

Interculturalidad e identidad, un encuentro dialógico
Interculturality and identity, a dialogic encounter

Rubén Américo Medrano Osorio¹

RECIBIDO: ENERO 21 2017
ACEPTADO: FEBRERO 5 2017

¹ Docente asociado de la Universidad Nacional Intercultural de la Selva Central Juan Santos Atahualpa. Rubenmedrano_o@hotmail.com <https://orcid.org/0000-0003-2181-9608>



Resumen

El artículo busca comprender cómo la interculturalidad se funda y se recrea a partir de una percepción sociocultural muy dinámica considerando la diversidad como espacio, que no solo es étnica, sino también cultural. Es en este contexto donde la interculturalidad adquiere un rol fundamental en la convivencia y en la construcción social. ¿Cómo hacer posible la aproximación intercultural con la identidad, aun sabiendo que sus componentes sociales son viajeros dinámicos, indeterminados y complejos en el mundo andino-amazónico? ¿Cómo, a partir de las identidades, se percibe la realidad en su diversidad? Bajo esta premisa, ¿es posible pensar que todas las culturas pueden compartir componentes sociales comunes? Asimismo, ¿cómo entender a las culturas en su historia, la cual las transformó en seres híbridos y asimétricos culturales por el contexto de rasgos y situaciones sociales que intercambiaron? Nos referimos a las que no escaparon de las simetrías circunstanciales del proceso histórico. En síntesis, este mosaico cultural nuestro, ¿cómo comprenderlo en el marco de la interculturalidad del área andino-amazónica? y ¿cuáles son los retos que esta realidad plantea frente a la modernidad?

Palabras clave: interculturalidad, diversidad, identidad

Abstract

The article seeks to understand how multiculturalism is founded and recreated from a very dynamic sociocultural perception considering diversity as space, which is not only ethnic but also cultural. Is in this context where interculturality acquires a fundamental role in coexistence and social construction.

How to enable intercultural approach to identity, knowing that their social components are dynamic travelers, complex and indeterminate in the Amazon-Andean world? How, from identities, is perceived the reality in its diversity? Under this premise, it is conceivable that all cultures can share common social components? Also, how to understand the cultures in its history, which made them asymmetric and hybrids cultural beings because of the context of traits and social situations they exchanged? We refer to those which did not escaped from the circumstantial symmetries of the historical process. In short, this, our cultural mosaic, how to understand it in the context of Amazon-

Andean area interculturality? and what are the challenges posed by this reality in the context of modernity?

Keywords: multiculturalism, diversity, identity

Introducción

De la identidad a la interculturalidad: En principio, es necesario dar una mirada holística al área andino-amazónica en general, sin perder de vista sus particularidades. El acercamiento, "el estar ahí", nos permitió conocer las identidades en su dinámica plural y diversa; es decir, en su interculturalidad.

La estructura del espacio social andino-amazónico siempre expresó una diversidad no solo étnica, sino también cognitiva, ideológica y lingüística, es decir, simbólica no solo entre los hombres, sino también en alianza con la naturaleza.

Este "software social", según Earls (2006), se ha formado puesto que el hombre ha ido constituyéndose con el tiempo en diversas y profundas manifestaciones simbólicas e identitarias, cuyas sabidurías, hoy en la Amazonía, las estudiamos y recreamos con gran admiración.

Este proceso de afirmación y desarrollo cultural del hombre andino-amazónico tuvo una larga travesía. Muchas expresiones culturales se perdieron en el tiempo; las primeras lenguas nativas o las formas de culto a los dioses ancestrales no dejaron un registro de su existencia. Su vigencia quedó oculta en la oscuridad de la historia y, por la lógica del desarrollo, no lograron constituirse en identidad. Otras, por sus habilidades de adaptación y equilibrio sistémico, sí lograron consolidarse como identidades con vigencia y registro históricos. En la región de la selva central, poseemos identidades lingüísticas ancestrales, como el yanasha, el ashaninka, el nomatsiguenga, el quechua, entre otras; del mismo modo, tradiciones culturales que se van recreando en nuestros contextos aun cuando sus orígenes nos son desconocidos, pues, a través del tiempo, sus profundos y complejos mecanismos de adaptación les han permitido mantener su "capacidad de supervivencia y consolidación intercultural". Distintas estrategias y prácticas de vigencia a través de mecanismos como la reciprocidad, solidaridad u otras formas de convocatorias democráticas (derecho consuetudinario) constituyen las evidencias de que las demás expresiones culturales también forman parte de esta compleja dinámica cultural andino-amazónica.

Las identidades que lograron consolidar su permanencia histórica fueron capaces de resistir e imponerse a las épocas sombrías y de incertidumbre, como las arremetidas violentas de la cultura occidental (S. XVI al XVIII) en el área amazónica. Esta ofensiva occidental todavía hoy ignora discriminatoriamente a los pueblos nativos del Amazonas, cuando, por ejemplo, reclaman sus justos derechos milenarios. Todas las expresiones de resistencia en los espacios andino-amazónicos no escaparon de ser también los escenarios de encuentros y desencuentros internos. Los conflictos internos jugaron su papel de afianzamiento cultural frente a las crisis y los

enfrentamientos externos. Se configuró en el espacio andino-amazónico, una estructura cultural de resistencia en el marco de un desarrollo cultural en la diversidad.

Materiales y métodos

La investigación fue de tipo descriptivo; se buscó especificar las características, propiedades y perfiles del objeto de estudio a través de la recolección y evaluación de los datos previo análisis de las informaciones.

De igual modo, se combinó el estudio descriptivo con el de causalidad. Con el primero se da cuenta de las características de los mecanismos que reproducen los factores interculturales e identitarios en los estudiantes durante el proceso educativo, es decir, en las aulas. El segundo nos permitió establecer las relaciones de causalidad entre la interculturalidad e identidad y el proceso educativo vigente a través del método inductivo.

Se consideró como población a los 27 estudiantes del tercer grado de educación primaria del C. N. I. CC. HH. N.º 34205 "Ana Mogas", del centro poblado Quillazú, provincia de Oxapampa, región Pasco. Con un diseño de investigación descriptivo, en concordancia con el enfoque fundamentado, se aplicó el análisis y la interpretación cualitativa empleando las diversas técnicas de investigación en función de las necesidades de cada etapa del proceso investigativo. Las fuentes de información utilizadas fueron fundamentalmente de carácter primario.

Técnicas e instrumentos de recolección de información

La alternancia en la utilización de las técnicas de recolección de datos fue fundamental; así, se emplearon:

La observación participante en el aula y el campo asociada a las entrevistas en profundidad.

La observación tanto en el aula, el recreo y el campo nos facilitó la elaboración del mapa espacial como temporal de la escuela.

La entrevista se diseñó con base en un trabajo de exploración previa y estuvo asociada a una diversidad de fuentes bibliográficas. El objetivo planteado fue determinar los mecanismos mediante los cuales la interculturalidad e identidad han logrado su inserción en la escuela y recrearse en ella, y desde esta perspectiva, cómo los procesos de modernización han ido desarrollándose en la escuela. El punto de

inicio del presente trabajo fue la coordinación con la UGEL (Unidad de Gestión Educativa) de Oxapampa, donde se discutió y evaluó la necesidad de realizar un estudio de interculturalidad e identidad, bases para el diálogo educativo con los pueblos yanasha, descendientes de alemanes (tiroleses), y quechua; puesto que el área de investigación se caracteriza por la convivencia de nativos u originarios del primer grupo y un sector de migrantes andinos (colonos andinos de origen huancavelicano, serreño, apurimeño y huancaíno) con asentamientos diferenciados donde ambos recrean sus culturas de origen (ver figura 1).

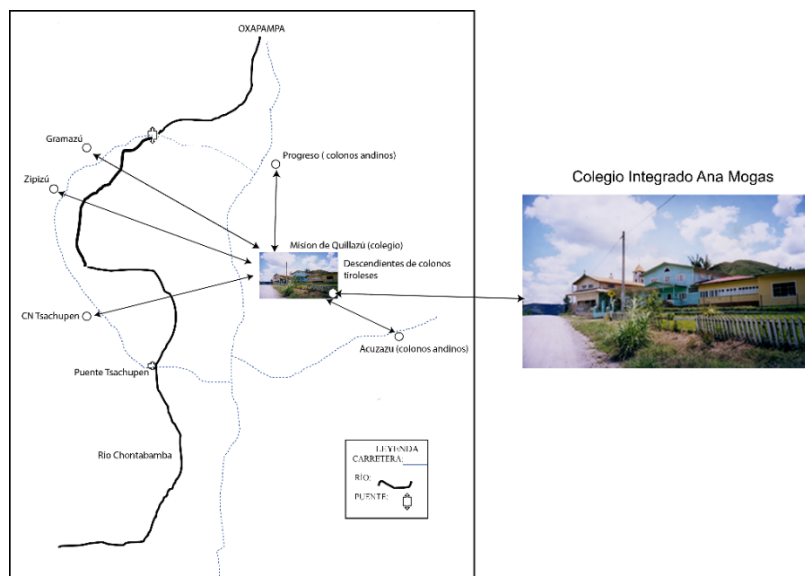


Figura 1. Circuito intercultural en el centro poblado Quillazú, Oxapampa.

¿Cómo percibir las identidades en la realidad y en su diversidad?, ¿es posible su asimilación por los elementos culturales compartidos?, ¿todas las culturas son “una misma cultura”?

En torno a estas interrogantes, postulamos que las identidades se han constituido en generadoras de diferencias desde sus orígenes; diferencias que hacen de las culturas andina y amazónica un mosaico de diversidades. En la actualidad, esta “diversidad en la unidad” constituye el fundamento para consolidar su pertenencia identitaria. Esta identidad les brinda un “equilibrio cultural”, fuerza esencial que las respalda para enfrentarse al sistema global de encubiertos o notorios desencuentros económicos y políticos; cumple la cara misión de enfrentar el efecto mediático y velocidad de la época, cargada de vertiginosos cambios tecnológicos y culturales, los cuales están transformando a sus colectividades en seres insensibles y apátridas. El mundo global capitalista destruye la capacidad solidaria con el entorno natural y deteriora,

silenciosa y soterradamente, la capacidad milenaria del diálogo, concertación y sabiduría social de los pueblos andino-amazónicos.

En ese sentido, a mayor conocimiento y recreación de las identidades autóctonas, mayor es la evidencia y necesidad del derecho a la interculturalidad. De ahí que es fundamental reconocer y fortalecer las capacidades de "sentido de pertenencia" de las expresiones culturales de nuestros pueblos, de su valiosa participación en la construcción colectiva, desterrando los viejos prejuicios cimentados a lo largo de la historia.

Entre una cultura y otra existen brechas de diferenciación asociados a los espacios geoculturales heterogéneos en los que se asientan, la brecha de esta heterogeneidad cultural no logró acortarse, sino más bien a fortalecerse; nuestras culturas como la andina todavía se enmarca en pisos altitudinales diversos asociadas a una dinámica lingüística también diversa entre los hombres de abajo (nivel del mar al yunga) y los de arriba (del quechua hasta los 4400 msnm), y que la Amazonía no está exenta a los Andes, aparentemente están lejanas o excluidas del sistema andino, esta es una falsa percepción de que nuestras sociedades carecen de conectividad.

Las percepciones no comprenden que estas culturas dialogan y crean una riqueza de encuentros culturales prolíficos; a este respecto Ansión (1994), plantea que la "diversidad e interculturalidad puede ser el eje central del gran proyecto movilizador de nuestra juventud para el siglo XXI" (p. 3).

¿Cómo entender a las culturas en su historia, la cual las transformó en seres híbridos y asimétricos culturales, por el contexto de rasgos y situaciones sociales que intercambiaron?

Las jerarquías culturales se fueron configurando en el tiempo, en virtud del caos o las armonías sistémicas del pasado, en contradicciones cronológicas de lo viejo y lo nuevo, lo antiguo y lo moderno, el núcleo y la periferia, facilitando la desestructuración cultural del hombre. Por ejemplo, en la región andino-amazónica de la selva central, la imposición abrupta de patrones culturales ajenos a las simetrías de relaciones sociales y económicas de las comunidades andinas y amazónicas ha acentuado una lucha por mantener su originalidad. Su pasado ancestral, junto a su capacidad de resistencia, es el pilar que les permitió resistir, por mucho tiempo, a todas las formas de agresión que buscan homogeneizar su universo mental y físico a costa de atropellos e ignorando su derecho a la diversidad. Actualmente, en la visión prejuiciosa y homogenizante de la globalización política, sus manifestaciones culturales viven, como Fernández (2001) apunta, a las "sombras en la deslumbrante luz del mundo de los blancos, que los necesitarán por su trabajo pero que los

desprecian por su forma de vida" (p. 75). Entonces hay que dar mayor énfasis a nuestras posturas culturales, pues son las bases para reafirmar, construir y recrear las identidades en contextos cargados de patrones diferenciadores y de incertidumbres, es decir, en la dinámica de la diversidad que, a través de la interculturalidad, nos admite a mirarnos no de manera diferente, sino en equidad. Esta capacidad intercultural de entender al otro, tan igual o diferente a uno, se constituye en una manera de dinamizar y dar vitalidad deductiva y recreativa a los procesos socializantes que se generan en espacios multiculturales diferenciados.



Figura 2. Mamá Teresa, yanésya de 105 años, y su descendencia.

Lo planteado nos permite pensar en la dinámica lingüística y simbólica de ¿cómo se puede conseguir una comunicación intercultural a partir de estas dinámicas, que sea eficaz en el marco de nuestros encuentros de convivencia? El mundo andino está cargado de expresiones y movimientos simbólicos, lo mismo que el mundo amazónico, los cuales, hasta hoy, siguen jugando un papel importante en el sostenimiento cultural y social de los hombres de estas regiones.

Es correcto afirmar que los pueblos actuales están en la búsqueda de nuevas estrategias de convivencia; en este escenario, la interculturalidad es un ejercicio coherente y dinámico de enfrentamiento y respuesta a dicha búsqueda. El respeto a la diversidad reconoce que somos una sociedad multicultural, la que nos configura como una gran red de complejidades y alternativas en lucha contra la pobreza y la crisis global. Por ejemplo, en este marco, el pueblo andino y el amazónico han logrado construir, desde la vida cotidiana, mecanismos de asimilación, resistencia y superación (comunicación intercultural) que los hacen seres más humanistas en contextos globales, sin dejar de ser seres con identidades origina



Figura 3. Mujeres ashaninkas.

Es preciso entender que nada es inmutable. Supone una apertura al diálogo multicultural en el cambio. No hay posiciones absolutas porque todo está sometido a la construcción crítica; de ahí que debamos desarrollar la capacidad de aceptar los conflictos.

Nuestra construcción societal, desde esta perspectiva, es sistémica por su desarrollo histórico, es decir, es una cultura abierta desde los inicios de su inconsciente colectivo a las contradicciones internas y externas del entorno; a los ritmos socioeconómicos complejos y diversos; a los encuentros y desencuentros políticos, pacíficos y violentos, internos y externos. Por tanto, la reflexión intercultural ha de desembocar en la comprensión de esta verdad plural y relativa. De ahí que toda cultura, al margen de su estado, tiene que bregar para lograr su propio bienestar y el de su horizonte cultural, porque es aquí donde radica su capacidad de comprensión de los actos liberadores y objetivos de los valores del otro.

Entonces, el reconocimiento de las sociedades amazónicas debe iniciarse comprendiendo que lo fundamental es establecer un acortamiento de la brecha entre las desigualdades en un contexto plural de espacios de recreación de las identidades, cuyo entendimiento oscila, dialécticamente, entre la ideología y el mito. Eso, en su dinámica interna, se constituye en un soporte vital del desarrollo y bienestar de los pueblos. Esta concepción del imaginario posibilita la circulación dinámica de las costumbres, valores y simbolismos que son multidimensionales en su connotación colectiva. No podemos imaginar la vida cognitiva sin entender la esperanza que supone el traspaso y la compenetración entre culturas diversas en la formación de identidades nuevas, es decir, generando una especie de retorno aferente sistémico y cultural en el contexto simbólico y práctico, andino y amazónico.

Los aspectos y componentes relevantes de la construcción intercultural, como la educación y la socialización, con urgencia requieren de estas capacidades para

asumir este mundo dinámico y creativo con todas sus potencialidades y perspectivas. La tolerancia debe ser mentalizada como mecanismo de desarrollo y progreso en contextos racistas de exclusión y diferenciación.

Entonces, la interculturalidad, en el contexto andino-amazónico, se constituye en un abanico de oportunidades de espacios plurales, y la identidad se configura como un desafío que tiene como horizonte el reconocimiento del otro como semejante y diferente a la vez, en un marco de competencias societarias propias y en un mundo con tendencias homogenizantes.

La diversidad en un contexto de educación e interculturalidad

El Estado olvida la existencia de la diversidad étnica, cultural y lingüística, lo mismo que las historias individuales y colectivas de los espacios andino-amazónicos. No ha tenido la capacidad de impulsar los procesos de adaptación e inserción de estas tendencias culturales al desarrollo nacional. Fue y es el principal impulsor y oficializador de la discriminación. El Estado peruano no asume la interculturalidad como política ni impulsa su disponibilidad, accesibilidad y adaptabilidad educativa; por ello es pertinente pensar en nuestro desarrollo y la realidad multicultural. De ahí la urgencia de que el enfoque del presente estudio sea indesligablemente intercultural.



Figura 4. Niño nomatsiguenga.

Los eventos de Bagua (Amazonas) del 5 de junio de 2009 expresaron el desencuentro y la ausencia del reconocimiento del otro; ese otro ignorado y reprimido por el Estado en las profundidades del territorio nacional. La Amazonía es un espacio cargado de simbolismos, de espíritus mesiánicos, con su cultura y organización propias, con un universo espiritual de connotación dual y polícroma, social y de interrelación activa hombre-naturaleza. Tasórentsi o Amachénga, por ejemplo, son dioses benévolos poseedores de poderes espirituales sobre las plantas y animales, de todos los espacios de vida y aun de la vida misma integral; la luna es un ser que envía espíritus para ayudar a los ashaninkas. Igualmente, posee demonios malévolos (Kamári) que pueden dañar y matar a los hombres. El hombre amazónico viaja con estos espíritus, y con ellos explora el universo; su imaginario colectivo, generador de identidad, difunde sin imponer sus singulares mensajes proféticos a las otras colectividades.

Del mismo modo, el hombre andino posee una cosmovisión propia; expresiones como pachamama o jirca, por ejemplo, aluden el espacio natural donde moran los espíritus que dan vida al hombre andino. En el cosmos de la pachamama, los cerros dialogan, son generosos y malévolos, poseen sentimientos, sienten hambre o se ceban, están colmados de necesidades sexuales y sueños, son guardianes del pasado y el futuro, y exigen del runa veneración y respeto.



Figura 5. Colonos andinos en la selva.

Ante este universo de simbolismos cognitivos, toda propuesta educativa debe formularse en el reconocimiento del marco cosmogónico y dual de las culturas andino-amazónicas. Y es que este reconocimiento, en términos de futuro, va a constituir la salvación de la especie humana, pues recrea una dialéctica de

correspondencia entre hombre y naturaleza, que es la clave para enfrentar la modernidad y sus afanes por destruir y depredar los espacios naturales.

Si repensamos nuestra cotidianidad desde diferentes ángulos, nosotros estamos siendo invadidos por las industrias culturales globalizantes, las que están apresurando el cambio hacia una mundialización homogenizante. Por esta razón, el contexto andino-amazónico sufre el impacto desarraigante de la cultura nacional, no solo desde las innovaciones tecnológicas, sino también desde la perspectiva cultural. Las expresiones de las grandes tensiones culturales (occidental y nativa) están generando en las identidades regionales nuevos modelos culturales con imaginarios cuyo fin es construir patrones extraños e impostores, con industrias culturales que desestructuran las creatividades locales y fundan colectivos confusos.

Complementando reflexivamente este aspecto, postulamos que es importante mirar las industrias culturales desde la práctica, es decir, desde la cotidianidad, donde se funda o cristaliza el proceso de hibridación colectiva. Aquí se asumen patrones de consumo de otras latitudes. No queremos decir que la cultura del consumo sea un impedimento para el desarrollo, sino que debemos considerarla como una oportunidad para la construcción de un nuevo modelo, sin discriminar lo nuestro.

La interculturalidad: propuesta de un proyecto modernizador

La coyuntura presente está enmarcada en el dilema de la resistencia entre la modernidad y la tradición. La cotidianidad expresa esta dualidad: "Que no solo son fenómenos físicos, un modo de ocupar el espacio, de aglomerarse, sino también lugares donde ocurren fenómenos expresivos que entran en tensión con la racionalización y con las pretensiones de racionalizar la vida" (García, 1999, p. 72). Somos seres sin fronteras, sin horizontes definidos, somos colectividades de activa vida mediática cargada de impresiones y de hostigamientos.

En este panorama de desarrollo, los proyectos, como instrumentos modernizadores, deben estar enmarcados dentro de los retos de la interculturalidad, es decir, deben estar orientados a establecer el diálogo y la tolerancia para mirar al otro desde la perspectiva de las oportunidades y prestaciones culturales. Desde una mirada retrospectiva a la cultura andino-amazónica, vamos a percibir que esta está cargada de manifestaciones de encuentro entre hombre y naturaleza, reciprocidad, solidaridad y ayuda mutua, pero también de sanciones y reconocimientos ejercitados en la vida cotidiana.

Entre los retos que nos plantea la interculturalidad, encontramos:

La tolerancia es fundamental para lograr el emprendimiento y la afirmación de la identidad cultural.

La dinámica intercultural debe expresar el diálogo y la verdad construida desde la pluralidad.

La interculturalidad desde las escuelas debe promover el “ser”, el “conocer” y el “hacer” en lo plural, reconociendo al otro desde nuestra práctica cotidiana. Si esto se consolida, entonces la interculturalidad en contextos diversos se constituye en un abanico de oportunidades valiosas.

La práctica de la interculturalidad debe implicar la tolerancia como mecanismo de progreso y desarrollo para superar el racismo, la exclusión, el atropello, la calumnia y otros factores diferenciadores como los nuestros.

La educación y la socialización requieren con urgencia de estas vitalidades para constituirse en un mundo dinámico y creativo.

Resultados

Los alumnos son de distinto origen y de una diversidad cultural y étnica. Se han registrado yaneshas, andinos y descendientes de alemanes (tiroleses) que viven en forma dispersa a unos 6 kilómetros de distancia del centro educativo. Se observa una clara diferenciación de ocupación de espacios geoculturales; por ejemplo, tenemos la zona de Progreso, habitada por gentes venidas de la sierra, procedentes de Huachón, Quiparacra, Cerro de Pasco y de las alturas de Huánuco; Quillazú, habitado por descendientes de alemanes, y al frente tenemos la comunidad nativa de Tsachopen, poblada fundamentalmente por descendientes de yaneshas. (Ver figura 1) Cada una de estas culturas está demarcada y adquiere una diversidad de connotaciones culturales en torno a la construcción de las viviendas, estilos de vida, recreación y festividades.

Esta configuración también se expresa en la escuela, espacio donde se exploró el comportamiento de las identidades y, por otro lado, en el rol de la interculturalidad como reto fuente para el diálogo y la modernización en el proceso educativo; de ahí que hayamos partido de la noción de cultura como un sistema simbólico. García (2004) sostiene que “la cultura es vista como una instancia simbólica de la producción y reproducción de la sociedad. La cultura no es un suplemento decorativo (...) sino constitutivo de las interacciones cotidianas” (pp. 37-38), cuya columna vertebral se articula en torno a la lengua y lo étnico. Así, cuando preguntamos a los andinos migrantes (colonos): “¿Qué aspectos culturales les resulta más difícil de aceptar de los nativos o los tiroleses?”, el 44.5 % se inclina por la lengua como factor cultural, porque a través de esta,

muchas veces se recrean expresiones discriminatorias, por ejemplo, los inmigrantes hablan de forma mayoritaria su lengua familiar en ciertas circunstancias y lugares con sentido de privacidad y festividades, lo mismo lo hace el nativo.

En cambio, el factor étnico es uno de los componentes donde el 55% menciona que la etnicidad se comporta de manera visibilizada, que se puede ver y sentir en su diversidad no solo físico sino también comportamental y estas son denotadas en ciertos tiempos y espacios en función a la dinámica sociocultural del entorno

Población y predominio del idioma

En la localidad de Alta Santa Clara, el 78 % de su población habla el idioma castellano; en Agua Salada, el 87 % habla también el castellano; mientras que en la localidad de Acuzazú, el 23 % habla el yanasha; en San Pedro, el 15 % habla el quechua. Cabe considerar que el 20 % de los descendientes de alemanes o tirolese hablan su idioma original, pero en el marco de sus familias o con pobladores del mismo origen.

Este panorama lingüístico de las tres unidades se expresa de la siguiente manera: los niños señalan que ellos y sus familias hablan de forma mayoritaria en su lengua familiar en ciertas circunstancias y lugares; existe un 35 % a quienes les molesta que esa lengua se hable en público, aunque los hablantes no se dirijan a ellos; al 65 % de los inmigrantes no les molesta el que así sea.

Cuando se les pregunta: "Si tu lengua materna es distinta del castellano, ¿sigues hablándola en algún lugar y circunstancias?", el 85 % manifiesta que sí, mientras que el 15 %, no.

Cuando establecemos las preguntas a los docentes: "¿Se esfuerza más con los migrantes que con los de aquí (nativos)?", los docentes manifiestan que el 85 % de su esfuerzo es para los migrantes; por las razones de que este grupo recibe con más facilidad y velocidad los conocimientos impartidos por el profesor, mientras que el 15 % no se esfuerza por el grupo de nativos porque el aprendizaje en estos niños es lento, por eso que el profesor asume con más trabajo y complejidad la enseñanza en la clase.

Por otro lado "¿Hace comentarios positivos sobre los comportamientos, las creencias o la lengua de los migrantes?", el 78 % responde que sí, por las razones que también el profesor en mucho de los casos es migrante; mientras que el 22 %, no hace comentarios positivos ya que el docente es originario o sino que tienen mucho tiempo asentado en esta región y que de una u otra manera ha logrado asimilar los patrones culturales de esta parte de la Región, conducta que se convierte en defensa de los patrones culturales en la escuela.

"¿Trata de la misma manera a los migrantes que a los de aquí?", 14 % manifiesta que sí, y el 86 %, no. Respecto a la integración de los originarios a la dinámica

curricular, los docentes señalan que el 68 % no lo intenta, mientras que el 32 % sí lo hace.

Somos un moldeado. La herencia, la casa, la calle, la escuela, el pueblo, van configurando el entorno de cada personalidad; determinan los comportamientos, las creencias, las actitudes, los ritos, el lenguaje. A la vez que esto ocurre, se establece una relación (exterioridad-interioridad) entre el individuo y la cultura, una interpenetración entre cada uno de los elementos de una cultura y quienes la viven, dependen de ella, la utilizan y se constituyen en la identidad; hoy es un mosaico, una hibridación de pertenencias, porque la modernidad desancla las relaciones sociales de sus contextos tradicionales y las reancla en ámbitos postradicionales o posmodernos (García, 2004).

Conclusiones

Respecto a la pregunta: "¿Cuál es la relación de género en torno al origen cultural del niño?", el docente señala que la cultura del mundo rural influye más en las niñas que en los niños, y son ellas las que expresan comportamientos de hacendosas, calladas, moldeadas al parecer de la madre; de ahí que un gran número de niñas, fundamentalmente, estén ligadas a la deserción escolar, que puede tener varias razones.

Cuando se le pregunta al docente: "¿Cuál sería un ejemplo concreto del primero al quinto grado en torno a lo que manifiesta Ud. en donde son mayores las diferencias?", este responde que, en el primer grado, puede ser por persona que asiste al mismo culto o fiesta, como están bastante relacionados con las etnias y clases sociales, entonces suelen frecuentarse; ahí las familias se visitan. Los que pertenecen a iglesias evangélicas se juntan con mayor frecuencia, igualmente los hijos de familias de colonos. En el caso de estos niños, en el aula y el recreo, las diferencias no son tan marcadas porque ahí no hay un razonamiento, en cambio, en el quinto grado, ya hay notorias diferencias; eso ya tiene una connotación de rechazo que a veces desemboca en enfrentamientos

Cuando conversamos con los niños, logramos obtener lo siguiente. A la pregunta: "¿Con quién haces la tarea?", tenemos que, de 27 estudiantes, 10 hacen la tarea solos, sin compañía ni ayuda de nadie, y que solo 3 tienen la ayuda de sus padres. A la pregunta: "¿Cuánto tiempo caminas para llegar al colegio?", solo 9 respondieron que caminan de 45 a 90 minutos para llegar a clases, mientras que solo 1 toma carro.

Referencias bibliográficas

- Ansión, J. (1994). La interculturalidad como proyecto moderno. Páginas, 129. Retrieved from http://red.pucp.edu.pe/ridei/wp-content/uploads/biblioteca/proyecto_moderno.pdf

- Earls, J. (2006). La agricultura andina ante una globalización en desplome. Lima: CICEPA.
- Fernández, E. & Brown, M. (2001). Guerra de Sombras: La lucha por la utopía en la Amazonía Peruana. Lima/ Argentina: CAAAP, CAEA-CONICET.
- García, N. (1999). Diferentes, desiguales y desconectados. Mapa de la interculturalidad. (2ª ed.) Barcelona, España: Gedisa.
- García, N. (2004). Diferentes, desiguales y desconectados. Mapa de la interculturalidad. (6ª ed.) Barcelona, España: Gedisa.