

ECUADOR **Debate**

CONSEJO EDITORIAL

José Sánchez-Parga, Alberto Acosta, José Laso Ribadeneira,
Simón Espinosa, Diego Cornejo Menacho, Manuel Chiriboga,
Freddy Rivera Vélez, Marco Romero.

Director: Francisco Rhon Dávila. Director Ejecutivo del CAAP
Primer Director: José Sánchez Parga. 1982-1991
Editor: Hernán Ibarra Crespo
Asistente General: Margarita Guachamín

REVISTA ESPECIALIZADA EN CIENCIAS SOCIALES

Publicación periódica que aparece tres veces al año. Los artículos y estudios impresos son canalizados a través de la Dirección y de los miembros del Consejo Editorial. Las opiniones, comentarios y análisis expresados en nuestras páginas son de exclusiva responsabilidad de quien los suscribe y no, necesariamente, de ECUADOR DEBATE.

© ECUADOR DEBATE. CENTRO ANDINO DE ACCION POPULAR

Se autoriza la reproducción total y parcial de nuestra información, siempre y cuando se cite expresamente como fuente a ECUADOR DEBATE.

SUSCRIPCIONES

Valor anual, tres números:

EXTERIOR: US\$ 45

ECUADOR: US\$ 15,50

EJEMPLAR SUELTO: EXTERIOR US\$. 15

EJEMPLAR SUELTO: ECUADOR US\$ 5,50

ECUADOR DEBATE

Apartado Aéreo 17-15-173B, Quito-Ecuador

Tel: 2522763 . Fax: (5932) 2568452

E-mail: caaporg.ec@uio.satnet.net

Redacción: Diego Martín de Utreras 733 y Selva Alegre, Quito.

PORTADA

Magenta

DIAGRAMACION

Martha Vinueza

IMPRESION

Albazul Offset



ISSN-1012-1498

ECUADOR DEBATE 85

Quito-Ecuador, Abril del 2012

PRESENTACION / 3-6

COYUNTURA

Diálogo de Coyuntura: Protesta social y reactivación de la oposición política / 7-24

Conflictividad socio-política: Noviembre 2011-Febrero 2012 / 25-34

TEMA CENTRAL

El reino (de lo) imaginario: Los intelectuales políticos ecuatorianos
en la construcción de la Constitución de 2008

Pablo Andrade A. / 35-48

Los intelectuales en su laberinto (la ilusión de lo político)

Roberto Follari / 49-58

Gramsci y los intelectuales

Hernán Ibarra / 59-72

La desvinculación social y el intelectual disidente

Osmar Gonzales Alvarado / 73-84

Intelectuales indígenas ecuatorianos: tensiones y desafíos
ante el sistema educativo formal

Alejandra Flores Carlos / 85-100

Gobernabilidad y autonomía. Dos cuestiones claves para el estudio
de los profesionales y expertos

Ricardo González-Leandri / 101-110

DEBATE AGRARIO-RURAL

Comunidades y territorio en la Costa del Ecuador

Rafael Guerrero / 111-136

2 Índice

ANÁLISIS

Condición laboral y proyecciones culturales en San Andrés, cantón Guano
Juan Fernando Regalado / 137-154

La derrota de las organizaciones socialistas en México (Estado de Hidalgo)
1917-1942

Pablo Vargas González / 155-174

RESEÑAS

San Roque: indígenas urbanos, seguridad y patrimonio / 175-178

Runakunaka ashka shaikushka shinami rikurinkuna, ña mana tandanakunata
munankunachu: la crisis del movimiento indígena ecuatoriano / 179-182

Intelectuales indígenas ecuatorianos: tensiones y desafíos ante el sistema educativo formal

Alejandra Flores Carlos

“Quien no se mueve no puede darse cuenta de sus cadenas”

Rosa Luxemburg

La formación y desarrollo de la intelectualidad indígena en el Ecuador se encuentra condicionada por la inserción en un aparato de educación dominante. Esto produce una tensión entre la necesidad de potencializar su identidad y cultura frente a unas barreras que limitan el acceso de los intelectuales indígenas a la esfera cultural dominante puesto que todavía impera la discriminación y el racismo.

Introducción

El debate sobre el tema de los intelectuales, su concepción y su función en la sociedad es amplio. Entre otros, a ellos se refieren: Gramsci (1975); Shils (1976, 1981); Chomsky (1974); Foucault (1995); Adler (1980); y Petras (2004).¹ En la mayor parte de los casos podemos ver que el tema se encuentra íntimamente ligado con el del poder y la posición que ocupa la intelectualidad respecto a éste, sea desde el ámbito cultural, político o social. Los autores señalados analizan este

tópico, principalmente considerando una sociedad con distinciones de clases. Pero sobre el tema étnico, específicamente sobre los intelectuales indígenas, sólo es posible encontrar algunos estudios a partir de la última década, quizá porque la “aparición” de los indígenas a través de grandes movilizaciones o levantamientos han hecho imposible su invisibilización, tal situación ocurrió en 1994 con el movimiento zapatista² en México, a lo largo de la década del 90 con los indígenas ecuatorianos y más cercanamente con la asunción de un ayмара como presidente de Bolivia.

1 Ver además la compilación de Laura Baca Olamendi, e Isidro Cisneros (1997). *Los intelectuales y los dilemas políticos en el siglo XX*, FLACSO México, Triana Editores.

2 En enero de 1994, los indígenas de la zona de Chiapas se alzan en armas dando a conocer al Ejército Zapatista de Liberación Nacional, irrumpiendo en la vida cotidiana de los mexicanos.

El presente trabajo es fruto de una investigación realizada en Ecuador,³ un país cuyo movimiento indígena ha sido señero para muchos otros pueblos indígenas del continente y donde los intelectuales tienen un lugar preponderante en la construcción de una identidad que ha liderado y logrado importantes cambios y reformas constitucionales en el país. Las interrogantes me remiten a una disyuntiva ¿hablar desde las culturas indias o desde la llamada cultura occidental? Finalmente, defino que este estudio se enfocará desde el paradigma del conocimiento occidental⁴ en donde es posible enunciar el concepto de “intelectuales”. Un concepto aproximado, desde las culturas indígenas, remite al de sabiduría que se aleja del objeto de estudio que pretendemos abordar.

¿Desde dónde se enuncia, entonces, la existencia de intelectuales indígenas? Para identificar lo que hoy conocemos como intelectual, de acuerdo a Mato (2002:25), podemos realizar una abstracción y automáticamente asociamos la idea de intelectual “a las de investigación y/o de escritura ensayística”.⁵

Al hablar de los “intelectuales indígenas”, entonces, nos estamos refiriendo a aquellos indígenas que han logrado conocer la lengua y escritura hegemónica y que desarrollan destrezas en este ámbito,

más específicamente aquellos que han cursado estudios formales en la escuela y universidad, ello no significa que no se considere como “intelectuales” a aquellos que no han tenido estudios formales. Como indica Gramsci (1967), todos los hombres pueden llegar a ser intelectuales, puesto que todo trabajo exige la participación del pensamiento, pero nuestro estudio explora de qué manera afecta el proceso educativo formal, alejado de las cosmovisiones autóctonas, a los indígenas y de qué manera éstos lo han enfrentado. El abordaje del tema se centra en las experiencias de vida de una élite ilustrada para conocer cómo han enfrentado un sistema educativo las más de las veces, adverso, pero que también ha abierto nuevos espacios para posicionar sus demandas y derechos.

Aproximaciones hacia el estudio de las élites indígenas ilustradas

En México, se encuentra un extenso trabajo de Natividad Gutiérrez (2001) sobre los mitos nacionalistas, las identidades étnicas y la relación de los intelectuales indígenas con estas construcciones teóricas. Existe también el trabajo de Laura Velasco (2002), quien analiza a los intelectuales mixtecos y cómo éstos aportan en la creación de una comunidad étnica transnacional. En Ecuador, Ibarra

3 Los antecedentes de este estudio tienen como origen la investigación “Intelectuales indígenas del Ecuador y su paso por la escuela y universidad”, realizada entre los años 2004 y 2005 para obtener el grado de Maestra en Ciencias Sociales, mención Estudios Étnicos, en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO, Ecuador. Una versión más actualizada fue publicada en *Revista Isees* N° 9, 2011.

4 Entendiendo que dentro de la civilización occidental existen otros sistemas filosóficos, nos remitimos al sistema filosófico predominante.

5 Mato cuestiona esta asociación automática o “sentido común” que confiere la idea de intelectual, pues ella silencia la diversidad de prácticas intelectuales no adscritas al ámbito de la academia.

(1999) trata en un artículo el caso de los intelectuales indígenas en relación a los cambios identitarios derivados de la creciente movilidad indígena hacia las zonas urbanas, el acceso a la educación y el manejo de un nuevo discurso indígena. En una publicación más reciente, Guerrero y Ospina (2003) dedican un capítulo al proceso de conformación de identidades indias, dentro de un análisis más profundo sobre el movimiento indígena ecuatoriano. A nivel latinoamericano, Daniel Mato (2002) coordina una serie de estudios sobre cultura y poder, entre los cuales encontramos algunos trabajos como el de Tinker Salas y Valle (2002), quienes realizan un análisis histórico sobre los intelectuales chicanos y su inserción como inmigrantes en los Estados Unidos. Dávalos, por su parte, analiza el caso del movimiento indígena ecuatoriano y su aporte a la construcción de nuevos campos epistemológicos en torno a la cultura (saber) y el poder (político); por otra parte, Warren estudia el papel de los intelectuales mayas en los procesos de revitalización de la lengua y la cultura maya durante el proceso de paz en Guatemala (Warren 1998).

Por otro lado, se produce en el mundo académico latinoamericano la insurgencia de estudios que cuestionan el colonialismo y la colonialidad del saber⁶ dependiente de los países euro-

peos, proponiendo una mirada regional más de acuerdo con la realidad latinoamericana. En este contexto se inserta la problemática indígena, ya que junto a la “emergencia indígena” (Bengoa: 2000) aparecen nuevos interlocutores políticos que adquieren relevancia y se constituyen así en nuevos objetos de estudio para las ciencias sociales.

Los procesos de alfabetización y el surgimiento de los primeros indígenas ilustrados

En el Ecuador de los años 30 no se pensaba en el indio, sino como un siervo más. Hasta ese entonces existían muy pocos indígenas que podían leer y escribir. Hacia 1950, el 44% de la población era analfabeta⁷; en los indígenas la cifra era mucho mayor. Algunos estudios indicaban que: “el 80% de los indios son analfabetos; el 20% ha asistido a las escuelas rurales, pero apenas sabe leer y escribir mal” (Suárez, 1945:198, citado en Ramón 1992:362).

Los variados procesos de alfabetización que se implementaron en el país desde mediados del siglo pasado, entre ellos de la Misión Andina, las Escuelas Radiofónicas Populares de Monseñor Proaño, el subprograma de alfabetización quechua⁸ del Centro de Investigaciones para la Educación Indígena, CIEI, de la

6 Una compilación de los máximos exponentes de esta corriente encontramos en: Edgardo Lander (Comp.) 2003. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, CLACSO. Entre ellos Aníbal Quijano, Walter Dignolo, Arturo Escobar, Enrique Dussel y otros.

7 R. Nassif, G.W. Rama, J.C. Tedesco, *El sistema educativo en América Latina*, Buenos Aires, Kapelusz, 1984, pp. 136-137; CEPAL, *Anuario Estadístico de América Latina y el Caribe*, ed. 1991, Santiago de Chile, 1992, p. 54. Citado en Ossenbach 1999.

8 Los pueblos indígenas del Ecuador lo escriben kichwa. Cuando se castellaniza la lengua o denominación se escribe quechua o quichua. En este artículo se utilizan las dos versiones, respetando la fuente original.

Universidad Católica, la campaña nacional de alfabetización del presidente Roldós, posibilitaron que los indígenas adquirieran las destrezas de lecto escritura inicialmente en español y posteriormente en kichwa.⁹ Estos elementos serán de vital importancia, junto a otros,¹⁰ en el surgimiento de una intelectualidad indígena, quienes, a pesar de las adversidades, lucharon por integrarse a la escuela, la que vieron como un espacio para superar la condición de discriminación y exclusión de que eran objeto. Con este primer paso en la escuela pública comenzó a formarse una intelectualidad, en la mayoría de los casos cara visible y representativa de miles de indígenas, aquellos que lideran las demandas y movilizaciones indígenas, se relacionan y pueden debatir con la sociedad blanco/mestiza.¹¹

Al igual que en toda América Latina, los procesos de alfabetización se realizan en lengua española lo que conlleva a un gran retroceso en el uso de las lenguas nativas, las que son fuertemente reprimidas en las escuelas.

No menos importante es considerar que el proceso de alfabetización nacional propició en los indígenas profundos

procesos de fortalecimiento identitario y de las organizaciones indígenas que participaron de estos hechos

[e]n ese programa [de alfabetización] se enroló mi papá, era alfabetizador comunitario, entonces creo que eso motivó para que él nuevamente hiciera que nosotros volvamos a vestir nuestra indumentaria, incluido él, mi mamá y todos nosotros. [...] fue el último año de la escuela, tengo por ahí unas dos fotos que nos queda, recién recuperados culturalmente. (Salvador Quishpe,¹² entrevista personal, Quito, agosto 2004).

Esta apreciación se refuerza con el relato de Luis Alberto de la Torre, quien participó en los procesos de alfabetización del CIEI de la Universidad Católica de Quito.

Allí formamos muchísima gente, [...] les capacitábamos con el método Paulo Freire, en idioma kichwa y castellano. Creo que le habíamos dado mayor peso al análisis social y político y menor peso a la educación, de manera que estos compañeros finalmente salieron unos activistas políticos y muy pocos educadores, ese fue el sesgo. (Luis Alberto de

9 María Luisa de la Torre, Dolores Cacuango y Tránsito Amaguaña, dan vida en 1945 a la primera escuela indígena que utiliza la lengua kichwa para alfabetizar. Se las considera como precursoras de la educación bilingüe en el país. (DINEIB: internet). Con este impulso se crean otras escuelas indígenas.

10 Como el apoyo del Partido Comunista bajo cuyo alero se creó la Federación Ecuatoriana de Indios (1944), sentando un precedente al dejar de llamarlos campesinos, aunque manteniendo la lucha de clases contra el sistema de trabajo conocido como huasipungo. Por otra parte, existió en sectores de la sierra y amazonía una fuerte influencia de diversos sectores religiosos y protestantes.

11 Denominación poco afortunada, que contiene una distinción fundada en el color de las personas, es utilizada comúnmente por investigadores y científicos sociales del Ecuador para referirse a quienes no son indígenas.

12 Pueblo Saraguro, Sociólogo, Diplomado en Investigación Social y Estadística de la Universidad Eastern Menonite, de Harisonburg, Virginia, Estados Unidos. Diputado del Congreso Nacional por la provincia de Zamora Chinchipe, período 2003 – 2007. Actualmente (2012) es Prefecto de Zamora Chinchipe.

la Torre¹³. Entrevista personal, Otavalo, marzo de 2005).

La re-etnificación y asociatividad posibilita que en 1986 distintas organizaciones indígenas se constituyeran en la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE, consolidando así un arduo proceso de organización y coordinación¹⁴ que posibilitó un posicionamiento político y social y la obtención de grandes logros como la creación de la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe, DINEIB, en 1989; la creación del Consejo de Nacionalidades y Pueblos del Ecuador, CODENPE, en 1997; el reconocimiento del Ecuador como “pluricultural y multiétnico” en 1998¹⁵ y la creación de la Dirección Nacional de Salud Indígena, DINASI, en el Ministerio de Salud Pública, en 1999, incluida la llegada al poder mediante la alianza que realizaron con el partido Sociedad Patriótica, que lideraba el coronel Lucio Gutiérrez.¹⁶ Esta alianza se tradujo en que sus más preclaros cuadros profesionales e intelectuales pasaran a ocupar cargos dentro del Estado, como lo fue el caso del Ministerio de Relaciones Exteriores con Nina Pacari y el de Agricultura con Luis Macas, además de muchísimos otros cargos institucionales

en el sector público, ministerios, embajadas y otros (Lluco 2005: 130).

A pesar de estos logros, los indígenas han debido, y aún deben, vivenciar variadas formas de exclusión como la económica, social y cultural, donde mayoritariamente han visto postergados el acceso a bienes y servicios y discriminadas sus lenguas y culturas. Ecuador “es uno de los países más inequitativos de la región” (Flor 2005: 96), cinco de cada diez personas autodefinidas como blancas son pobres; en el caso de la población autodefinida como negra, siete de cada diez son pobres. Empero en el caso de personas autodefinidas como indígenas, nueve de cada diez son pobres (León 2003:121).

Educación: El difícil camino hacia la modernidad

Los intelectuales indígenas tuvieron que desarrollar diversas estrategias para poder sobrellevar situaciones discriminatorias y se fueron forjando dentro de una sociedad que hizo uso de todos los medios, principalmente la educación, como una estrategia para civilizar a los indios y transformarlos en mestizos (Moya 1998; Juncosa 1992; De La Torre 2002).

13 Licenciado en Lingüística Aplicada, Pontificia Universidad Católica del Ecuador y Master en Antropología, FLACSO Sede Ecuador. Pionero en la formación de la Educación Intercultural Bilingüe. Docente Universitario y Consultor.

14 Para un detalle de las organizaciones indígenas y el proceso de desarrollo particular, ver CONAIE, 1989; MICC, 2003.

15 Constitución Política de la República del Ecuador. Art 1.

16 El 15 de enero de 2003 Lucio Gutiérrez asume el poder, después de haberse impuesto en segunda vuelta a Alvaro Noboa. Gutiérrez era el abanderado de la alianza PSP/Pachakutik.

“Ustedes, los indios, tienen que volverse ecuatorianos...intentaré conseguir una beca en el Convento de las Hermanas Lauretanas en Quito, para que su hija pueda cambiar su destino” (Sniadecka-Kotarska, 2001:60).

Tanto en la sierra como en la amazonia, los internados religiosos tuvieron un papel importante en la formación de niños y jóvenes. Si bien inicialmente el objetivo era la evangelización, a través de los diversos medios que se utilizaron para ello, se fue entregando una serie de elementos que contribuyeron a la integración de los indígenas a los espacios de la modernidad, ello fue determinante en el aspecto educativo, de control social y de formación de cuadros intelectuales.

[t]enía 10 años cuando salí de la selva, teníamos que ir a un día de camino. No tenía idea a dónde iba. No conocía siquiera lo que es una carretera con piedras, ahí supe recién lo que era un carro. Nunca había visto y no tenía idea de qué se trataba. Así es que todo me asombraba. Pero la intención de mi padre había sido de dejarme en el internado. Recién cumplidos los diez años me dejó en el internado de los salesianos. Me costó muchísimo tratar de adaptarme. Hasta mis doce años no me acostumbraba, yo lloraba, lloraba y sufría. Sufría muchísimo, muchísimo...

[...] nos levantaban a las cuatro de la mañana. Teníamos que bañarnos, ir al estudio, a la clase, hacer aseo a las casas, luego teníamos que ir a clases, salíamos, almorzábamos, vamos al trabajo, a la chacra. A las cuatro de la tarde deporte, comer, estudiar, ése era el horario. Estudiar, luego dormir, así. Y esa vida era complicada porque yo era todavía muy niño y no me acostumbraba [...]. Mi padre fue llevado así, de niño. Creció en la misión salesiana. Allí les enseñaban a rezar, le prohibían hablar el shuar y su cultura, porque les indicaban que si ellos iban a la ayahuasca¹⁷ aprendían cosas mundanas. Mi madre también fue educada en la misión, claro que ella no estudió. Nunca aprendió a leer ni escribir, sólo aprendió la religión. (Marcelino Chumpi.¹⁸ Entrevista personal, 17 noviembre de 2004).

Para los indígenas el acceder a la educación es una herramienta que permite, a quienes la poseen, evitar el engaño y disminuir la discriminación. En este sentido podemos indicar que la educación contiene un carácter liberador, es una esperanza para esos padres maltratados por toda una vida. Si los hijos acceden a la escuela pueden evitar repetir la historia, ya que el acceso a ella les permitirá conocer la lengua y la escritura hegemónica, podrían así acceder a un reconocimiento como ciudadanos y a

17 Planta sagrada, junto con la Chacrana son la base para preparar una poción que consumen ancestralmente los pueblos amazónicos de América del Sur. Existen diversas formas de preparación y usos que incluyen desde aspectos curativos, espirituales, de crecimiento personal y visionario.

18 Nacionalidad shuar. Sociólogo y Cientista Político, Pontificia Universidad Católica del Ecuador; Diploma en Manejo de Conflictos convenio Universidad de las Américas con Universidad Santa María de Chile; Master en Gestión para el Desarrollo, Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador. Ex Secretario Ejecutivo del Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador, CODENPE. Consultor en organismos no gubernamentales.

gozar de los derechos y beneficios, al igual que el resto de la sociedad ecuatoriana (López y Küper, 1999: 4-5). Sin embargo, en la escuela muchas veces se apaga ese sueño.

“Era prohibido hablar el idioma kichwa. Si es que hablábamos nos decían que éramos ignorantes, que debíamos botar, que no servía. Aquí deben aprender a hablar el idioma castellano. Igual la vestimenta que nos poníamos nos rechazaban (...) Muchas veces nos encontraban hablando en kichwa, gritando venía el profesor, nos ponía un palo en la boca para que no hablemos, y así una serie de cosas”. (De la Torre 2002: 44-45).

No sólo se prohibía la lengua materna, sino que la escuela impartía contenidos “desvinculados lógicamente y prácticamente de su cosmovisión y realidad” conformando una “estrategia de negación de la cultura comunal” (Castelnuovo 1987:69).

Estos conocimientos impartidos por un código lingüístico diferente al nativo, se convierte en una nueva agresión (Ibid). No sólo se niega la validez y la existencia de conocimientos propios, sino que además se descalifica “las pautas, valores y normas de comportamientos propios de la cultura local” (Op.cit: 70), se reprimen conductas, hábitos, vestimenta, lengua, porque se concibe a la escuela como la institución llamada a cambiar las costumbres e ideas de los pequeños.

Así lo resalta la CONAIE en su proyecto político:

La educación actual, formal y memorista no responde a la realidad, ni a las aspiraciones y necesidades de las Nacionalidades y Pueblos, ni de los diferentes sectores populares, y por tal razón las Organizaciones Indígenas hemos luchado a lo largo de estos siglos de sometimiento y dominación, exigiendo el derecho a que se nos eduque en nuestros idiomas y lenguas, y de acuerdo a nuestra cosmovisión (2001:40).

Los niños y jóvenes indígenas que asisten a las escuelas debieron soportar muchas situaciones de maltrato y discriminación, ante ello, algunos intentan pa-recerse a los mestizos.

[L]os que estaban a la derecha eran, entre comillas, los alumnos aplicados, los responsables, y a la izquierda estaban los vagos. En esa fila estaba yo, y cómo iba a responder si yo no entendía bien el castellano. Eso me preocupaba a mí. Me preguntaba cuando salgo de aquí y me paso al otro lado.

Yo pensaba seguir ingeniería, como conocía mucho de la construcción, era albañil, quería ser ingeniero, pero tenía muchas dificultades, por los rasgos de uno, o sea, generalmente me terminaban identificando como indio. Entonces siempre con esa cuestión, yo quería superar eso. Sí, quería ser como los demás jóvenes, que no le tengan a uno como indio, quería integrarme a ese grupo de los blanco mestizos fundamentalmente, y estando así es como terminé el colegio”. (Silverio Chisaguano.¹⁹ Entrevista personal, Quito, marzo de 2005).

19 Pertenece al pueblo kichwa, Licenciado en Ciencias de la Educación, Universidad Central del Ecuador; Especialización en Gerencia Social para Directivos, Instituto Interamericano de Desarrollo Social, INDES-BID, Washington, EE.UU.; Maestría en Ciencias Sociales con mención en Asuntos Indígenas, FLACSO-

Se produce un “estadio de conciencia asimilacionista” donde estos niños o jóvenes procuran acceder a las posiciones de ventajas que tienen los otros, es la aspiración para muchos: no ser más indio. Hay casos extremos como el que relata Lourdes Tibán²⁰ quien cuenta que antes de entrar a la universidad sentía vergüenza de ser indígena, y pensaba que la iban a discriminar, a tal punto llegó su inseguridad y las ganas de ser igual que los otros estudiantes, que se pintó el pelo de rubia y se puso minifalda y tacos para poder lograr la aceptación (Yamaipacha N° 20, junio 2003).

En otros casos no es posible la ansiada asimilación, entonces el discriminado o se aísla o se rebela. Esto puede lograrlo junto a otros y es posible que pueda arribar a un estadio de resistencia étnica a través de la reafirmación de su identidad. Guerrero y Ospina (2003) realizan un acercamiento sobre el tema. Plantean que este regreso social a la identidad india se inserta dentro de una “ofensiva étnica por el reconocimiento”, donde se comienza a utilizar las vestimentas tradicionales, el uso del sombrero, poncho. Estos elementos o “marcadores de identidad étnica” serían percibidos como altamente significativos dentro de la adscripción pública de la identidad étnica (Guerrero y Ospina 2003: 117).

En los casos de Chisaguano y Tibán, ambos fortalecen su identidad kichwa y se comprometen en el desarrollo y fortalecimiento de sus respectivas organizaciones, ejerciendo cargos directivos a su interior.

Por otra parte, la comprensión de un sistema de pensamiento nuevo, con significados, vocablos, conceptos desconocidos es la realidad que debieron enfrentar los primeros líderes indígenas que no tuvieron acceso a la educación a edad temprana. Los variados programas estatales o de cooperación internacional requerían de interlocutores y éstos eran generalmente los líderes de las comunidades. Antonio Quinde recuerda cómo se fue dando su proceso autoformativo y de comprensión de esta nueva visión del mundo expuesto al calor de estos programas.

[y] una vez que fui dirigente, entonces salí. La salida primera era a un curso en Santo Domingo de los Colorados, en Provincia de Pichincha, entonces fui, pero no entendí nada, absolutamente nada, porque era nuevo, porque era administración, el cooperativismo no sé qué cuento. Además era la gente costeña que hablaba media saltada. No entendí nada y me regresé después de estar metido allí ocho días, regresé y sin saber nada. Bueno, me sirvió para saber que tengo que entender, tengo que aprender. (Antonio Quinde, entrevista personal, Cuenca marzo de 2005).

Ecuador. Su proceso de re-etnificación se produce al vincularse con la Federación Ecuatoriana de Indígenas Evangélicos FEINE

20 Doctora en Jurisprudencia Universidad Central del Ecuador, Maestra de Ciencias Sociales con mención en Asuntos Indígenas, FLACSO-Ecuador, dirigente del Movimiento Indígena y Campesino del Cotopaxi, ex Subsecretaria de Desarrollo Regional, llegó a ser Directora del Consejo de Nacionalidades y Pueblos del Ecuador, CODENPE. Su proceso de re-etnificación se produce cuando empieza a trabajar con líderes indígenas como Leonidas Iza, ex presidente de la CONAIE.

La situación de Antonio Quinde es ilustrativa de una primera generación de líderes adultos que hubo de adecuarse a los requerimientos de la época, además de la comprensión, en base a su propia experiencia, de la necesidad de aprender de esta otra cultura. En este caso, la educación se convierte en “un factor estratégico de cambio social” (Bretón y Olmos 1999). No existen en este caso mayores cuestionamientos sobre lo que se aprende, sino que se acepta todo aquello que ayude a mejorar la condición de pobreza y abandono en la cual se encontraban las comunidades.

Rival (2000) indica que la escolarización formal crea las condiciones para que las identidades dominantes menoscaben y debiliten la continuidad de las identidades minoritarias, ya que las instituciones escolares van poco a poco transformando las relaciones sociales y esto se manifiesta en cambios culturales, dentro de los cuales las identidades anteriores no podrán mantener su existencia. Los sujetos indios van reconstruyendo sus ideas de representación identitaria. Cuando comprenden que la educación del sistema oficial o público no va a satisfacer sus intereses, ni facilitar un cambio social, ni tampoco les sirve que hablen y lean español, puesto que el racismo, la negación de sus culturas y lenguas y la discriminación persisten, entonces es cuando empiezan a demandar una educación más pertinente. Por ello el surgimiento de la Educación Intercultural Bilingüe (EIB) se convierte en una herramienta de lucha en defensa de las culturas indígenas. Esta lucha se produce en los años 70 en diversos países de América Latina (López y Küper 1999).

La Dirección de Educación Intercultural Bilingüe en Ecuador, debió, desde sus inicios, resolver un sinnúmero de problemas; no existían profesores, no había programas, no había nada, todo por construir. Por otra parte, su instalación fue rechazada por los profesores no indígenas, quienes se resistían a tener que compartir con un profesorado indígena, menos aún obedecer a los directivos. Inclusive, la misma población indígena, imbuida por patrones colonialistas (De la Torre 2005:94), rechazaban a sus pares “nos decían que es una educación donde un ignorante educa a otro ignorante” (MICC 2003:77). Tanta fue la oposición que en zonas de comunidades indígenas se debió colocar a profesores mestizos. Ello se produce principalmente por la creencia de que lo blanco o mestizo es mejor que lo indígena.

La participación de los intelectuales indígenas que intervenían en estos procesos es crucial, sabían de la importancia de oponer al sistema unificado de educación, el de la educación bilingüe, con el objeto de proporcionar una valoración a sus culturas y lenguas originarias. Pero este proceso no fue fácil, con pocos recursos presupuestarios, con insuficiencia de personal, sin formación adecuada para el cargo, con la oposición de los maestros hispanos, en algunos casos con la oposición de sus pares indígenas. Se vieron enfrentados a lo que la misma educación había formado, personas que rechazaban la condición étnica y valoraban aquello que el sistema educativo les había enseñado como valedero, las culturas blanco-mestizas. La misión de los intelectuales y dirigentes indígenas fue revertir estos procesos, y en la medida que se van for-

mando profesionales, va surgiendo una élite intelectual indígena que se va transformando en “la fibra vital de las nuevas organizaciones” (Stavenhagen 1996:81), pues son ellos quienes le dan argumentos a sus demandas, quienes van creando los nuevos discursos indígenas y van definiendo nuevas agendas.

Althusser²¹ indica que la escuela es el principal aparato del Estado que asegura el “sometimiento a la ideología dominante”, es decir, a través de la escuela es posible mantener las estructuras ideológicas de una sociedad y mediante ellas a las estructuras económicas que le dan sustento. En este sentido, la exclusión y discriminación ejercidas por la escuela pública²² en contra de la población indígena perseguían evitar que ésta se apartara de los caminos que las clases dominantes habían establecido como los adecuados y necesarios para la conformación del Estado-Nación, es decir, sin la presencia de los indios, o en su defecto, en la incorporación de éstos mediante la ideología del mestizaje a la estructura ideológica dominante.

En búsqueda de alternativas al sistema

Si bien la Constitución del país reconoce la diversidad cultural del Ecuador,

existe un fuerte llamado de carácter nacionalista, presente en los libros de estudio, para incorporarse a la patria, a la nación, como un sólo ente homogéneo (Flores 2004). Se constata que el sistema educativo imperante en el Ecuador continúa reproduciendo estereotipos y concepciones estigmatizadas de los pueblos indígenas (Granda 2003), se inserta dentro de un proyecto civilizatorio (Useche 2003) y nacionalista principalmente a través de la educación cívica (Radcliffe 1999). El discurso de la interculturalidad que debe reflejarse en los libros escolares se refiere más a prácticas culturalistas, que a la comprensión e interrelación de las diversas culturas y pueblos que habitan en el país.

Por otra parte, Andrés Guerrero indica que a pesar de que los indígenas han accedido a la educación superior, dejaron de usar poncho y sombrero y se asemejan a los blancos/mestizos, persiste una frontera invisible de carácter étnico que delimita los espacios de cada cual y reproduce una dominación, en este caso de carácter simbólico, de los blancos/mestizos sobre los indios.²³ (Guerrero 1998: 112-122).

Tenemos así un gran deseo por parte de la población indígena de alcanzar nuevos espacios dentro de la sociedad a

21 Ideología y aparatos ideológicos del Estado. <http://www.nombrefalso.com.ar/apunte.php?id=6>

22 Una visión de América Latina se puede encontrar en José Rivero, 1999, *Educación y Exclusión en América Latina*, Miño y Dávila Editores, España; María Eugenia Vargas, 1994, *Educación e ideología*. CIESAS, México. Estudios de caso en Chile se puede consultar a Sergio González 2000, *Educación y pueblo ayмара*. Instituto de Estudios Andinos Isluga. Iquique, Chile, del mismo autor, 2002, *Chilenizando a Tunupa. La escuela pública en el Tarapacá Andino 1880-1990*. DIBAM, Santiago, Chile; en Bolivia ver los artículos de Roberto Choque, Vitaliano Soria y Humberto Mamani en *Educación indígena. ¿Ciudadanía o Colonización?* 2002, Ediciones Aruwiyiri, La Paz, Bolivia.

23 Joe Feagin realizó una investigación sobre los negros de Estados Unidos, de sectores de clase media, y documentó cómo éstos vivenciaban el racismo en diversos espacios públicos, entre ellos la escuela,

través de la escuela y por otro lado encontramos a una población no indígena que hace uso de variadas acciones con el objeto de evitar este ascenso social de los indígenas. Por un lado, prácticas racistas y discriminatorias, por otro la invisibilización o el paternalismo que redundarán en una posición disminuida del indígena.

Este tipo de hechos, entre otros, impulsan a la dirigencia en la búsqueda de alternativas al sistema educativo imperante. En estos procesos en 1986 nace el Instituto Científico de Culturas Indígenas, ICCI,²⁴ en ese mismo año, se daba vida a la CONAIE. Dos esfuerzos, el segundo destinado a organizar y el primero a capacitar cuadros pensantes desde una mirada intercultural. Uno de los planteamientos fundamentales del ICCI es el de la consolidación de los conocimientos y valores indígenas en el contexto del mundo moderno, también la formación y capacitación se traduce en trabajo con diferentes escuelas de liderazgo indígena.

Con el enfoque de la interculturalidad y del reconocimiento de la diversidad, el ICCI es la gestora de la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas, Amawtay Wasi,²⁵ esta propuesta se complementa con la estrategia del movimiento indígena y su necesidad de construir una alternativa de la

educación superior con énfasis en las nacionalidades y pueblos indígenas.

Una de las principales características de la Universidad Amawtay Wasi es el proyecto de interculturalidad que propone, en tanto no está destinada sólo a la población indígena, sino abierta a la sociedad ecuatoriana e internacional, en este sentido, plantea como elemento fundamental la formación de “talentos humanos” que se sustenten en el bien vivir indígena, y que prioricen una relación armónica con la naturaleza, rechazando “el consumismo indiscriminado que transforma al mundo en un gran basurero” Sarango (2008:267).

Ventajas y riesgos de los dones y méritos

En la actualidad, un indígena que ha seguido estudios superiores tendrá un reconocimiento social de parte de los suyos y le servirá para representarlos y relacionarse con la sociedad mestiza, pero por otra parte los títulos y diplomas obtenidos le servirán para certificar su valía ante la población no indígena.

[a]lgunos compañeros del grupo que están trabajando conmigo no tienen una formación académica, algunos tienen apenas la primaria, sin embargo, no son reconocidos. En cambio yo ahorita, de la educación occidental utilizo mi título, con mi título hablo. Si no fuera por

planteando que a pesar que éstos alcanzaban logros académicos, laborales y económicos, que les permitían alcanzar un bienestar social, debían soportar prácticas discriminatorias de manera permanente por parte del resto de la sociedad estadounidense.

24 Instituto Científico de Culturas Indígenas. Se constituyó legalmente el 12 de septiembre de 1986, mediante Acuerdo Ministerial No. 2183, es una institución privada y sin fines de lucro. Los antecedentes que se entregan aparece en la página web de la institución www.icci.nativeweb.org

25 En lengua kichwa significa “Casa de la Sabiduría”.

mi título jamás me hubieran invitado [a un evento internacional], pero como tengo el título me invitaron, entonces traigo a toda mi gente que no tiene título, están conmigo, en ese sentido me sirve muchísimo. (Angel Polivio Chalán²⁶, entrevista personal, Cuenca, marzo de 2005).

Muchos profesionales indígenas tienen a su haber más de dos diplomados o maestrías. Los títulos obtenidos son el certificado de su capacidad intelectual ante los blanco mestizos, puesto que ante las comunidades no es necesario acreditar estos méritos, en este sentido es aplicable lo que indica Bourdieu y Passeron (1993) "el heredero de los privilegios burgueses debe recurrir hoy a la certificación escolar que atestigua a la vez sus dones y méritos."

Pero la dirigencia también está consciente de que muchos llegarán a la escuela y después de educarse se convertirán en mestizos, renegando de su identidad étnica. Se evidencia que muchos líderes ven los resultados de estos procesos como identidades perdidas y no identidades en constante transformación (Gross 2000:76). Esta situación, sin duda, se constituye en un problema al interior de las organizaciones, pues no se reconoce la variedad y diversidad de identidades étnicas²⁷ que subyacen al interior

del propio movimiento y se intenta creer que existe una homogeneidad.

Conclusiones

La educación es sólo un factor de incidencia en la conformación de una élite indígena pensante donde se han fraguado múltiples influencias. Sin embargo, es una de las más importantes, pues mediante el sistema educativo las sociedades transmiten sus conocimientos y permiten la continuidad de la estructura político-social dominante.

Los intelectuales indígenas, sin excepción en los ciclos menores, deben formarse dentro de la estructura educativa dominante. El acceso a la lengua escrita y oral de este sector, son los que posibilitan la generación de una intelectualidad que puede, a la vez que conocer y ser portadora de un pensamiento subordinado, alternar dicho conocimiento con aquel que se imparte en el sistema educativo, esto le permite argumentar a favor de los suyos, pero en el lenguaje de los dominadores. Esta particularidad de la intelectualidad es privativa sólo de un número reducido de indígenas, la gran mayoría sólo logra acceder a los primeros escalones del sistema educativo.

Pero para aquellos que logran acceder a la educación y los grados que acreditan "dones y méritos"²⁸ no significa en

26 Angel Polivio Chalán, pertenece al pueblo Saraguro. Licenciado en Ciencias de la Educación con mención en Psicología Educativa, Docente, ex Director Provincial de Educación Intercultural Bilingüe de la Provincia de Loja.

27 Diversas dimensiones de la identidad ver Kooning 1999; cómo los cambios de las relaciones sociales por factores como la migración, se traducen en cambios identitarios Lentz (1997).

28 Bourdieu-Passeron 1997.

modo alguno que sean incorporados al sistema dominante. Existe una coincidencia en indicar que a través del sistema educativo se ha tratado de civilizar e integrar a los indígenas a la sociedad moderna, pero para ello, los indios deben dejar de lado su cultura subordinada e ingresar sin vestiduras de especie alguna. En el Ecuador, los intelectuales indígenas se encuentran ligados a las luchas y demandas de la población indígena marginada, entonces el sistema social y político dominante, a través de sus estructuras y sus ciudadanos ideologizados en la manutención de ese sistema, reacciona rechazando la participación de los intelectuales y profesionales indígenas que vienen investidos con estas ideologías, aún más, quienes tratan de asimilarse de manera pasiva, incorporándose al sistema, también son rechazados mediante la construcción simbólica de una frontera étnica que delimita espacios. Estos escenarios se traducen en prácticas racistas, discriminación, exclusión y negación y, como es deducible, son mayores en la población que no posee estudios.

Uno de los primeros cuestionamientos que realizó el movimiento indígena, inicialmente llamado campesino, fue criticar a aquellos que estudiaban, pues pensaban que solamente se estaban asimilando a los mestizos. Si bien eso ha sucedido en muchos casos, en el tema que nos ocupa hemos visto que es precisamente a través de la incorporación al sistema educativo formal desde donde se comienzan a formar cuadros intelectuales, algunos de los cuales adoptan una postura de resistencia hacia el sistema no sólo educativo, sino político.

El acceso a la información y el conocimiento de las ideologías que sustentan las culturas opresoras, se va a constituir en muchos casos en herramientas para desestabilizar los cimientos de sociedades excluyentes, pero por otro también va a permitir a muchos conocer y desear ser parte de esa cultura, es así como algunos intelectuales que tratan de reconstruir y revalorizar sus culturas deben luchar contra el sistema cultural hegemónico y, además, en ocasiones contra las propias resistencias internas. De esta manera, mientras el movimiento indígena gana espacios políticos y sociales para el mundo indígena, al interior del mismo se reproducen diversas relaciones de poder, tensiones y desafíos, lo que denota la complejidad del proceso que llevan adelante.

Bibliografía

- Adler, Max
1980 *El socialismo y los intelectuales*, México: Siglo XXI.
- Althusser, Louis
2004 *Ideología y aparatos ideológicos del Estado* <http://www.nombrefalso.com.ar/apunte.php?id=6> [Acceso 13 de junio].
- Baca Olamendi, Laura e Isidro Cisneros, compiladores
1997 *Intelectuales y los dilemas políticos en el siglo XX*. México: FLACSO, Triana Editores.
- Bengoa, José
2000 *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago de Chile: Fondo Cultura Económica.
- Bourdieu, Pierre y Jean Claude Passeron
1990 *Reproduction in Education. Society and Culture*, Londres: Sage Publications.
- Bourdieu, Pierre y Jean-Claude Passeron
1979 *La Reproducción*. Barcelona: Editorial Laia.
- Caudillo, Félix Gloria
2004 *Los intelectuales indios en América Latina*. <http://www.filosofia.cu/cpl/Gloria-Caudillo.rtf> [Acceso: 13 de septiembre].

98 ALEJANDRA FLORES CARLOS / Intelectuales indígenas ecuatorianos: tensiones y desafíos ante el sistema educativo formal

- Castelnuovo, Allan Poe y Germán Creamer
1987 *La desarticulación del Mundo Andino. Dos estudios sobre educación y salud.* Quito: PUCE, Abya-Yala.
- Chomsky, Noam
1974 *La responsabilidad de los intelectuales y otros ensayos históricos y políticos: los nuevos mandarines.* Barcelona: Ariel.
- Choque, Roberto
1992 "La escuela indígena: La Paz (1903-1938)" en *Educación indígena ¿Ciudadanía o Colonización?* La Paz: Ediciones Aruwiñiri. Pp: 19-40
- CONAIE
1989 *Las nacionalidades indígenas en el Ecuador: nuestro proceso organizativo.* Quito: Abya-Yala.
- CONAIE
2001 *Proyecto político de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador.* Documento no publicado. Quito.
- Dávalos, Pablo
2002 "Entre Movimientos sociales y la academia: Las prácticas intelectuales en América Latina" en Daniel Mato (Ed.) *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en Cultura y Poder.* Universidad Central de Venezuela, CLACSO, CEAP, FACES.
- De la Torre, Carlos
2002 *El racismo en el Ecuador. Experiencias de los indios de clase media.* Abya-Yala, Quito, Ecuador.
- Flor Recalde, Eulalia
2005 "Una mirada sobre el movimiento indígena ecuatoriano" En Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez (Coord.) *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo.* México D.F.: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Secretaría de Desarrollo Social del gobierno del Distrito Federal, Juan Pablos. pp. 95-107.
- Flores, Alejandra
2004 "Textos escolares y construcción de Estado-Nación. Análisis de libros de 4º año básico de acuerdo a la Reforma Curricular del Ministerio de Educación del Ecuador. Trabajo no publicado. Quito.
- Foucault, Michel
1995 "Los intelectuales y el poder" en *Microfísica del Poder.* Madrid: La Piqueta.
- González, Sergio
2002 *Chilenizando a Tunupa. La escuela pública en el Tarapacá Andino 1880-1990.* Santiago de Chile: DIBAM
- Gramsci, Antonio
1967 *La formación de los intelectuales.* México: Grijalbo.
- Granda Merchán, Sebastián
2003 *Textos escolares e interculturalidad en Ecuador.* Quito: Abya-Yala – Universidad Andina Simón Bolívar – Corporación Editora Nacional.
- Guerrero, Fernando y Pablo Ospina
2003 *El poder de la comunidad: Ajuste estructural y movimiento indígena en los andes ecuatorianos.* Buenos Aires: CLACSO.
- Gross, Christian
2000 *Políticas de la etnicidad. Identidad, estado y modernidad,* ICANH, Bogotá. Colombia.
- Gutiérrez, Natividad
2001 *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el Estado mexicano.* México: UNAM, Plaza y Valdés, Conaculta-Fonca.
- Hernández, Isabel
2002 "Estrategia regional integral de disminución de la pobreza y la discriminación étnica." Documento electrónico disponible en: <http://www.utexas.edu/cola/depts/lilas/content/claspoesp/PDF/workingpapers/hernandezpobreza.pdf> [Acceso: 16 de julio 2005].
- Ibarra, Hernán
1999 "Intelectuales indígenas, neoindigenismo e indianismo en el Ecuador", *Ecuador Debate*, No. 48, Quito, pp. 71-94.
- Juncosa, José, compilador
1992 *Educación indígena. Transmisión de valores, bilingüismo e interculturalismo hoy.* Quito: Abya-Yala. MLAL.
- Koonings, Kees y Patricio Silva, editores
1999 *Construcciones étnicas y dinámica sociocultural en América Latina.* Quito: Abya-Yala.
- Lander, Edgardo, compilador
2003 *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: Perspectivas latinoamericanas.* Buenos Aires: CLACSO.

- Lentz, Carola
 1997 *Migración e identidad étnica. La transformación histórica de una comunidad indígena en la sierra ecuatoriana*. Quito: Abya-Yala
- León, Mauricio
 2003 "Etnicidad y exclusión en Ecuador: una mirada a partir del censo de población de 2001". En *Iconos 17*, Quito: FLACSO, pp. 116-132.
- Llucu, Miguel
 2005 "Acerca del Movimiento de Unidad plurinacional Pachakutik –Nuevo País." En Escárzaga Fabiola y Raquel Gutiérrez (Coord.) *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, México D.F.: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Secretaría de Desarrollo Social del gobierno del Distrito Federal, Juan Pablos.
- López, Luis Enrique y Wolfgang Küper
 1999 "La educación intercultural bilingüe en América Latina: balance y perspectivas", en *Revista Iberoamericana de Educación*, 20. Documento electrónico disponible en: <http://www.rieoei.org/rie20a02.htm> [Acceso: 6 de noviembre de 2004].
- Macas Ambuludi, Luis y Alfredo Lozano
 2000 "Reflexiones en torno al proceso colonizador y las características de la educación universitaria en el Ecuador". *Boletín ICCI Rimay*, 2 (19), Quito, Ecuador. Documento electrónico disponible en: <http://icci.nativeweb.org/boletin/19/macass2.html> [Acceso: 5 de mayo de 2004].
- Mato, Daniel, editor
 2002 *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en Cultura y Poder*. Caracas: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela.
- MICC
 2003 *Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi. Historia y proceso organizativo*. Latacunga Ecuador.
- Montaluisa, Luis
 2003 "Participación comunitaria en la Educación Intercultural Bilingüe del Ecuador". Documento electrónico disponible en: <http://www.sit.edu/publications/docs/op504ecuador.pdf> [Acceso: abril de 2005].
- Moya, Ruth
 1984 "Políticas estatales para la educación y la cultura frente a la población indígena" en Ministerio de Bienestar Social, 1984 *Política estatal y población indígena*, Quito: Abya-Yala.
- 1998 "Reformas educativas e interculturalidad en América Latina. Revista Iberoamericana de Educación, Educación, lenguas, Culturas", 17. Documento electrónico disponible en: www.campus-oei.org/oeivirt/rie17a05.htm [Acceso: 23 de julio 2004].
- Ossenbach, Gabriela
 1999 "La educación en el Ecuador en el período 1944-1983". Documento electrónico disponible en: http://www.tau.ac.il/eial/X_1/ossenbach.html [Acceso: 26 de junio 2004].
- Palacios, Paulina y Vicenta Chuma
 2001 "El sistema de formación de mujeres líderes indígenas "Dolores Cacuango". La construcción de una utopía". En *ICCI Rimay*. 3 (28). Documento electrónico disponible en <http://www.icci.nativeweb.org/boletin/28/palacios.html> [Acceso: 11 de noviembre de 2004].
- Petras, James
 2004 *Los intelectuales y la globalización*. Quito: Abya-Yala.
- Quijano, Aníbal
 2003 "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, pp. 201-246.
- Ramón, Galo
 1990 "Ese secreto poder de la escritura", en Diego Cornejo, editor. *Indios. Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990*. Quito: ILDIS, Abya-Yala.
- Rival, Laura
 2000 "La escolarización formal y la producción de ciudadanos modernos en la Amazonía ecuatoriana". En *Etnicidades*, Andrés Guerrero, compilador. Quito: FLACSO-ILDIS. Pp. 315-
- Rivero, José
 1999 *Educación y exclusión en América Latina*. Madrid: Miño y Dávila editores.

100 ALEJANDRA FLORES CARLOS / Intelectuales indígenas ecuatorianos: tensiones y desafíos ante el sistema educativo formal

SIISE

- 2002 "La exclusión social en el Ecuador: los indígenas y la educación". Documento electrónico disponible en: <http://siise.gov.ec/publicaciones/Documentosdetrabajo/Laexclusionsocial/Laexclusionsocial.htm> [Acceso: 12 de mayo de 2004].

Sniadecka-Kotarska, Magdalena

- 2001 *Antropología de la Mujer Andina: Biografías de mujeres indígenas de clase media y su identidad*. Abya-Yala, Quito, Ecuador.

Stavenhagen, Rodolfo

- 1996 Derechos indígenas y derechos culturales de los pueblos indígenas. En Ursula Klesing-Rempel, Astrid Knoop, *Lo propio y lo ajeno: interculturalidad y sociedad multicultural*, Plaza y Valdés, México, pp. 71-94.

Shils, Edward

- 1976 *Los intelectuales en los países en desarrollo*. Buenos Aires: Tres Tiempos.
1981 *Los intelectuales en las sociedades modernas*. Buenos Aires: Tres Tiempos.

Soria Choque, Vitaliano

- 1992 "Los Caciques apoderados y la lucha por la escuela (1900-1932)" en *Educa-*

ción indígena ¿Ciudadanía o Colonización? La Paz: Ediciones Aruwiyiri, pp. 41-78.

Tinker Salas, Miguel y María Eva Valle

- 2002 "Cultura, poder e identidad: La dinámica y trayectoria de los intelectuales chicanos en los Estados Unidos" en Daniel Mato, editor. *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en Cultura y Poder*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, CLACSO, CEAP, FACES.

Useche Rodríguez, Raúl

- 2003 *Educación indígena y proyecto civilizatorio en el Ecuador*. Quito: Abya-Yala – Universidad Andina Simón Bolívar – Corporación Editora Nacional.

Velasco, Laura

- 1992 *Los intelectuales indígenas y la construcción política de la comunidad étnica transnacional*. México: UNAM

Warren, Kay B.

- 1998 *Indigenous, movements and their critics pan maya activism in Guatemala*, Princeton University Press.