar, cuestionar y sancionar actos irregulares. Ya que la representación opera mediante una red de poderes relativamente autónomos (comuneros). Esta forma de ejercer control sobre la representación y representantes moldea el comportamiento y transforma los códigos de conducta de las comunidades indígenas.

- b) La mujer como autoridad y comunera, juega un rol creativo intenso y sostenido sobre todo por la ejecución de actividades por cuenta propia; resuelve las necesidades básicas en la comuna a través de las prácticas y actividades cotidianas, a partir de esto se confirma la identidad social de la mujer. Esta constituye la base fundamental para el mantenimiento y reproducción de la cultura.

Al designar a la mujer como autoridad, por sus méritos se está dejando de los criterios de la exclusión de lo femenino. Por lo tanto, se hace prevalecer la importancia de la mujer y se promueve a *“la mujer andina para que sigan fortaleciendo las formas tradicionales de organización, a través del sistema de cargos”* (Ceplaes, 1998:171).

En cada uno de los literales antes descritos se observa que el asumir la función de autoridad comunitaria de las comunas de Cachisagua y Rodeopamba es ejercer el control como una forma de administrar justicia; éste es uno de los elementos culturales de la población indígena que sobrevive por la práctica en la vida cotidiana, la misma que garantiza la sobrevivencia y la reproducción de la cultura. Dentro de este proceso, la mujer juega el papel importante en el mantenimiento de la cultura indígena por la diversidad de actividades que cumple como madre de familia, comunera y autoridad.

1.5 Manejo de los recursos naturales.

Los recursos naturales para los pueblos indígenas son todos los elementos que les rodean. Estos están interrelacionados con la vida y el desarrollo de las nacionalidades indígenas. De ahí, que para la producción agrícola, como señala Zuquilanda utiliza un *“conjunto de recursos y técnicas interrelacionadas tales como: clima, agua, suelo, cultivos, ganadería, herramientas, surcos, terrazas, irrigación, drenaje, fertilización y árboles”* (1988:28). Estas técnicas vigentes en las poblaciones indígenas evita la degradación del suelo y permite sobrevivir en base a los productos agrícolas (trigo, cebada, arveja, maíz, habas, cebolla, lenteja, papa, zanahoria, quinua, oca, melloco y chochos); esto corresponde a las comunidades de Rodeopamba y Cachisagua,

Durante el desarrollo de las actividades agrícolas se observó en las dos comunidades, la práctica del calendario agrícola⁴⁸. Este proceso generalmente se desarrollan durante la presencia de las dos estaciones existentes en el Ecuador (invierno - verano), esto hace que el calendario agrícola en el área andina difiera de un sector a otro, y *“es posible encontrar que a diferentes alturas se desarrollan labores agrícola diferentes”*

⁴⁸ Diferentes ciclos de producción agrícola que va desde la preparación de la tierra, siembra, crecimiento y cosecha.

(Zuquillanda, 1988: 40). Dentro de esta lógica, los indígenas de las comunidades de Rodeopamba y Cachisagua planifican las actividades agrícolas (vira de la tierra, preparación, siembra, deshierba, huachizada y abonamiento). Estas prácticas de las poblaciones indígenas aún están presente en la memoria colectiva algunas técnicas de cultivo ancestral, como: rotación y asociación de cultivos

1.5.1 La Rotación y Asociación de cultivos

La tierra para los pueblos indígenas constituye fuente de vida biológica y cultural y además, constituye su vida, su comunidad, su supervivencia, su historia. Por tal motivo, en la comunidad indígena de Cachisagua y Rodeopamba las prácticas para la producción agrícola, se rigen fundamentalmente al calendario agrícola bajo dos modalidades de cultivos: asociados⁴⁹ y de rotación⁵⁰. Respecto al primero, Zuquillanda dice que :

“ tienen su racionalidad científica; aprovechamiento óptimo del suelo, al cubrirse el suelo, se reprime naturalmente las malezas y se evita la erosión por efecto del agua y del viento, mejora la calidad del suelo al utilizar los desperdicios de los mismos productos como abonos, no daña la vida activa del suelo, ni atenta contra la salud de los agricultores” (1988: 31).

Mientras que la práctica del cultivo rotativo se efectúa durante dos o tres años consecutivos de un mismo producto *“ esteriliza totalmente el suelo y reduce al último extremo la cosecha; hay que alternar con leguminosas que la reconstituyen”* (Ojeda, 1986: 657-658).

⁴⁹ Siembra de dos o tres productos distintos de una manera asociada y en el mismo terreno.

⁵⁰ Siembra de diferentes productos en tiempos distintos.

Otra forma de conservar la tierra es a través de la siembra de una variedad de plantas nativas alrededor de las parcelas, como confirman los comuneros de Cachisagua y Rodeopamba; “*chilca negra, marco, achupalla, paja de cerro, grama, mortiño, allku mikuna tsilic, arrayán, chuquirahua, puma maki, pumín, matico, y capuli*” (10- 08-2001). Estos recursos naturales son los que se encuentran en las comunidades de Cachisagua y Rodeopamba; los mismos que contribuyen a evitar la erosión del suelo y además cumplen la función de cortinas de rompeviento⁵¹. Esta práctica de los comuneros indígenas contribuye a conservar mejor la humedad en el suelo.

1.5.2. Cobertura del suelo con pastos.

La protección del suelo con pastos nativos se observó en mayor cantidad en la comunidad de Cachisagua y en menor proporción en la comuna de Rodeopamba. La práctica de la protección del suelo con pastos nativos permite aumentar la productividad de los suelos y la eficiencia del pastoreo debido al abastecimiento y permanencia del pasto durante todo el tiempo. La presencia de los pastos en la parte superior de los terrenos permite mejorar la captación de agua en el pastizal y mejora la calidad de los productos agrícolas ubicados en la parte inferior; esto permite controlar la erosión del suelo.

Los pastos nativos tradicionalmente en las comunidades, se conoce con el nombre de “grama”, esta se desarrolla, sin la necesidad que el ser humano realice la siembra. Por lo tanto, lo único que hace los indígenas son conservar y cuidar el pasto. Pues, en ellos está presente que los pastos nativos, como señala el comunero de Cachisagua “*alpapika wiñanllami chaymanta ñukanchika mana tigranchik rikunchillami*”⁵²

⁵¹ Conjunto de árboles y arbustos que se ubican de acuerdo a la dirección del viento para evitar la erosión del suelo.

⁵² En la tierra por sí solo se desarrolla, por eso no se vira, lo único que hacemos es cuidar.

(26-08- 2001), protege la degradación del suelo, precautela y garantiza una buena producción agrícola.

Los pastos nativos están ubicados en distintos lugares de las comunidades de Rodeopamba y Cachisagua; generalmente en la parte superior de los terrenos de sembríos de productos agrícolas. Por lo tanto, los pastos se desarrollan con toda normalidad, mientras tanto no puede ser usado por ningún motivo para el pastoreo. Una vez que ha logrado desarrollar, se incorpora al sistema de pastoreo, hasta que la segunda o tercera parcela empiece a desarrollar. En ésta práctica se cumple las etapas de rotación de tal forma que los pastos nativos andinos entran en un ciclo de descanso por un determinado tiempo.

La ventaja de la hierba nativa es que es “*menos propensa a almacenar parásitos y enfermedades*” (Fundación Natura, 1990:11). Así, los pastos son limpios y sanos; los mismos que otorgan la posibilidad de mantener una cantidad estable de animales pecuarios y así garantizar la calidad de la vida y la producción agrícola.

CAPITULO VI

1. CONCLUSIONES

a). El Estado ecuatoriano incorpora a las culturas indígenas a la Nación a través de una serie de proyectos educativos, sin reconocer las diversidades culturales étnicas y lingüísticas. Esto cada vez generó crisis de identidades individuales y colectivas. Para contrarrestar la crisis de las identidades provocadas por la negación de las particularidades; las organizaciones indígenas impulsaron el levantamiento como una medida de presión para exigir al Estado el derecho a la educación de acorde a las realidades y necesidades de las poblaciones indígenas. Para lo cual, las mismas experiencias de los proyectos de educación implementados en las comunidades sirvieron de fundamentos para plantear el modelo de Educación Intercultural Bilingüe.

El modelo de Educación Intercultural Bilingüe rompe el círculo vicioso de los proyectos educativos que limitaban la participación de los actores educativos en el diseño, planificación, ejecución y evaluación de la educación.

b). En el Ecuador existen tres modelos educativos; la reforma curricular de 1994, 1996 y el modelo Intercultural Bilingüe. Estos se diferencian por los fundamentos, áreas, metodologías y ejes transversales. Así, la reforma curricular de 1994 podría decirse que esta destinada para la cultura mestiza y negra. Esta tiene como fundamento el desarrollo del conocimiento y desarrollo de valores; mientras la reforma de 1996 propone el desarrollo de las habilidades y destrezas de escuchar, observar, hablar, escribir y las operaciones mentales en la práctica.

Por otro lado, el modelo de Educación Intercultural Bilingüe plantea el fortalecimiento de las identidades a partir de la memoria individual y colectiva, concomitante con la incorporación de los conocimientos científicos y la lengua de su cultura. En este sentido, plantea la consistencia de la interculturalidad y la internacionalización de los conocimientos y las lenguas. Para lo cual, los

docentes, estudiantes, padres y madres de familia y las organizaciones indígenas son los corresponsables del proceso educativo.

- C). La escuela de Educación Intercultural Bilingüe para las culturas indígenas es una institución poderosa que permite socializar a las nuevas generaciones la memoria colectiva en base a: la lectura, la escritura, las operaciones de las matemáticas y la incorporación de los conocimientos científicos con un bilingüismo equilibrado. Esto permite transmitir contenidos culturales y asegurar la conservación de la diversidad cultural dentro de un espacio nacional. Es decir, se procura el traspaso de la cultura oral a la escritura que garantiza la permanencia de las culturas indígenas.
- d). La enseñanza - aprendizaje del modelo de Educación Intercultural Bilingüe se desarrolla a través de una mezcla de modelos educativos. Esto es evidente en la utilización de los materiales didácticos que corresponde antes de la reforma curricular de 1994, 1996 e intercultural bilingüe. Prueba de ello, los textos abramos surcos, escolar ecuatoriano, LNS y amiguitos a jugar, textos en lengua kichwa, etc. Estos no son considerados los elementos culturales, tecnológicos, formas de organización política, económica, y cultural de las culturas indígenas, ni, conjugados con los conocimientos científicos. En énfasis principal está en la enseñanza – aprendizaje de la lengua como elemento de comunicación.

La utilización de los recursos didácticos y metodologías de evaluación de los diferentes modelos usados por los docentes se debe a la falta de materiales didácticos y estrategias de evaluación del modelo de Educación Intercultural Bilingüe. Esto conlleva como asegura los padres de familia de la escuela 7 de Mayo y General Píntag que *“algunos profesores bilingües están traduciendo del castellano al kichwa; es decir están haciendo la misma educación castellana”* (2001) lo que confunden a los estudiantes.

- e). La interrelación de los docentes, estudiantes, padres y madres de familia y

funcionarios; genera el fortalecimiento de la lengua kichwa. Se observa interferencias lingüísticas en la lectura y escritura en lengua castellana y la falencia en las operaciones de la matemática, como debilidades del impacto del modelo de Educación Intercultural Bilingüe. También su fortaleza es la reafirmación de las identidades individuales y colectivas en los estudiantes. Este autoreconocimiento del “*soy y somos indígenas*” son efectos de un conjunto de roles y estatus internalizados en la persona a través del proceso de interrelación a nivel del aula, familiar y comunidad. Esta interrelación aparece espacios complementarios para la consolidación de las identidades propias y el fortalecimiento de la diversidad cultural.

- f). El fortalecimiento de la lengua kichwa eso es bueno por que “*hablar el kichwa garantiza su bilingüismo como una condición necesaria para representar a sus comunidades en situaciones propias de la sociedad mestiza o para dirigir asambleas comunales*”(Haboud, 1998:133). Este planteamiento se evidencia en las comunidades de Cachisagua y Rodeopamba. Pero, se corre el riesgo de cerrarse en su propio mundo, lo cual significa conservar y fortalecer únicamente a nivel familiar, comunal e intercomunal. Esta conservación de la lengua kichwa a nivel local y exclusivamente para las culturas indígenas desarmoniza la convivencia entre las diversidades culturales.
- g). El paradigma de Educación Intercultural Bilingüe se ancla en la memoria individual y colectiva de las culturas indígenas. Por consiguiente, las culturas son sistemas de significantes por que posee un conjunto de elementos que están interrelacionados unos con los otros y son resultados de procesos de acumulaciones de experiencias adquiridas. En este sentido, las nacionalidades indígenas por la gama de conocimientos (derechos, costumbres, lengua, economía, formas de organización, práctica del calendario agrícola, utilización de las plantas medicinales, prácticas del shamanismo y formas de administración de justicia) se vuelve complejas. Sin embargo, los elementos culturales en el modelo de Educación Intercultural Bilingüe no son

incorporados en el currículo educativo.

- h). En los planteles educativos hay uso indiscriminado de los modelos, lo que provoca confusiones en la práctica de los mismos.
- i) La insuficiencia de materiales didácticos hace que los docentes utilicen del modelo destinado para la cultura mestiza y negra, desfigurando de cierta manera el modelo de Educación Intercultural Bilingüe.

La presente tesis tiene como propósito fundamental el de proporcionar elementos de análisis y de conocimiento sobre el impacto y la práctica del modelo de Educación Intercultural Bilingüe. Y además constituye en un elemento de discusión y posteriores investigaciones.

El modelo de Educación Intercultural Bilingüe en la provincia de Bolívar permitirá enriquecer la práctica educativa acorde a las mismas exigencias, aspiraciones y necesidades de las poblaciones; cuando los mismos actores educativos estén comprometidos y convencidos por el fortalecimiento de su cultura. De esta manera se constituirá en el espacio que dinamice y fortalezca las identidades y las memorias individuales y colectivas de los pueblos y culturas indígenas de la provincia y el país.

1. BIBLIOGRAFIA

- ARVELLO, Jiménez Nelly**
1992
Relaciones Políticas en una Sociedad Tribal. Quito, Ed. Abya Yala.
- AGUIRRE, Ermel**
2000
Legislación Educativa. Tomo 1. Ed. ABC. Guayaquil Ecuador.
- AMODIO, Emanuele**
1988
Antropología Cultural, Ed. UNESCO -- ORELAC, Santiago de Chile.
- AMODIO, Emanuele**
1989
Educación, Escuelas y Culturas Indígenas en América Latina. Tomo I, Ed. Abya Yala. Quito Ecuador.
- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo**
1972
El proceso de aculturación y el cambio sociocultural en México. México.
- ACUNZO, Mario**
1991
Educación e Identidad Étnica: El caso de la comunidad mixe de Santa María Tlahuitoltepec(México). Ed. Abya Yala. Quito Ecuador.
- BONFIL BATALLA, Guillermo**
1991
El pensamiento Político Contemporáneo de los indios en América Latina. Editorial Nueva Imagen. México.
- BOURDIEU, Pierre**
1997
Razones Prácticas, sobre teorías de la acción.
- BOTERO, Fernando**
COMPADRES Y PRIOSTES, La fiesta

- 1991 andina como espacio de memoria y resistencia cultural. # 3, Ed. Abya Yala, Quito – Ecuador.
- BOTERO, Fernando**
1990 Chimborazo de los indios, # 1. Ed. Abya Yala. Quito Ecuador.
- BENALCAZAR, Medardo**
1989 Organización – Administración Escolar y Programación Educativa. Quito – Ecuador
- BRETON, Víctor**
2001 Cooperación al desarrollo y demandas étnicas en los Andes ecuatorianos. Quito – Ecuador.
- BUSTAMANTE, Teodoro**
1993 *Perspectivas Alternativas en Torno a la plurinacionalidad como reivindicación indígena en el Ecuador, en;* Los Indios y el Estado – País. Ed. Abya Yala. Quito Ecuador.
- CONAIE**
1999 *Las Nacionalidades indígenas y sus derechos,* en; La Nueva Constitución. Quito- Ecuador.
- CONAIE**
1990 Las nacionalidades Indígenas del Ecuador. Ñukanchik Yachay. Ed. Abya Yala. Quito- Ecuador.
- CONSTITUCION**
1998 Constitución Política del Ecuador.
- CODENPE**
Nuestros Derechos en la constitución. Ed. Génesis Quito – Ecuador

- 1999 Génesis, Quito – Ecuador
- CESA**
1993 Marco Conceptual Para el Análisis de la Mujer Campesina, en; Mujer Andina, Condición de Vida y Participación, Quito Ecuador.
- CEPLAES Y CONAMU**
1998 Equidad de Género en la Escuela, Quito Ecuador.
- CHIODI, Francesco**
1990 La educación Indígena En América Latina, México, Guatemala, Ecuador, Perú y Bolivia. Tomo I. Ed. Abya Yala.
- DE LA TORRE, Luis**
1991 *Modernidad y Educación Indígena*, en; Quinto Encuentro – Taller Investigación y Educación Indígena. Ed. CAAP. Quito Ecuador.
- DE LA TORRE, Luis**
1998 *“Comentarios y Aportes de Intelectuales Indígenas Afroamericanas en el 49 congreso de Americanistas”*, en Experiencias de Educación Intercultural Bilingüe en Latinoamérica. Ed. Abya Yala , Quito Ecuador.
- DIPEIB-B**
1991,1992,1993,1994,1995,1996 Informes de la Supervisión durante las visitas a los planteles educativos
- ERAZO, Abraham**
1934 *Geografía y Geología*, en; la Provincia de Bolívar.

- ESPINOZA, Waldemar**
1985
La Etnia Chimbo al Oeste de Riobamba.
Lima – Perú.
- FLORESCANO, Enrique**
1999
Etnia Estado y Nación. Ensayo sobre las
identidades en México.
- FUNDACIÓN NATURA**
1990
El Deterioro Ambiental Rural. Ed. Edunat
III – AID. Quito Ecuador.
- GTZ**
1988
Informe del Proyecto de Educación
Intercultural Bilingüe. Quito – Ecuador.
- GUERRERO, Andrés**
1998
Ciudadanía, Frontera Etnica y Compulsión
Binaria. Iconos No 4, FLACSO, Quito
Ecuador.
- GROS, Christian**
2000
Políticas de la Etnicidad: Identidad, Estado
y Modernidad. Ed. ICANH, Bogotá.
- GOMEZ, Jorge Luis**
S/ f
Conocimiento e ignorancia. Esquema para
una epistemología del Conocimiento, en
revista de la Facultad de Filosofía y
Teología.
- GARCIA NELLY**
1985
Una Voz en la Boca del Lobo
- HURTADO, Osvaldo**
1995
Sistema Político en el Ecuador, en; Nueva
Historia del Ecuador. Vol. # 13. Ed.
Corporación Editora Nacional – Grijalbo.
Quito Ecuador.

- HABOUD, Marleen**
1998
Quichua y castellano en los Andes Ecuatorianos, Ed. Abya Yala, Quito Ecuador.
- IDROVO, Jaime**
1994
Kuracazgos Autónomos y el control de ecologías diversas; caso: Provincia de Bolívar. Ed. Universidad Estatal de Bolívar.
- ITURRALDE, Diego**
1995
Nacionalidades Indígenas y Estado Nacional en Ecuador, en Nueva Historia del Ecuador. Vol. # 13. Ed. Grijalbo, Quito Ecuador.
- JARAMILLO ALVARADO, Pio**
1925
El Indio Ecuatoriano, en Pensamiento Indigenista del Ecuador Ed. Banco Central del Ecuador. Quito- Ecuador.
- JARAMILLO ALVARADO, Pio**
1988
En Indio Ecuatoriano, en Pensamiento Indigenista del Ecuador. Vol. 34. Ed. Banco Central del Ecuador. Quito Ecuador.
- KUPER, Wolfgang**
1990
Informe sobre la visita a las escuelas del PEBI en Mayo/ Junio de 1990, Quito Ecuador.
- KRAINER, Anita**
1996
Educación Intercultural Bilingüe en el Ecuador, # 7. Edi. Abya Yala. Quito Ecuador.
- Las Nacionalidades Indias y el Estado

- KARAKRAS, Ampam**
1984
Ecuatoriano, Cultura, Revista del Banco Central del Ecuador # 18. Quito Ecuador.
- LEIVA, ZEA Francisco**
1996
Nociones de metodología de investigación científica, Quito Ecuador.
- LOPEZ, Luis Enrique**
1988
La lengua materna y la segunda lengua en la escuela en contextos bilingües en América Latina, en Pueblos Indígenas y Educación # 5. Ed. Abya Yala. Quito Ecuador.
- MORENO, Yanez Segundo**
1988
Proceso Histórico en la Época Aborígen, Nueva Historia del Ecuador. Vol. 1. Ed. Abya Yala. Quito Ecuador.
- MOREANO, Alejandro**
1993
El movimiento indio y el Estado Multinacional, en Los Indios y el Estado – Nación. Ed. Abya Yala. Quito Ecuador.
- MEC**
1994
Boletín Pedagógico, # 9, Quito – Ecuador.
- MEC**
1994
Reforma Curricular “Fundamentos y matriz básica”.
- MEC- DINEIIB**
1991
Yachachiccunapac Chasqui, # 3 y 4. Quito Ecuador.
- MEC**
2002
Currículo de Educación en la Práctica de Valores, para la Educación Básica Ecuatoriana.

- MALO GONZALES, Claudio**
1988 Pensamiento Indigenista del Ecuador. Ed. Banco Central del Ecuador.
- MOYA, Ruth**
1981 El Kichwa en el Español de Quito. Ed Gallocapitán # 40, Otavalo Ecuador.
- MOYA, Alba**
1998 Atlas Etnográfico del Ecuador. Ed. PEBI. Quito Ecuador.
- O DONNELL, Guillermo**
1997 Contrapunto, Ensayos sobre autoritarismo y democratización, Ed. México – Paidós
- OJEDA, Ramón**
1986 *Intensificación de Nuestros Cultivos Interandinos;* en Pensamiento Agrario Ecuatoriano, Ed. Corporación Editora Nacional, Quito Ecuador.
- ORTIZ, Gonzalo**
1992 *Las tareas inconclusas de nuestra historia,* en Pueblos Indios Estado y Derecho. Ed. Corporación Editora nacional. Quito Ecuador.
- PACHANO, Simón**
1993 *Imagen, Identidad, Desigualdad,* en Los Indios y El Estado – País. Ed. Abya Yala. Quito Ecuador.
- PHILLIP KOTTAK, Conrad**
1996 Una exploración de la diversidad humana. Ed. Me Grau Hill, Madrid.
- QUINTERO, María**
Tradición y Modernidad en la Escuela de

- 1991** *Indígena El Caso de Simiátug*, en Quinto Encuentro– Taller Investigación y Educación Indígena. Ed. CAAP. Quito Ecuador.
- RODRÍGUEZ, Víctor**
1998 Investigación Científica, 1era edición. Quito Ecuador.
- ROBALINO, Byron**
1998 Compendio Pedagógico Apoyo a la Reforma Curricular. Ambato Ecuador.
- ROCHA, Frank Enrique**
1992 *Después de 500 años de colonialismo: hacia una Recuperación del Conocimiento Etnocultural y una renovación de las ciencias en Indoamérica*, en ; Cosmovisión Andina, Guaranda, Universidad Estatal de Bolívar.
- RAMON, Galo**
1993 Retorno de los Runas. Ed. Comunidec
- RUEDA, Marco Vinicio**
1981 La Fiesta Religiosa Campesina(Andes Ecuatorianos. Ed. PUCE. Quito Ecuador.
- SÁNCHEZ BOTERO, ESTHER**
1988 Casos de protección de niños Nukak Maku
- SÁNCHEZ, Consuelo**
1996 *Las demandas indígenas en América Latina y el derecho internacional*, en Democracia y Estado Multiétnico en América Latina, México – UNAM.

- SANCHEZ, Parga José**
1984
Estrategia de supervivencia en la comunidad Andina. Ed. CAAP, Quito.
- SÁNCHEZ, Parga José**
1996
Población y Pobreza Indígenas. Ed. CAAP, Quito Ecuador.
- SÁNCHEZ, Parga José**
1992
Producción de Identidades e Identidades colectivas, en *Identidad y Sociedad*. Ed. CELA, Quito Ecuador.
- SCIOLLA, Loredara**
1994
Conceptos de Identidad. México.
- SALAZAR, Ernesto,**
1995
La hacienda Serrana. Ed. Abya Yala, Quito Ecuador.
- SILVA, Erika**
1990
Estado, Iglesia e Ideología

Entre Mitos y Fábulas. Ed. Corporación Editora Nacional. Quito Ecuador.
- TRUJILLO, Jorge**
1990
- TRAVERSO YEPEZ, Martha**
S/f
La Iglesia Modeladora de la Nacionalidad, en la la identidad Nacional en el Ecuador. Ed. Abya Yala. Quito Ecuador
- WORLD, Radio Misionary**
1991
La historia de HCJB: Una Visión Compartida.
- ZUQUILANDA, Manuel**
Tradición y Actualidad en el Agro Serrano.

1988

Ed. Cedime, Quito Ecuador.

ANEXOS

ANEXO 1

GUIA DE ENTREVISTA PARA PROFESORES Y PROFESORAS

1. Cuáles son los objetivos y como define Ud, al modelo de Educación Intercultural Bilingüe.
2. Cómo trata de concretizar en la práctica educativa los objetivos
3. Se enseña los elementos culturales al niño?¿ Cuáles? Y a partir de que nivel
4. Han realizado investigaciones de los elementos culturales de la comunidad? ¿ por qué?
5. ¿Cómo enseñanza elementos culturales de las culturas indígenas y de las demás culturas¿
6. Para diseñar los contenidos invitan a los padres de familia
7. ¿Cómo evalúan el proceso educativo y quienes participan?
8. ¿Quienes diseñan los contenidos programáticos para su escuela?
9. La enseñanza – aprendizaje tiene relación con la vida cotidiana?
10. La educación bilingüe en que se diferencia con la educación castellana ¿Cuáles?
11. Qué elementos o factores impiden para el desarrollo de la enseñanza aprendizaje
12. ¿Cuál es la relación con los estudiantes - padres de familia - los funcionarios de la EIB y organizaciones indígenas?.
13. Cómo deberíamos mejorar la educación bilingüe en la comunidad y la provincia

GUIA DE ENTREVISTA PARA LOS COMUNEROS Y COMUNERAS

1. Está su hijo en la escuela
2. Le conversa a Ud. lo que les enseña los profesores en la escuela
3. Qué significa para Ud. El Modelo de Educación Intercultural Bilingüe
4. Los profesores le invita a participar en la escuela ¿cómo participa?
5. La enseñanza que recibió o recibe su hijo cree Ud que servirá para desenvolverse en cualquier parte y mejorar la economía de la familia
6. Su hijo se avergüenza de ser indígena (porqué)?
7. Ud. colabora en el plantel ¿ Cómo?

8. Ha tenido problemas con los profesores ¿ porque?
9. Cree Ud. Que la educación bilingüe está fortaleciendo los elementos culturales
10. La educación bilingüe que recibe su hijo es de buena o mala calidad ¿ porqué?
11. Ud. Cree que existe diferencia entre educación bilingüe e hispano ¿porqué?
12. Qué factores cree ud. Que impide para el avance de la EIB.
13. Qué sugerencias propone para mejorar la EIB

GUIA DE ENTREVISTA PARA LOS FUNCIONARIOS DE LA EIB

1. Ud. cree que se está cumpliendo en la práctica los objetivos de la EIB para los que fue creado, en que se sustenta.
2. Ud. como administrador de la educación visita las comunidades ¿ qué actividades realiza?
3. Desde la administración cómo apoya para el desarrollo de la EIB
4. Existe problemas entre los funcionarios, profesores y comunidad ¿ cuándo existe como se resuelve?
5. Para diseñar los contenidos para la enseñanza invitan a los profesores, comuneros, organizaciones indígenas y padres de familia.
6. Ud. cree que existe una incoherencia entre los objetivos y la práctica de la EIB ¿ porqué?
7. Cómo y a través de qué metodología se logra entender el cumplimiento de los contenidos en el niño
8. La EIB cree que está fortaleciendo la identidad del niño y la familia, en que se sustenta.
9. Cree Ud. Que a través de la EIB se esta fortaleciendo la identidad del niño.
10. Que factores impiden el cumplimiento de los objetivos de la EIB
11. Cómo deberíamos mejorar la EIB.

GUIA DE ENTREVISTA PARA LA DIRIGENTES DE LAS ORGANIZACIONES INDÍGENAS.

1. Qué significa para Ud, el modelo de Educación Intercultural Bilingüe
2. Cree que los Funcionarios, profesores y comuneros están cumpliendo los objetivos de la EIB
3. Cuándo existe problemas educativos en las comunidades cómo resuelve
4. Cómo colabora con la EIB
5. Existe interrelación con los profesores, funcionarios y comuneros
6. Ud. Considera la EIB es importante para los pueblos indígenas ¿ porqué?
7. Cuándo visitan las comunidades como ha observado la práctica de la EIB y cuáles son los comentarios de los comuneros y de Uds.
8. Que factores impiden el avance de la EIB
9. Qué sugerencias propone para mejorar el modelo de Educación intercultural Bilingüe.

GUIA DE ENTREVISTA PARA LOS NIÑOS.

1. ¿ Qué es para Ud. la EIB?
2. ¿ Que le gusta aprender en la escuela?
3. ¿ Le gusta hablar o aprender en lengua kichwa y castellano, porqué?
4. ¿ Cómo le enseña sus profesores?
5. ¿ Cuándo no hace los deberes que les dicen sus profesores?.
6. ¿ Qué libros utilizan para aprender?
7. ¿ Tienen miedo a los profesores , porqué?
8. ¿ Qué hace Ud. en la casa, luego de clases?.
9. ¿ ayudas hacer cuentas a tus padres en la casa?
10. ¿ Te gusta leer, en kichwa o castellano, porqué?
11. ¿ Te gusta la escuela, porqué?
12. ¿ Te gusta la sabatina en el fin del año, porqué?

ANEXO 2**INSTRUMENTO PARA LA OBSERVACIÓN DEL COMPORTAMIENTO DEL NIÑO AL INTERIOR Y FUERA DEL AULA.****ALUMNO:** Carlos Rea **EDAD:** 8 años **FECHA :** 16-06-2000**DURACIÓN:** 10 minutos **LUGAR:** Aula **MOMENTO:** exposición**COMUNIDAD:** Cachisagua **CANTON:** Guaranda **PROVINCIA:** Bolívar**NOMBRE Y APELLIDO DEL OBSERVADOR:** Oswaldo Zaruma**TEMA:** Uso adecuado de la lengua kichwa y el castellano

DESCRIPCIÓN DE LA OBSERVACION	INTERPRETACIÓN
Al comienzo de la exposición la alumna mostró Inseguridad, sin embargo se recuperó y permitió Expresar las ideas con claridad, utilizando un vocabulario apropiado.	La inseguridad que mostró la alumna se debió a muchos factores; nerviosismo, gente extraña. Luego se desarrolló en forma normal y empezó a tener buen dominio del tema.

Firma de responsabilidad**Ozp/ozp**

ANEXO 3

GUIA DE OBSERVACIÓN PARA ESTABLECER EL DESARROLLO DE HABILIDADES PSICOMOTRAS Y COGNITIVAS EN LOS EDUCANDOS.

PROVINCIA: **CANTON:** **PARROQUIA:** **PROVINCIA:**

NIVEL: **NOMBRE DE LA ESCUELA:** **COMUNIDAD:**

ALUMNA: María Alicia **EDAD:** 9 años **FECHA :** 16-06-2000

LUGAR:

NOMBRE Y APELLIDO DEL OBSERVADOR: Oswaldo Zaruma

Rasgos a observar	si	No	Observaciones	Cualitativo
Es participativo y creativo	X			Bueno
Se expresa en forma adecuada en kichwa y castellano	x			regular
Respeto la opinión de los demás				
Nuestra seguridad				
Aplica los conocimientos adquiridos en el aula(matemática)				
Usa los signos de puntuación				
Cómo se autodefine				
Valora su cultura				
Presta atención a los demás				

ANEXO 4

REGISTRO DE ENTREVISTAS

NOMBRES Y APELLIDOS	FUNCION
Alberto Yumbay	Ex dirigente de la Federación de organizaciones indígenas y campesinos de Bolívar, y miembro ejecutivo del movimiento Pachakutik de Boívar
Medardo Chimbolema	Presidente de la Fundación Intichuri
Carlos Domínguez Eduardo Pérez	Supervisor de la Dirección Provincial de Educación Intercultural Bilingüe de Bolívar
Tránsito Pungaña	Funcionaria de la Dirección Provincial de Educación Intercultural Bilingüe de Bolívar
Rosa Chela	Profesora de la escuela 7 de Mayo de la comunidad de Rodeopamba
Carlos Serrano	Director de la escuela 7 de Mayo de la comunidad de Rodeopamba
Angel Sisa, Manuel Cando y Segundo Cayambe	Miembros de la comunidad de Rodeopamba.
Dolores Tacuri	Secretaria de la Comunidad de Rodeopamba
Alberto Agualongo	Presidente de padres de familia de la escuela General Pintag de la comunidad de Cachisagua.
Luis Agualongo	Secretario de la comunidad de Cachisagua.
Aída Agualongo	Comunera de Cachisagua
María Chela	Profesora de la escuela 7 de Mayo de la comunidad de Rodeopamba.
José Tenelema	Comunero de Cachisagua
Miguel Chimborazo	Comunero de Rodeopamba
Manuel Ninabanda	Comunero de Cachisagua
Angel Arévalo	Comunero de Cachisagua

Alberto Muyulema	Comunero de Cachisagua
Anita Taris	Profesora del jardín de la escuela 7 de Mayo.
Blanca Pineda	Profesora de la escuela 7 de Mayo
William Agualongo	Niño de la escuela General Píntag de la comunidad de Cachisagua
Isaías Agualongo	Niño de la escuela General Píntag de la comunidad de Cachisagua
Diana Tenelema	Niña de la escuela General Píntag de la comunidad de Cachisagua
Angel Chimbolema	Joven comunero de Cachisagua
Segundo Tenelema	Comunero de Cachisagua
Alberto Agualongo	Síndico de la comunidad de Cachisagua
José Arellano, Manuel Ninabanda y Rosario Agualongo	Padres y madres de familia de los niños de la escuela General Píntag.
Sandra Tenelema, Calos Arévalo, Angel Agualongo, Jaime Andagan, Olga Chimborazo, Edgar Cando, y Jorge Cachariguamán	Niños de las escuelas General Píntag y 7 de Mayo.
Elsa Taco, Lastenia Guerra, Vicente Barragán	Profesores de las escuelas General Píntag y 7 de Mayo.
Eduardo Manobanda, Carlos Cherrez y María Ninabanda	Miembros de las comunidades de Rodeopamba y Cachisagua
Pedro Tacuri, Carlos Manuel Chileno, María Teresa Agualongo	Comunero de Rodeopamba y Cachisagua
Dolores Tacuri, Narcisa Ninabanda	Dirigentes de las comunidades de Rodeopamba y Cachisagua.
Alicia Quilla y Francisco Arellano	Vocales principales de las comunidades de Rodeopamba y Cachisagua.
José Tenelema	Comunero de Cachisagua
Alberto Agualongo	Secretario de la comunidad de Cachisagua

Eduardo Muyulema	Presidente de la Fundación Inti Churi
Medardo Chimbolema	Presidente del Movimiento Político Pachakutik de la provincia de Bolívar
Julio Agualongo	Padre de familia de la comunidad de Cachisagua
María Zoila Agualongo y Aída Agualongo	Madre de familia de la comunidad de Cachisagua

Ozp/ozp/ 2003