



ENTREVISTAS

Pensar, sentir, militar e investigar en torno a la educación intercultural.

Entrevista a J. Marcelo Quishpe Bolaños

To think, feel, militate and research around intercultural education.
Interview with J. Marcelo Quishpe¹

Giacomo Finzi²

Recibido: 20 de febrero de 2020 / **Aceptado:** 06 de abril de 2020

Resumen:

La presente entrevista con J Marcelo Quishpe Bolaños profundiza los debates sobre los procesos de educación intercultural en el Ecuador contemporáneo. Desde una perspectiva histórica y desde su militancia política, Marcelo analiza críticamente las reformas y las políticas sociales relacionadas a la educación introducidas a partir de la década de los años '90. Asimismo, el entrevistado destaca el

Kichwa:

J Marcelo Quishpe Bolaños mashiwan chimpapura rimarika, kay pachapi kawsaypura yachakuy ñankuna imashina Ecuador mamallaktapi paktarikushkamantami ashtawan riksichin. Kapaktukukkamay ukumanta imashina ñawpa kawsay yachaykuna hawa rikushpa, waranka Iskun chunka watakunapi imashina wankuriykawsay kapaktukukkamaykunata yachakuy hawa shuyachihkamanta.

Shinallatak, allpa kamak mashikuna, montubio

¹ La presente entrevista fue realizada en la ciudad de Cuenca el 10 agosto de 2017, en el marco de la investigación para la tesis "La cuestión del sujeto político decolonial en el Ecuador de la Revolución Ciudadana (2007-2017)", disponible en la página: <http://bdigital.unal.edu.co/64274/>

² Italiano. Doctorando en Estudios Políticos y Relaciones Internacionales, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales – Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (IEPRI), Universidad Nacional de Colombia. Contacto: gfinzi@unal.edu.co



potencial decolonial de los procesos comunitarios y colectivos de recuperación de saberes, lenguas y conocimientos propios de los pueblos indígenas, afro-descendientes, montubios y campesinos.

mashikuna, yana mashikuna, shuktak kasaypura ukumanta mashikunapash imashina paykunapak shimi, yachaykuna, ayllupra kawsay yachaykunatapas sinchiyachishpa katimunakushkatami ashtawan sinchiyachishpa riman.

Abstract

The following interview with J Marcelo Quishpe Bolaños elaborates the debates within intercultural education in contemporary Ecuador. From a historical perspective and his political militancy, Marcelo critically analyzes reforms and social policies related to education starting from the '90s. He also highlights the decolonial perspectives of communitarian and collective processes, such as the recovery of the knowledge and languages of indigenous, afro-descended, montubios and peasant communities

Resumo

A presente entrevista com J Marcelo Quishpe Bolaños aprofunda os debates sobre os processos de educação intercultural no Equador contemporâneo. A partir de uma perspectiva histórica e da própria militância política, Marcelo analisa criticamente as reformas e as políticas sociais relacionadas no campo da educação, introduzidas a partir da década de 1990. Da mesma forma (o entrevistado) destaca o potencial decolonial dos processos comunitários e coletivos de recuperação dos saberes, línguas e conhecimentos dos povos indígenas, afrodescendentes, montubios e camponeses.

Entrevista a J. Marcelo Quishpe Bolaños

Docente y pedagogo de la Universidad Nacional de Educación (UNAE), Cuenca, Ecuador.

G.F.: Como tienes una larga trayectoria de conocimiento de educación bilingüe, me interesaba un poco escuchar tu voz, en primer lugar, que te presentarás, tu nombre, de qué parte del país eres, y un poco de tu experiencia personal, cómo llegas a la educación bilingüe.

M.Q.: Soy Marcelo Quishpe, nací en Quito y soy parte de la nacionalidad *Kichwa*³ del Ecuador. El proceso de vincularme al tema de pensar, sentir, militar e investigar en torno a la educación con pueblos indígenas está ligado a un tema, una inquietud, por una parte, existencial, por estar ligado a una nacionalidad indígena, la otra con el tema de formación académica como historiador, y la investigación de pueblos indígenas, desde una perspectiva *otra*, o sea no desde la historia oficial, ha sido un ejercicio, ha sido un tema de interés en los últimos 20-25 años. Y particularmente, a partir de mi vinculación, en el año 1999, de un programa de formación de docentes indígenas, a nivel de licenciatura, que salió en el año 1992, que es el programa, el primer programa de educación para indígenas, con una perspectiva no convencional de la universidad. Porque en aquellos años, sale en la Universidad de Cuenca, un programa de lingüística andina, que es un tema formal, desde la perspectiva académica occidental, si bien, con un tema de vinculación política de quien lo proponía, que no fue la universidad, es decir, la universidad lo realizó, porque le pagaron bien, pero en el fondo, no hubo un tema de pensar a otras posibilidades, entonces este programa que se llama ‘la escuela de formación andina’, que nace de la universidad estatal Andina, recién creada, en una provincia netamente indígena, pequeña, marginal en el país. Se propone pensar el tema de educación para pueblos indígenas, como un proyecto no de la academia occidental.

G.F.: ¿Es decir, construir otra academia?

M.Q.: No necesariamente construir otra academia, es decir, no solo contar con sujetos indígenas, sino que estos sujetos son portadores de conocimiento, y que estos sujetos son partes de comunidades, productoras de conocimiento, de un conocimiento presente, actual, vigente, resultado de un proceso histórico, fragmentado, disperso por todo el proceso de conquista europeo y el posterior ejercicio de continuidad colonial. Pero que hay. Entonces, el ejercicio del programa primero lo que hace es despertar eso, reubicarlo, investigarlo, y cómo ponerlo en la universidad, en debate con Occidente. Entonces un largo proceso de este programa de más de 20 años, que ya desapareció lamentablemente, que evidencia estas tensiones. Entonces, yo me vinculé a este proceso, porque era interesante que la universidad se moviera a las comunidades, y dábamos clase en la comunidad, de donde venían los estudiantes. Es otro tipo de universidad, pero en una universidad convencional, porque éramos parte de esta universidad. Entonces, bueno, en esta trayectoria, yo voy perfilando muchas cosas, y como te digo es la idea de pensar, sentir, militar, políticamente, militar desde la academia, en este proceso de educación para pueblos indígenas.

G.F.: En este orden de idea, la militancia política qué tipo de herramientas te ofrece para la construcción del pensamiento. Es decir, ¿estabas o estás vinculado a

³ Los *Kichwa* representan una de los 18 pueblos y 14 nacionalidades indígenas del Ecuador. Para mayores informaciones, consultar la página web: <https://conaie.org/2014/07/19/kichwa/>

alguna organización política o el proceso mismo en que estabas, estaba respaldado por un proceso indígena? ¿Qué tipo de militancia era?

M.Q.: Inclusive en eso hay una particularidad distinta, en el mismo concepto de militancia política, respecto al concepto de militancia política tradicional. Hay un elemento básicamente, que desde la antropología se podría definir, de todo un sentimiento de pertinencia étnico. La lucha indígena, lo que se define la lucha de los pueblos indígenas o los pueblos originarios es una lucha que dura desde más de un siglo. Y que va tomar formas distintas, vinculaciones como al Partido Comunista, o a los demás partidos de izquierda, esta lógica, desde este modelo de conformar sindicatos, organizaciones campesinas, es más se les llamaban campesinos, en esta idea de construir proletariado en el campo, y todo el proceso de Reforma Agraria, detrás de todo un proceso de búsqueda de la tierra como un elemento central de reproducción material y espiritual de la gente. Y este proceso va dando forma a reactivar formas tradicionales de organización que tienen una más fuerte forma, formato católico: cuatros siglos de dominación de la Iglesia dejaron huellas. Y va apareciendo, en la década de los sesenta, el tema de la organización indígena. Las organizaciones de base, reconocidas jurídicamente, hasta las organizaciones a nivel continental. Pero, hasta antes de Correa, inclusive, tú no necesitabas estar legalizado. Porque como decíamos en la comunidad, tú eras una organización de hecho.

G.F.: ¿En la práctica?

M.Q.: Claro, pero en la práctica, ¿cómo el Estado va reconocer, por ejemplo, que eres un *Kañari*? ¿Tienen acaso una medida para decir que eres *Kañari*? ¿O que eres organización? Eso, cuando históricamente has tenido una cantidad de vínculos sociales, culturales y de territorio. Entonces, Correa rompió eso, porque dijo que todos tenían que legalizarse. Para recibir el tema de beneficios, gestión de recursos, e inclusive, impuso una normativa muy rígida hacia quién iba a legalizar. Quién te reconoce. Porque de pronto el Estado veía en una comunidad muy hostil a sus intereses, no la legalizaba, no existía. Entonces, es un sistema de control, y desde luego, de posibilidades y de manejos. Entonces, en este sentido, no es que debes estar afiliado a algo. Porque no es el sentido de afiliación. Es un tema de ser parte de ello, es decir si eres parte de la comunidad, y eso no debes registrarlo en ningún lado. No tienes que inscribirte, porque naciste ahí, porque llegaste allá, porque eres parte de la vida, porque participas de la comunidad, porque ellos te reconocen como parte de, y si tú te reconoces como parte de... participas.

Entonces, no es un tema de afiliación. Es un proceso de lucha, esa militancia, es sentirse parte de, es el hecho de que la comunidad en que trabajas te reconoce como parte de. Y no es un tema de afiliación. Luego, a partir del año 1994, más o menos, el movimiento indígena tiene un proceso de reflexión muy fuerte, dice a ver, por temas de organización, nosotros nos hemos estructurado, por temas de lucha, de las comunidades, hemos tenido, te pongo un ejemplo, el pueblo *Kañari*, por muchas comunidades se tienen

⁴ Está asentado en la sierra sur, en las provincias de Azuay y Cañar. En la provincia del Azuay, en los siguientes cantones: a. Cuenca, en las parroquias: Baños, Molleturo, Octavio Cordero. Fuente: <https://conaie.org/2014/07/19/kanari/>

que generar niveles de gobierno interno. Entonces, de cierto sector, a partir de las directivas de los líderes locales, se forma uno que presente. Y tenemos 8-10 sectores. Y para coordinar, se forma otra directiva. Que va en un momento a representar a los *Kañari*, que pueden entrar a dialogar con otros representantes, de los *Saraguros*⁵, y eso paulatinamente va conformando organizaciones, como lo es la Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador⁶ (ECUARUNARI), pero son sistemas de gestión de la lucha. No es el objetivo: vamos a organizarnos. Sino que la lucha demanda un proceso de una cierta organización. Porque no podemos ir todos, los 5.000 representantes, para gestionar. Pero igual, estos van a tener ciertas características de asamblea, cuando ellos van a elegir a ECUARUNARI, van los representantes de todas las comunidades.

Entonces, esta es una cosa, que a veces no se la entiende. Pero, estamos hablando de la organización social, que tiene elementos de carácter político, es también cuestión de decisiones, es, a la par, un asunto de tomar consciencia. Y en un momento, muchas cosas que decimos, no pueden ser resueltas solamente a partir de la movilización social o la movilización cultural. Que, en efecto, son luchas políticas y, para llevar a cabo dicha transformación, necesitaremos acceder al Estado y, por ende, necesitaremos acceder al tema de controlar los municipios, al tema de controlar las alcaldías, porque eso es lo más cercano al territorio y sus comunidades. ¿Y, por qué no diputados? Entonces se crea organización y movimiento. Pero esta idea de movimiento, el Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik (Pachakutik⁷) está pensado para el movimiento indígena, pero en relación con otros movimientos, es decir, no es un movimiento exclusivamente indígena. En articulación con otras fuerzas sociales. Hubo todo un desencanto, en los '90, hacia todo lo que se era considerada la partidocracia, entonces, creemos un movimiento que nos pueda aglutinar a todas estas fuerzas sociales, que no entraban en el Partido Socialista, o el Partido Comunista.

Entonces, se crea una lógica, y lo podemos ver mucho en la lógica de los funcionarios correístas y actuales, son Pachakutik. Es decir, que el Pachakutik no es un tema exclusivamente indígena. Los indígenas son parte, y son inclusive la fuerza de mayor movilidad, pero con quiénes más se integra, son gente de las ciudades y mestizos. Está, por ejemplo, el actual subsecretario de la Secretaría de Educación Superior Ciencias y Tecnologías (SENESCYT), Augusto Barrera, que ha sido militante de Pachakutik, que no se considera indígena, que es parte de un proceso de organización social, en el tema de salud, al comienzo, y luego de planificación urbana, en Quito, vinculado a otros procesos sociales. Que ven Pachakutik como un sujeto político y social

⁵ El pueblo Saraguro se encuentra asentado en un vasto territorio que, en sentido horizontal, se extiende desde la provincia de Loja, hasta la provincia de Zamora Chinchipe en la región Amazónica. Fuente: <https://conaie.org/2014/07/19/saraguro/>

⁶ La Ecuador Runacunapac Riccharimui, ECUARUNARI, se creó en junio de 1972, con la intención de aglutinar a las comunidades indígenas de la Sierra y en los años siguientes desempeñó un papel fundamental en el ascenso y la consolidación del movimiento indígena ecuatoriano a nivel nacional. Para mayores informaciones, consultar la página web: <http://www.llacta.org/organiz/ecuarunari/>

⁷ El Movimiento Pachakutik es una organización política del pueblo ecuatoriano, que se construye desde el aporte de diferentes sectores sociales. Para mayores informaciones, sobre el partido-movimiento Pachakutik, consultar la página: <http://www.pachakutik.org/>

fuerte, y en que milita, y luego pasa al *correísmo*⁸. Entonces, está la que era Secretaria del partido. Y que era dueña de la ong más grande del Ecuador, que maneja millones de dólares, supuestamente, para los pobres, entre ellos los indígenas, que es Doris Oriz. Le puso Pachakutik ahí. Y así te puedo dar ejemplos, un montón de gente del *correísmo* surgió y tomó fuerza en el parte del accionar político partidista en esta articulación política de Pachakutik, que eran los indígenas y muchas otras fuerzas. Y si en un momento piensas, la mayoría de los indígenas no está afiliado a Pachakutik, porque hay este sentimiento de pertenencia étnico y claro, Pachakutik desaparece en las comunidades después de las elecciones. Porque no es un tema de Pachakutik ahí. El tema es el sistema de comunidades. Entonces, hay elecciones, y hemos visto que en muchos casos es importante manejar el Estado, el Estado chiquito local o a nivel nacional, y ahí sí se activa Pachakutik. Acaban las elecciones y desaparece. Porque es una herramienta. En cambio, en el otro sistema, no es una herramienta, es una maquinaria.

G.F.: Esta idea de construir un partido-movimiento denota una estrategia dual: por un lado, creer en las instituciones y apostarle a las instituciones, que en mi manera es ver al Estado como un terreno de disputa, pero en paralelo está el otro camino que es la lucha, la auto-determinación, el auto-gobierno, de alguna forma, en la búsqueda cotidiana de la autonomía de las comunidades. ¿Te consideras indígena urbano?

M.Q.: Es que no hay eso, no hay esta idea. Es que hay estos estereotipos y que la academia los reproduce en su interior, es decir, pensar que el indígena es solamente rural. E incluso los antropólogos, los más despistados, porque cuando te dicen la cultura es cambio y movilidad, y cuando un indígena va a la ciudad ya deja de ser indígena para ellos. Entonces, ahí toda su teoría no funciona. Pero no funciona la teoría, pero no es el problema de la teoría como tal, sino de cómo hacen funcionar la teoría en su cabeza.

G.F.: ¿Lo que es funcionalizar?

M.Q.: Sí, pero en su cabeza la teoría deja de funcionalizar y lo que salta antes del manejo histórico, de todas sus convicciones históricamente conformadas sobre la sociedad, y en el Ecuador una sociedad racista. Entonces, en vez de privilegiar sus herramientas conceptuales, que dicen que la cultura se mueve, y que dice que la cultura son sujetos que se mueven, prima la idea de su costumbre social, de sus hábitos sociales, que es racista, de que el indio debe estar allá en el campo, y debe estar allá y no estar aquí. Y entonces, ahí en su cabeza, es donde la teoría hace cortocircuito. No es el problema de la teoría, que también son problemas, pero es el problema de cómo él utiliza la teoría, y cuál papel usa la teoría dentro de sus esquemas personales, frente a su construcción de la sociedad y frente al racismo que no ha sido desmontado. Es decir, su estructura colonial de pensamiento.

⁸ La palabra *correísmo* es un término peyorativo usada por los críticos y disidentes de los gobiernos de Rafael Correa (2007-2017) para indicar el estilo de gobierno personalista y populista.

G.F.: Yo tuve la fortuna de conversar con uno de los fundadores de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador⁹ (CONAIE), Lucho Macas y, según él, en la Ciudad de Quito hay como 600.000 indígenas.

M.Q.: Entonces, de alguna manera, desde este criterio de los antropólogos, Lucho Macas no es indígena. Porque vivió hasta los 17 años en la comunidad, para estudiar vino acá, y nunca más volvió a estar y a vivir en la comunidad. Va a veces, pero incluso vive en Quito, por los temas de la catedra indígena, de la universidad indígena, del Fondo Indígena, pasa mucho tiempo viajando. Te das cuenta de estas ideas coloniales, racistas, como ya no está en comunidad, y está en la capital, ya está en el Mundo. Y ya, para ellos, es el no ser indígena. Pero es el racismo, la estructura colonial que está acá. Porque eso es parte de gestión y administración del proceso de la diferencia, o sea los indios en el campo, los indios trabajando, los indios allá. Y un indio acá en la universidad, ya es un problema. Desde esta estructura colonial.

G.F.: En la universidad, también ¿domina un esquema de colonialismo interno, en el pensamiento, en la forma de producir conocimiento?

M.Q.: Si la sociedad es racista, si la sociedad es colonial, la universidad es quienes producen esta sociedad.

G.F.: ¿Y fomentan su reproducción?

M.Q.: Claro. Ah, te comento algo. Por ejemplo, mi esposa, no te comento mi caso porque yo estudié hace mucho más tiempo, pero mi esposa estudió, hace poco, en la década pasada. Entonces, mujer, indígena, en una universidad privada, aquí en Cuenca, presenta sus trabajos y el profesor, frente a su trabajo, que estaba muy bien hecho, le salta y le dice, en frente de todos, este trabajo está muy bien hecho, usted no lo hizo. Y ella dijo: ¿Y por qué? Porque usted es indígena, y lo que pasa es que los indígenas no piensan. Y además es mujer. Doble discriminación. Te hablo de la década pasada.

G.F.: Entrando un poco más en el tema de la educación, quisiera saber cuáles eran tus perspectivas, cuáles son los principales elementos de cambio en el sistema educativo ecuatoriano, en la propuesta educativa de los gobiernos de la Revolución Ciudadana¹⁰. En este sentido, también, saber cuáles han sido los avances y cuáles los retrocesos. Porque muchos han hablado, por ejemplo, en términos de educación intercultural, que muchos son los límites.

⁹ La Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE es una organización que aglutina en su seno a las Nacionalidades, Pueblos, comunidades, Centros y Asociaciones indígenas del Ecuador. Para mayores informaciones, consultar su página web: <https://conaie.org/quienes-somos/>

¹⁰ Revolución Ciudadana es el nombre del proyecto político de la coalición Alianza PAIS, liderado por el candidato presidencial Rafael Correa.

M.Q.: Mira, un poco para tener contexto. Un proceso largo de lucha indígena, revisa desde los años '20, revisa Dolores Cacuango¹¹, bueno, ya tienes todo eso. Procesos de escuelas en comunidades indígenas, ocultas. Y cuando te hablo de procesos de educación ocultos, invisibles, subterráneos, no te estoy hablando de la época de Dolores Cacuango. Mi esposa, que nació en el '80, estuvo en una escuela clandestina, que no existía, porque había una consciencia de no mandar a las escuelas oficiales que tenían el modelo del Estado, que era civilizar. Además, de toda la problemática que había ahí adentro, que era con los indígenas. Con los afrodescendientes, con todo aquel que no fuera blanco, mestizo, católico, y varón. Entonces, tú sabes, es un proceso de lucha reciente. Todo este proceso va acumulando contexto internacional interesante, y esto se encamina con procesos de financiamiento, después del proceso de regreso a la democracia, desde la cooperación internacional hacia algunos programas, en el gobierno de Roldós¹², al tema de alfabetización, al tema de *Kichwa*, al tema de generar una base distinta para el proceso de modernización de la sociedad, donde en 1974 por ejemplo, me parece, se saca el primer barril de petróleo. En el discurso oficial, cuando hay el desfile militar, en el acto de sacar el primer barril de petróleo, Guillermo Rodríguez Lara,¹³ estábamos en un gobierno militar, él decía: este es el recurso que nos va permitir superar la piedra en el zapato. ¿Cuál era la piedra en el zapato del desarrollo del Ecuador? Los indios. No la pobreza, los indios.

G.F.: ¿Y los negros?

M.Q.: No, los negros¹⁴ peor. Era... No existían. ¿Pero por qué? Si revisas estadísticas, en los años '50, cerca del 67-70% de la población era indígena, era rural. Y eso, en los '70 no había cambiado sustancialmente. Teníamos una altísima población indígena y hay un crecimiento de la población mestiza. Pero que no es tema de natalidad, sino que mucha gente, por la pobreza, en el campo, por el tema de la mala reforma agraria, tiene que migrar a la ciudad. Y en la ciudad, para poder trabajar tienes que cambiar todo lo posible. Te pongo ejemplos cercanos: se cambian el apellido, se cortan el pelo, modifican su forma de vestir. Tienen que aprender hablar bien el castellano. Porque teníamos comunidades monolingües. Es decir, tiene que parecer a un blanco para poder

¹¹ Dolores Cacuango, nació en la comunidad Pesillo, del cantón Cayambe (Pichincha) el 26 de octubre de 1881. Fue líderesa indígena, pionera del feminismo ecuatoriano e impulsora de las escuelas bilingües. En 1946 creó, con la colaboración de Luisa Gómez de la Torre, la primera escuela bilingüe español-kichwa del Ecuador.

¹² La presidencia de Jaime Roldós Aguilera (1979-1981) representó el retorno de la democracia representativa en Ecuador después de varios años de dictaduras militares, 1972-1979.

¹³ En 1972, tras un golpe militar, se depuso el gobierno de José María Velasco Ibarra. En nombre de las Fuerzas Armadas asumió el poder Guillermo Rodríguez Lara, inaugurando un gobierno militar de carácter nacionalista que correspondió con el primer *boom* petrolero. En 1976 renunció a su mandato y fue sustituido por un Triunvirato militar que impuso el estado de sitio. Para mayores informaciones, consultar los archivos en la página: <https://www.eluniverso.com/noticias/2016/08/15/nota/5736414/12-enero-1976>

¹⁴ La población afro-descendiente representa el 7,2% de la población total del Ecuador, representando el 40% de aquellos que viven en la pobreza. Fuente: <https://news.un.org/es/story/2019/12/1466981> diciembre 2019.

subsistir. Porque si eres indio: mujer, empleada doméstica, hombre, construcción y a cargar en el mercado. Y si no quieres eso, tienes que borrar todo lo posible que te identifique como indígena para poder acceder a la educación. Es el proyecto civilizatorio. Entonces, en este contexto, surge educación intercultural bilingüe, y en un contexto de tensión social y política, en que el gobierno, para evitarse un frente de movilización, porque el levantamiento indígena del 1990¹⁵ tiene experiencias precedentes anteriores, que no se les reconoce, que no se les da cuenta, tomas de la ciudad de Quito anteriores a la del 1990. El '90 tuvo otra trascendencia por una cosa que aprendió el movimiento indígena de su experiencia que es definirse y articularse con sus asociados, y también es el manejo de la información y de una imagen, a través del uso de los mass media. En cambio, los otros casi que no salían en las noticias. Este otro, en cambio, tuvo una construcción mediática que le dio protagonismo. Entonces en el año 1988, te dicen, muy bien, joden mucho, bueno, creamos la educación bilingüe. Los indios quieren educación, listo, les creamos educación. Y que no jodan, que no molesten. ¿Y cómo se creó? Sin recursos, sin nada.

Entonces, para que veas, se mandaba desde el Ministerio una cartica, a las direcciones provinciales de educación para que presten todas sus facilidades a los nuevos directores de educación intercultural bilingüe para implementar todo el modelo. Entonces, aquí al lado, llegaron los compañeros de Cañar con la carta del ministro, que el ministro en su despacho, en su escritorio, les dio la carta, miró a los compañeros indígenas que estaban ahí de pie, y lo que le dijo: Ah, lo que ahora quieren es mi sillón, es mi puesto. ¡Ahí está! Se levantó, y se fue. Esta era la idea que tenía la gente mestiza: ahí está el sillón. Siéntate, quieres ser director. Nunca entendieron lo que se buscaba. Y el Estado dijo: tomen; legalmente está creado. ¿Cuánto puso? Nada.

Entonces, fue el tema de la cooperación internacional, de los mismos recursos de las comunidades quienes fueron montando la educación bilingüe. Y fueron construyendo, sin apoyo estatal, las cosas. Y cuando el Estado tiene recurso, no es recurso del Estado, sino que es la plata que las organizaciones muchas veces consiguen por la cooperación internacional, que tiene que entrar necesariamente por el Estado. Y van construyendo estos presupuestos, y se traslucen, a veces, lo que han hecho los últimos gobiernos, 'miren, pero el Estado puso eso'. Pero esta plata no era de aquí, esta plata venía de cooperación internacional. Necesariamente tiene que pasar por ahí. Para tener idea de la dimensión que tuvo eso, nunca está escrito, pero formalmente, sí fue una ruptura en el sistema.

En todo el sistema anterior de la educación, se le empezó a llamar hispano, y a este otro se le llamó intercultural. El de los indios. Se recreó un sistema muy idéntico a lo que implementaron los europeos: república de blancos, república de indios. Y así funcionó y el sistema, los recursos poco a poco, se fue generando, se fue institucionalizando la

¹⁵ En junio de 1990 se produjo el levantamiento indígena del *Inti Raymi* impugnó al Estado colonial y racista y a una sociedad excluyente, y allí se planteó la necesidad de una Asamblea Nacional Constituyente y la construcción de un Estado plurinacional, el debate de las autonomías territoriales y un nuevo orden latinoamericano, no bajo la alianza del comercio sino del respeto soberano a los países. Siguieron otros levantamientos en 1992, 1994, 2000, 2005, 2015 y 2019.

subsecretaría, y todos los equipos técnicos que estaban ahí adentro. La cooperación internacional que apoyó mucho. Y se fue pensando qué era lo que era este proyecto, el tema pedagógico, y enfrentar retos. Porque, ¿cuántos indígenas había a finales de los '80, que habían acabado la escuela, cuántos habían terminado bachillerato, cuántos se habían ido a los institutos pedagógicos que no habían para indígenas, cuántos habían tenido licenciaturas? Entonces, una base de recursos humanos no había. Y ahí se viene el proceso de formalización rápido que se hizo, con bachilleratos acelerados, programas de la Universidad Salesiana, de la Universidad de Cuenca, él de la Estatal de Bolívar, para aportar a estos procesos de formación. Este proceso fue lento, vamos a tener hasta el 2004 varios proyectos y diseños de reforma. Ciertos pueblos, que venían trabajando desde hace algún tiempo temas de educación, como el pueblo *Shuar*¹⁶, empiezan a tener procesos interesantes. Pero hay otros en que nunca hubo escuela. Sus lenguas, nunca fueron registradas. Seguían en su informalidad, lo cual no es malo.

Entonces, fue todo un proceso de movilizar cosas, construir cosas, en un contexto hostil. Porque como te digo, el Estado no puso, el Estado tenía esta idea de lo hispano y de los indios. Entonces, desde 1998, fue todo un proceso de pensar y de construir, armar todo. Y donde hay una gran cantidad de desaciertos. Hay un montón de errores, porque nadie antes lo había hecho, ni entre los indígenas ni entre los mestizos que estaban ahí metidos. Y en América Latina tampoco había mucha experiencia. Entonces, se dice que es un fracaso; pero un fracaso ¿desde qué punto de vista? Yo esta semana, justamente, acabo de escuchar gente del Ministerio decir que educación intercultural es un fracaso. No ha producido nada, en más de 25 años que tiene. Entonces, yo le digo, esto empieza en 1998, la otra por lo menos como sistema, empieza desde la revolución liberal, y de toda la conformación del sistema, y a ver, tiene 100 años. ¿Qué ha producido en los últimos 20 de mejor que el sistema bilingüe? Y si hay cambios, y si uno ve que hay cosas interesantes, es en el sistema confesional, donde está la Iglesia. La Iglesia está ahí trabajando. Entonces, los salesianos traen, y tienen un proceso de reflexión pedagógica, tienen su universidad y tienen toda su asociación pedagógica internacional que va nutriendo un montón de cosas, entonces el proceso pedagógico salesiano no es un proyecto de Cuenca, es un proyecto de la hermandad salesiana. Los jesuitas igual. Los evangélicos también, tienen. No es un proyecto de una institución, sino que es un proceso global que alimenta, nutre a sus instituciones.

Y lo otro, lo tienes en el privado, y ahí ves cómo en Quito, Cuenca y Guayaquil se van creando un montón de escuelas privadas, hay un boom de la educación privadas, y hay un montón de convenios públicos-privados, el Colegio francés, el alemán, los colegios auspiciados por las embajadas que quieren modernizar los modelos pedagógicos. Los modelos pedagógicos de sus países. Y que funciona, no, y esos los aplican acá. Y tienen otros que comienzan a experimentar, todo lo que es educación activa, y que lo plantean aquí, como educación 'nueva', pero esa es más bien vieja, es del XIX. Lo que no es, por lo cual, es mala. Entonces tienes a Uswelt, Pestalozzi, y gente con fundaciones, y claro es

¹⁶ La nacionalidad *Shuar* tiene presencia entre los dos estados: Ecuador y Perú. En nuestro país se encuentra ubicada en las provincias de Morona Santiago, Pastaza y Zamora Chinchipe, existiendo otros asentamientos en Sucumbíos y Orellana en la Amazonia y, en la Región Litoral, en Guayas y Esmeraldas. Fuente: <https://conaie.org/2014/07/19/shuar/>

gente que estudia afuera, gente de clase media-alta, es gente con plata que ve en la escuela su oportunidad, y se monta sus escuelas. ¿Y por quiénes están dirigidas estas escuelas? Hay un sentido de clase. Y entonces, escojamos el sistema hispano, ¿qué hizo el sistema hispano en el mismo período de existencia de la educación bilingüe? ¿Qué nuevas cosas aportó? ¿Qué cosas nuevas transformó? Nada, en cambio, que el otro sistema se está pensando, antes que construirse, se está pensando, construir *curricula*, además hay una libertad de adecuación a cada contexto, porque en Cañar la comunidad no es lo mismo que aquí, no son iguales. Claro, porqué están adecuados a un contexto, hay incluso una experiencia colonial distinta, aquí tuvieron un sistema de hacienda y allá otro. No era el mismo hacendado, entonces, el sistema de educación bilingüe plantea eso como un principio. Hay que adecuar, a cada realidad social, cultural, política, económica y ambiental.

Entonces, tú vas a encontrar que por un lado el sistema está construyendo cosas globales, pero a la vez, que un colegio aquí, está haciendo cosas. Y está metiendo a Pestalozzi, ahí, y encuentras a otro que está metiendo a todo un sistema de Uswelt. Y encuentras en Saraguro, que están trabajando con un asesoramiento de una escuelita de Quito. O que consiguió cooperación alemana, y te está metiendo todo un sistema de materiales concretos. Entonces, cuando empiezas a ver en el bosque, encuentras que hay árboles que están creciendo en direcciones propias y combinadas, en diálogo, con otras prácticas. Que implican otros financiamientos, otros recursos, y encuentras una diversidad de cosas. Y así también encuentras a árboles, que también, se murieron. Escuelas que están raquíticas. O escuelas que son copia y pega del sistema hispano. Es un Mundo muy diverso, entonces, tú puedes hablar, a nivel general, de políticas públicas, a nivel de lo que propone el Ministerio, pero esto es lo que propone.

Ahora, veamos las experiencias concretas. Por ejemplo, en Saraguro, una institución que ha sido muy importante, ahí hay dos, que están prácticamente desmanteladas, la una tuvo un ejercicio de recuperar las formas de vivencias y de transmisión del conocimiento propio de la comunidad, articuladas a una visión Pestalozzi, del sistema de educación y de organización del conocimiento, por ejemplo, los chicos salían del bachillerato, hablando, escribiendo y sintiendo en lengua *Kichwa*, castellana e inglés. ¿Qué institución pública en Ecuador, después de 10 años de “Revolución Ciudadana”¹⁷ hace eso? Ninguna. Pero claro, entonces, tienes que ver ejemplos. Hay casos de fracasos absolutos, como también de otras cosas que fueron formando, conformando, que vinieron sosteniendo procesos de identidades, recomposición de pueblos y hay otros que fueron un proceso rápido, y mucho más rápido de integración no solo al sistema nacional, a la economía, sino de mestizaje y de pérdida cultural.

G.F.: ¿De blanquización?

¹⁷ “Revolución Ciudadana” es el nombre del proceso político liderado por Rafael Correa y la coalición llamada Alianza PAIS. Su manifiesto programático está disponible en la página: <http://www.latinreporters.com/equateurRafaelCorreaPlandeGobiernoAlianzaPAIS.pdf>

M.Q.: Sí, o sea tienes a los dos. Pero si hay un balance desde antes del *correísmo*, educación bilingüe, pensaba, sentía, producía, se equivocaba, pero se equivocaba porque hacía. No es porque no había inercia. Entonces, de pronto el otro sistema no hay equivocaciones, no hay errores.

G.F.: Yo lo que tengo entendido es que los Gobiernos de la “Revolución Ciudadana” hayan presionado con todo este sistema de monitoreo y evaluación, de producir datos y resultados y hacer informes de cuántas escuelas construyeron, y con cuántos niños, pero en realidad, no se ha vuelto a plantear un nuevo modelo de educación, es decir, cuál es la forma de producir conocimiento, y también incluso, en la forma de entender la interculturalidad, según varias entrevistas que he hecho, en realidad, lo que han hecho, ha sido uniformar a todas las culturas, de todas partes del País, y ponerlas toda en el mismo molde y por ejemplo, proponer unos manuales uniformados para todos, para todas las escuelas, que puedan hacer, en dos páginas, recopilar la historia de cada pueblo, nacionalidad del Ecuador.

M.Q.: Mucha de la gente que estaba en el gobierno y que tenía un muy buen nivel de formación, no solo políticamente, sino conceptualmente, no cabe la idea de que haya sistemas de conocimiento, de que haya epistemologías. Y de que Occidente es un gran bloque plural, y que la producción del conocimiento tiene dinámicas culturales. Entonces, al no reconocer que hay esta otra posibilidad, la única posibilidad de conocimiento válida, oficial, productiva, todos los adjetivos que quieras ponerle, es la academia. Por ejemplo, Guillaume Long, que pasó de Ministerio de Talento, tenía las cosas clarísimas. En el tiempo de él, desaparecen todos institutos los pedagógicos. No es posible que haya otro sistema, porque no hay otro sistema de conocimiento. No es posible que haya una universidad indígena, porque los saberes y los conocimientos se pueden estudiar desde la academia. Entonces, hay un trasfondo conceptual y uno político. El único movimiento organizado, fuerte, que ha existido en los últimos años, ha sido el indígena, y desde que ya no se articuló al ejercicio del poder, de que no era un aliado, había que desorganizarlo, desestructurarlo, hasta conformar su propio movimiento. ¿Y cómo se podía hacer esta desmovilización? Desde las bases, y las bases están en las escuelas. Había que desarticular la escuela de la comunidad, a desarticular la escuela, desarticulamos la comunidad, entonces, por eso, desaparece el sistema.

Antes, el modelo hispano y el modelo indígena, en una estructura colonial, y en el año 1994, en uno de los mandatos de la CONAIE, dice, el tema de la interculturalidad no es un tema indígena, hace referencia a la construcción de nuevas relaciones entre todos los que hacemos parte del Ecuador, entonces, no es un tema de los indígenas. Es un tema de la sociedad ecuatoriana. No es un tema de los indígenas que tienen que aprender a ser blancos, sino es un tema de cómo todos aprendemos a vivir entre nosotros. Entonces, vas a ver todo un proceso de reflexión que no se ha estudiado, desde los movimientos indígenas, y entonces, ya a esta época vas a entender lo que está diciendo Marcos, los zapatistas, ‘Un mundo en que quepan todos los mundos’. Entonces, la idea, dicho de las palabras de la CONAIE, la idea de la interculturalidad, es un proceso, un proyecto político de Estado, no para que los indios nos volvamos blancos, sino para que entre todos podamos entendernos. Entonces, desde esta perspectiva indígena, desde 1994, estábamos planteando de que no existiera dos sistemas de educación, uno hispano

y uno indígena. Y claro, cuando ves la Ley, te dice, ‘Ley orgánica de educación intercultural’, y ¿qué es? Que recoge un trayecto de los indígenas, y por muchas organizaciones sociales, de muchos pensadores, de que el tema intercultural es un tema performativo, de construcción de la sociedad ecuatoriana, y que es una característica del proceso del Estado, del pensarse y hacer Estado, pero también de los ciudadanos. En este sentido, está bien. Ahora, internamente que hicieron: desmontaron todo el sistema educativo indígena, que inclusive no tenía que llamarse educación intercultural, no hubo fuerza ni en los dirigentes, ni en el Estado, ni claridad, porque el nombre correcto debería ser educación para pueblos indígenas, porque la interculturalidad es un componente performativo de la sociedad, y bilingüe. Y también el otro es bilingüe: castellano e inglés. El otro es trilingüe: lengua indígena, castellana e inglés. Entonces, lo que vemos ahí, es un proceso intencional de apropiación de cosas.

G.F.: ¿Inclusive, de folklorización?

M.Q.: Sí, entonces, uno que se va dando cuenta, por lo menos aquí yo veo que por fin están despertando, en el hecho de que no es sinónimo *Sumak Kawsay*¹⁸ y el llamado *Buenvivir*. No es lo mismo. Aquí en el Ecuador, son dos elementos en disputa. *Sumak Allí Kawsay* es una manera de cómo algunos, no todos, porque eso también es irreal de que todos los pueblos, ciertos pueblos indígenas de la Sierra, del Altiplano, de los Andes, comprenden su cosmovisión y su cosmovivencia. Y el *Buenvivir* es el proyecto que diseñó el Gobierno de Rafael Correa, a partir de la planificación estatal. Pero que, no es lo mismo, una idea del *Buenvivir*, claro, queremos una sociedad del *Buenvivir*, ¿quién no la quiere? ¿Pero, qué es el *Buenvivir* para Alianza PAIS¹⁹ en su proyecto? Es otra cosa, no es lo mismo.

G.F.: Yo también sostengo que inclusive el *Buenvivir* el Gobierno lo funcionaliza en base a sus proyectos económicos, sus intereses, incluso llega a hacer una estrategia de planificación, el Plan Nacional de Desarrollo del *Buenvivir*, que choca con el *Sumak Kawsay*.

M.Q.: Boaventura de Sousa, en un libro poco leído por acá, del 1997-1998, si no estoy mal, lo pone en una nota de pie de página, dice que en las sociedades, en distintos momentos, ciertos grupos sociales generan alternativas que son respuestas al modelo, o

¹⁸ Literalmente, según la cosmovisión indígena correspondería al “Vivir en Plenitud”. Este concepto abarca todas las esferas de la vida individual, colectiva y comunitaria, desde lo político, lo económico, lo social, lo cultural, lo epistemológico. Para mayores informaciones, consultar la acepción de los pueblos indígenas ecuatorianos, resumida en la página web de la CONAIE: <https://conaie.org/2017/05/19/practicas-pueblos-y-nacionalidades/>

¹⁹ El Movimiento Alianza PAIS - Patria Altiva i Soberana es la coalición de partidos y movimientos que se conformó para las elecciones presidenciales de 2006, reuniendo a más de 30 organizaciones políticas, entre ellas: el Partido Socialista (PS-FA), Nuevo País (MCNP), Acción Democrática Nacional (ADN), Iniciativa Ciudadana, Movimiento Ciudadano por la Nueva Democracia, Amauta Jatari, Alianza Bolivariana Alfarista (ABA), Poder Ciudadano (PC), Partido de los Trabajadores (PTE), Alternativa democrática, y Ruptura de los 25 (R25). El plan de gobierno de la coalición Alianza PAIS para el período 2007-2011 está disponible en la página: <http://www.latinreporters.com/equateurRafaelCorreaPlandeGobiernoAlianzaPAIS.pdf>

son otras maneras de resistencias al modelo, incluso a veces insurgentes, pero que el Estado las incorpora a su lógica, y al momento de incorporarlas pierden su lógica subversiva y se convierten en mecanismos de control de toda la sociedad, y en particular de aquellos sujetos que la propusieron como insurgentes. Entonces, mucho del discurso indígena, era un discurso de insurgencia, no en el sentido de insurgencia que se tiene en América Latina de revolución, de armas, sino de insurgencia en el cambio de las estructuras mentales para cambiar las cosas. Entonces, claro, el Gobierno Alianza PAIS, muy ágilmente, porque hay gente muy bien formada y que piensa al nuevo sentido de la semiótica, de la semántica, maneja los discursos, Wallerstein y toda su compañía, asumen ciertos discursos que se estaban poniendo en disputa y que se estaban debatiendo en la sociedad. Que estaban siendo elementos de integración, de reflexión, de construcción de nuevo tipo de sociedad. Entonces jalan el tema de la interculturalidad, jalan el tema del *Sumak Allí Kawsay*, saben que va a tener resistencia, entonces lo ponemos de forma muy simple, una brújula de traducción que es el *Buenvivir*.

G.F.: ¿Que también es una versión muy reductiva del concepto?

M.Q.: Sí, pero que, a la vez, es una apropiación, que también convierte en desmovilización. ¿Pero qué molestan los indígenas si ya está el *Sumak Kawsay* y lo intercultural aquí? Pero entonces en eso hay todo lo de los ‘indios de ponchos dorados’, los indios no sé cuánto, porque tienes esta otra visión de desmovilización, esta nota de pie de página en el libro de Boaventura calza bien.

G.F.: Fue clave por un lado para institucionalizar, y por el otro, desmovilizar.

M.Q.: Claro y él (Rafael Correa) súper-católico, ahí se aliará con la parte evangélica, de los indígenas, que son los que han estado ahí todos estos diez años. Y claro, cuando necesitaba mostrar, te mostraba a los indígenas, la organización indígena, y no te dice cuál es. Y luego muchos de los viejos dirigentes, que luego han sido cuestionados en la CONAIE, los invitaba, gente que incluso perdió el camino dentro de la organización y fue expulsada. Entonces, le vas a ver a Vargas y a otra gente, sentada en la mesa de Correa. Entonces, ‘miren, si estos viejos dirigentes’. Sí, que en este momento fueron importantes, pero que ahora no representaban nada en las comunidades. ‘Están aquí sentados, comiendo conmigo’. Eso es un proceso.

Lo otro es que luego, viene la “Revolución Ciudadana”, imprime la ley, reestructura todo el sistema, toda su forma de organización y de gestión, un orden que era necesario, porque era un ministerio caótico, con muchos problemas de clientelismo, un ministerio inoperante, cosa que tampoco se lo ha resuelto ahora, un ministerio sin claridades. Todo un sistema que crea estructuras regionales, los distritos, los circuitos, para intentar darle una hoja, es un proceso, supuestamente de desconcentración que, pero paradójicamente ha generado el efecto opuesto de concentrar. Un tema de política pública aparentemente de inclusión, de facilitar desayunos, almuerzos, que en práctica no es nueva, porque 20 años antes, en el otro boom petrolero, con los militares, se hacía lo mismo, se les daba comida, se les daba uniformes escolares. No es nada nuevo. No inventó nada. Había plata en este momento para eso, el problema es ahora para el nuevo Presidente que no tiene plata. Ahora, entra a decir cuál es la calidad de estas cosas, a ver, cuánto ha

transformado, ha salido hace poco un artículo un resultado de las pruebas para ser bachilleres, y por ejemplo a la final se hace una afirmación interesante, dentro de las 100 primeras instituciones educativas, no hay ninguna pública, no hay ninguna unidad educativa de nivel.

G.F.: ¿Es decir que, con todo el nivel impresionante de inversión del gobierno en todos los últimos años, no hay ni una sola?

M.Q.: No hay nada. Está online, lo puedes ver. La prioridad en infraestructura, en mejorar infraestructura, era necesario hacerlo, claro es discutible la forma, pero era necesario hacerlo, pero al mismo tiempo se precarizaron otras. Porque vos ves que se ha invertido un millón de dólares aquí, pero tienes 80 escuelas al frente que no tienen baños, y otras que han cerrado, otras que siguen en condiciones muy precarias. Una movilización de todos los mejores docentes hacia estas y una descapitalización de capital humano a nivel pedagógico en las otras. Luego hay esta idea que es interesante, en el sentido pedagógico, ¿por qué tenemos que tener *currícula* distintos? Que era la política de la UNESCO, me parece. El tema de desarrollar *currícula* distintos, en base a las necesidades de cada zona, entonces, si usted está en el campo, usted tiene que estar allá, tiene que hacer un bachillerato agrario, entonces usted no podía aspirar a ser astronauta de la NASA o físico. Ahí tiene que quedarse, con su educación. Es de los '90 esta política de las Naciones Unidas. Entonces, claro, todos estos temas de reflexión académica, de currículo, es un tema de igualdad, de oportunidades, de que todos tenemos que tener las mismas oportunidades. Chevere. Entonces, no vamos a diferenciar entre Afro, Montubios e indígenas, todos van a tener un currículo básico a nivel nacional. Perfecto, el tema es que para lo que antes era la educación hispana, este currículo tenía que ser desarrollado, hacia el tema de mostrar la riqueza de la cultura. Qué es Quito, qué es ser quiteño, por ejemplo, qué es guayaquileño. Es decir, hay todo un desarrollo que hay que hacer, pero ¿qué hace la educación, la escuela en Quito? Nada, cumple el currículo. Y el mismo currículo se le impuso a todos. Llega a la comunidad, pero en muchas comunidades en que antes tenían textos en sus lenguas, originales, ahora vienen en castellano. Y ahora ellos tienen la obligatoriedad de construir las otros *currícula*. De cada contexto. Y no solo para los indígenas, hay contextos para seres humanos. Por ejemplo, en el colegio Belalcazar de Quito, hay estudiantes mestizos, entonces, tienen que construir la adecuación curricular en este contexto. Y una comunidad *Shuar* tiene que construir una adecuación para complementar, construir el currículo mínimo nacional obligatorio.

G.F.: Y eso, naturalmente, ¿no se ha hecho?

M.Q.: Nadie lo ha hecho. Ahora, ¿qué pasaba con educación cultural bilingüe? Antes, cuando habían direcciones distritales, provinciales, cada dirección provincial casi tenía que ver con un pueblo, entonces, la dirección provincial de Saraguro, tenía un equipo técnico, de funcionarios que habían estudiado pedagogía, y que era gente de las comunidades, ellos tenían que construir, junto a los maestros, las adecuaciones curriculares para el pueblo *Saraguro*, y los *Shuares* tenían que hacer lo mismo.

G.F.: ¿Eso presumía una mayor participación?

M.Q.: Claro, sería interesante estudiar dónde se hizo más y menos, dónde fue muy vertical, donde fue más comunitario, ahí tenemos varias experiencias, diferentes para cada nacionalidad. Pero antes de Correa, se hacía eso. Como te digo, podemos ver, hay de todo. Pero una vez que se hace la reforma²⁰, se le cae la responsabilidad al profesor, ya no está la estructura. Se desarma todo. Ya no hay direcciones provinciales de educación bilingüe, hay dos asesores pedagógicos para el distrito, y el distrito tiene a veces varios cantones, 80-100 escuelas. Y a veces, en la Amazonía, tiene a escuelas vinculadas a 3-4 pueblos, indígenas y mestizos. Y se desmonta todo el tema de los supervisores, asesores pedagógicos, se les despiden. Y entonces, ahora te dan la responsabilidad a ti como maestro. Antes había una dirección, que construía, pensaba eso, incluso publicaba y tú como maestro recibías, y entonces, recibías una adecuación como pueblo, y a esta adecuación como pueblo, tú como maestro, tenías que hacer la tuya de adecuación, de comunidad.

G.F.: Mientras que, ahora es mucho más uniforme, pero de ahí, no hay este paso sucesivo que hace que cada uno construya. Los profesores, al mismo tiempo, han sido muy afectados por el proceso de centralización, que les exige informes, documentar, producir mensualmente documentos. Eso hace que los docentes ya no puedan dedicarse solamente a la docencia, a la preparación de clase, a la labor pedagógica.

M.Q.: Tareas administrativas, que no es pedagogía. Producción de documentos administrativos. Es importante que tú tengas claro, o sea, hay algo de interesante en la propuesta del gobierno, el tema de tener un solo sistema, que es intercultural, para todos, de tener un currículo, único e igual para todos, que es un tema de inclusión e igualdad. Pero el sistema crea las condiciones para que todos, en las ciudades, en el campo, en el pueblo, de que todos deban construir el proyecto. Y crea toda una estructura, Plan Educativo Nacional, todo un sistema de macro, meso y micro currículo, que hay que construir. El problema es que nunca dijeron cómo, nunca capacitaron cómo, nunca dieron guías. ¿Entonces, qué es lo que hacen todos, en la ciudad, en el campo y en el pueblo? Cumplen el currículo básico. Que es el mínimo que el Estado pide, y es lo único que todos hacen. ¿Y entonces, ahí, quién ganó? No ganó nadie. Pierden todos, se hace la actualización curricular, bajo la misma lógica. Y ahora van a entregar qué es lo que hacen la Secretaría de Educación Intercultural, el currículo, que estaba en castellano, ahora frente a todas estas críticas, ahora lo traducen a todas las otras lenguas. Pero es el mismo. Y no está mal, porque es el currículo básico. El tema es que ahora, ¿cómo completamos el otro currículo? ¿Cómo creamos el sistema, que sea el distrito?, etc. Para que se reúnan, para formar comités para formar *currícula* de este pueblo, del pueblo indígena, Afro, Montubio, mestizo. Porque el sistema tiene esta flexibilidad, cada pueblo

²⁰ Si bien se reconocen los avances en términos de inversiones e infraestructura, una de las mayores críticas movidas a los procesos educativos implementados por los gobiernos de la Revolución Ciudadana es no tener, justamente una propuesta pedagógica, ni promover una interculturalidad. Para mayores informaciones, consultar el artículo de Edgar Isch López, *Una mirada crítica a la educación ecuatoriana entre 2007 y 2017*, disponible en la página: <https://www.nodal.am/2018/09/una-mirada-critica-a-la-educacion-ecuatoriana-entre-2007-y-2017-por-edgar-isch-lopez/>

construya su currículo, que se comprometa, porque no es lo mismo la historia de Cuenca que la de Pasto. Ni es la misma la historia de Macas que no tiene agua, o la historia de Guayaquil. Pero allá como acá, tienen que construir estos otros *currícula*, pero el sistema está tan mal armado, porque no hay cómo hacer, porque se te encarga a ti, como docente, solito, que lo hagas. Sin disposición de tiempo, sin formación, sin herramienta, sin las claridades.

Esto es el gran problema que tiene el sistema. Cuando tú lo ves desde una lógica de una estrategia interesante, todo un currículo básico que genere igualdad y posibilidades, lo cual está bien, porque un chico que está en la Amazonía, que quiere estudiar e ir a la universidad, ha visto los mismos contenidos del colegio aquí en Cuenca. Tiene las mismas oportunidades, en este sentido no está mal. Pero cuando se logre ejecutar, cuando se cumpla, eso es otro problema, otro tema de reflexión. El tema central es de cómo se desarrollan los *currícula* en base a cada pueblo, a cada realidad, nadie lo sabe. Porque el sistema no contempla estructura. Antes, había 5-6 técnicos que daban adecuaciones para construir el tema. Cada dirección construía el suyo, siempre había el nacional también. Inclusive esta idea, que le tiene el sistema actual, lo replicaron del sistema intercultural. Entonces, de nuevo no hay nada. Pero el problema es los elementos, los recursos para que se concrete de verdad todo eso. Entonces, el Estado, hace poco, volvió a mandar a un ministro a emitir estos acuerdos/decretos ministeriales, en el que recuerda que es obligación de cada maestro emitir un currículo, adecuado a las necesidades de sus estudiantes. Entonces, ¿qué logras? En el tema de interculturalidades, o sea un lugar como este (en la Universidad Nacional de Educación UNAE), donde supuestamente la gente tiene los más altos niveles de formación, no se diferencia entre interculturalidad y pluriculturalidad, es lo mismo.

G.F.: O multiculturalismo

M.Q.: Sí, que es incluso más grave. Vienen con sus ideas, de otros lados, que no les actualizan.

G.F.: ¿Por qué?

M.Q.: Porque hay racismo académico, porque yo vengo de Europa, yo vengo de España, yo vengo de la academia, y, solo por ello, me traen acá. Sin embargo, no leen el conocimiento que se produce acá en el Ecuador y en América Latina.

La idea intercultural de Europa es la idea gringa de multiculturalismo, que es la gestión de la diferencia, que es vista como una amenaza, de conflicto migratorio. Administración de la diferencia. Pero eso no es aquí. Aquí no es eso. Aquí es otra cosa, entonces, vienes tú con esta idea, entonces interculturalidad es políticas afirmativas, o incluso *folklorización*. Vamos hacer interculturalidad y que se disfracen. Y se disfrazan de indígenas los estudiantes y eso es lo más intercultural.

G.F.: Es como un vaciamiento del mismo concepto de interculturalidad

M.Q.: Y ahí regresamos a lo de antes: se desmoviliza, se invisibiliza y el Estado tiene control. Pero también, una cosa grave es aquí. Dónde su cuerpo inocente, no entiende la diferencia en términos conceptuales, que además es su trabajo, qué implica interculturalidad, qué implica pluriculturalidad, qué es multiculturalismo.

G.F.: ¿Porque a la final es funcional, les sirve que no haya claridad?

M.Q.: Porque a la final puedan hacer pasar por interculturalidad el multiculturalismo, estilo gringo, o desde el eurocentrismo, o desde la visión más amable, de la versión europea.

G.F.: ¿También sientes que se reproducen discursos y teorizaciones de otros lados?

M.Q.: Claro, y además es un tema, yo estoy rayado con eso, de un racismo académico: yo vine de Europa, de la Sorbona, yo vengo de eso, esto o ese. Yo estudié en la de Madrid, yo en la de Turín. Yo sé.

G.F.: ¿Y es de clase?

M.Q.: Yo no diría de clase. Y es más bien el sentido racial de superioridad. Vengo del primer mundo, vengo del mundo de la academia. Vengo acá para 'armar' una universidad.

G.F.: ¿Y claro, en el Ministerio, es lo que prima, esta versión modernizadora y occidental?

M.Q.: Claro, y con muchos chicos Phd, que no conocen ni al Ecuador. Porque son muchos jovencitos, que se fueron del País muy temprano. Toda su vida a estudiar. Y lo que conocen de Ecuador, es de cuando se iban de vacaciones a la playa.

G.F.: No es la comunidad.

M.Q.: Ni la escuela, ni eso. Ni conocen cómo es una escuela pública, porque muy seguramente estos chicos que se han ido a estudiar al extranjero, estudiaron en colegios privados.

G.F.: Por eso antes te preguntaba, si pensabas que también es una cuestión de clase.

M.Q.: Claro, eso y las dos cosas juntas, con el racismo, son una bomba ya no atómica, sino de hidrógeno. Porque si a eso le sumas cosas de las que hay todavía, de sexismo, machismo, de homofobia.

G.F.: ¿Un panorama devastador?

M.Q.: Sí, y esa es la cosa que hay que pensar. Porque somos humanos, y somos parte de un contexto. Tú creces en una familia heterosexual, naces en una familia

heterosexual, nadie te ha hablado mal de los homosexuales, pero hay un patrón heterosexual.

G.F.: Al mismo tiempo reproduces esquemas de discriminación.

M.Q.: Sí. Pero eso es el tema de la invitación a pensar, porque desde la perspectiva del movimiento indígena se decía, a ver, aquí siempre hemos estado, antes de que llegaran los europeos. Y de ahí, siempre nos hemos llevado, ahora bien, la forma en que nos hemos llevado es el tema; de que siempre ha habido relaciones, sí, siempre. Que no me vengan que ahora hay relaciones entre culturas. Siempre ha habido. ¿Qué hay de nuevo? Cuando ustedes llegaron, cuando nos robaron las tierras, nos robaron, yo me convertí en el peón de la hacienda, cuando yo les cargo, cuando mi mujer está lavando la ropa, yo construyendo sus casas, hay relaciones.

G.F.: Pero nada de relación simétricas

M.Q.: Es este el tema. Si eso apunta a la interculturalidad, es un tema de indígena-blanco. Y además una cosa muy interesante de las mujeres indígenas: no es solo un tema hacia afuera, es un tema hacia adentro también. Porque no solamente son relaciones culturales y culturalistas, también hay relaciones de género, entre ideologías, o visiones religiosas, ahí también. Entonces, el poder construye una sociedad intercultural, necesita hacer evidente eso. Fuera, como otros, y adentro también. Y ahí es interesante como el movimiento vaya digiriendo e incorporando otras luchas. Entonces en mi casa, me pegas. ¿Por qué me pegas? Porque soy mujer. ¿Por qué haces que los hijos varones vayan al colegio y a las niñas no? Entonces, hay una concepción machista, patriarcal. Y eso también hay que cambiar porque presume una relación no inter-cultural. Porque esta es una relación de dominio.

G.F.: ¿Y tú crees que el movimiento indígena ha cambiado en eso?

M.Q.: Ha ido avanzando, y en ciertos momentos, también, tenemos un par de generaciones, que se nos perdieron. Porque todo el acceso de dirigentes a estas lógicas del poder, a la función pública, te hizo perder los 'dulces' del poder. Y alguien como Leonardo Isa, que nació y creció en el mundo de la hacienda, cuando era niño, y veía a sus padres arrodillarse y darle la mano al patrón, a pasar a ser diputado.

G.F.: ¿y a reproducir este mismo esquema?

M.Q.: Muchos cayeron en temas de corrupción, de recibir dinero, de aprovechar de sus cargos para tráficos de influencias, de las platas. Muchos se perdieron en esta lógica del poder. Además, con gente que nunca estuvo ni de cerca en este mundo. Porque una cosa es una generación de las élites, que sabe qué es el poder, que sabe que ya hay una cultura institucional.

G.F.: Un autor que trabajo en mi proyecto es Frantz Fanon que habla del colonizado que sueña convertirse en colonizador

M.Q.: Sí, pero también hay que ponerle un matiz al tema de Fanon, porque Fanon está hablando de cómo es esta estrategia que en un momento se da, que ilustra mucho de la intención de transformarte, hay un acto consciente de quererlo hacer, en cambio acá, es el hecho de que a veces no son hechos tan conscientes que están haciendo. Por decirte algo, que a mí mismo me ha pasado. Que lo he visto. Tienes compañeros que llegan a ser concejales, alcaldes, y claro, la idea que estaba siempre es que utilizabas el carro de la institución. Eso era como normal.

Entonces, también los indígenas empezamos hacerlo también como algo normal, como de forma no-consciente. Es cierto, estas son las partes de dominio también. Y, por ejemplo, cuando yo llego a manejar una institución, el principal problema que tuve con la gente es que yo no quería utilizar el carro de la institución. La primera queja fue esa: ¿Por qué el gerente no utiliza este carro, y por qué utiliza su propio carro? Porque en la gente hay estos esquemas que están naturalizados, entonces, se fueron incorporando, en esta cultura blanca, del ejercicio del poder. Y se van incorporando, de forma inconscientes, a muchos de ellos. Hay otros que sí lo hacen conscientes. Luego hay otras generaciones, que no pasaron por la lucha: cuando ellos crecieron ya había escuelas indígenas, había colegios, ya podían ir a la universidad.

También tenemos una generación que se ha perdido, también de gente que volvió, de cómo compaginar estos dos mundos, entonces claro, vos vas a encontrarte con jóvenes que llegaron a poder tener una maestría, un pregrado, en la medida en que se generó eso, pero curiosamente eso le catapultó mucho al otro lado. Y al rato, en este proceso, se nos fueron más hacia el otro lado. Pero también, procesos muy interesantes que debaten sobre el significado de ser indígena. Tienes ejercicios a nivel cultural muy interesantes. En Otavalo tienes a un canal que manejas programas en lengua *Kichwa*, tienes producción de música, toda una industria de arte.

G.F.: ¿Qué es una industria capitalista?

M.Q: O sea, hace las dos cosas, juega con las dos cosas. Tiene cosas muy interesantes, como de turismo comunitario. ¿Qué es lo que he aprendido de ellos? Que el turismo, bien, es una de las industrias más sofisticadas del capitalismo global, y si nosotros queremos entrar en eso, que es una oportunidad, para seguir en la comunidad, para seguir cuidando el bosque, tenemos que saber jugar con esta economía. Pero ahora los recursos que entran desde el turismo comunitario, ¿a dónde van? Ahí está el sentido comunitario, mantener la estructura comunitaria, mantener el cuidado de la zona forestal, la zona de pesca, la infraestructura educativa, vamos a contratar profesores, medicina, vamos a formar gente. La plata que genera este proceso capitalista, se *industrializa* para un proceso comunitario. O también, en la Sierra, todo el tema de mujeres y la producción de productos alimenticios, entonces, agrupan, producen. Hay un producto que tiene que salir, bajo las reglas del mercado, pero lo que producen internamente se lo ha usado comunitariamente, y lo que se ha dado prioridad, desde las mujeres, ha sido la alimentación de los hijos y la educación de los niños. Hay todo un manejo comunitario, porque si no, manejar una economía comunitaria autárquica complementaria no es real, ni es posible, por más de que el Estado en lo rural, te diga te doy los útiles, te doy el

uniforme, te pago todo. Pero igual, tienes que pagar la cuenta de luz, la cuenta de agua. Necesitas pagar la cuota del teléfono, los chicos quieren internet.