



**UNIVERSIDAD TÉCNICA DE AMBATO**  
**FACULTAD DE JURISPRUDENCIA Y CIENCIAS SOCIALES**  
**CARRERA DE COMUNICACIÓN SOCIAL**

**TEMA:**

---

**TRADICIÓN ORAL COMO HERRAMIENTA DE PRESERVACIÓN  
CULTURAL DEL PUEBLO SALASAKA**

---

Trabajo de Graduación previo a la obtención del Título de Licenciada en  
Comunicación Social.

**AUTOR:**

Johanna Elizabeth Sánchez Paredes

**TUTOR:**

PhD. Eliza Carolina Vayas Ruiz

Ambato – Ecuador

2018

**TEMA:**

---

**TRADICIÓN ORAL COMO HERRAMIENTA DE PRESERVACIÓN  
CULTURAL DEL PUEBLO SALASAKA**

---

## **CERTIFICACIÓN DEL TUTOR**

En calidad de Tutor del Trabajo de investigación sobre el tema: “**TRADICIÓN ORAL COMO HERRAMIENTA DE PRESERVACIÓN CULTURAL DEL PUEBLO SALASAKA**” de la Srta. Johanna Elizabeth Sánchez Paredes, egresada de la Carrera de Comunicación Social de la Facultad de Jurisprudencia y Ciencias Sociales de la Universidad Técnica de Ambato, considero que dicho trabajo de Graduación reúne los requisitos y méritos suficientes para ser sometidos a Evaluación del Tribunal de Grado, que el H. Consejo Directivo de la facultad designe, para su correspondiente estudio y calificación.

Ambato, 04 de junio de 2018



.....

PhD. Eliza Carolina Vayas Ruiz

**TUTOR**

## **AUTORÍA**

Los criterios emitidos en el trabajo de investigación **“TRADICIÓN ORAL COMO HERRAMIENTA DE PRESERVACIÓN CULTURAL DEL PUEBLO SALASAKA”** como también los contenidos, ideas, análisis, conclusiones y propuestas son de responsabilidad del autor.

Ambato, 04 de junio de 2018

## **AUTORA**



Johanna Elizabeth Sánchez Paredes

C.I. 180466487-6

## **DERECHOS DEL AUTOR**

Autorizo a la Universidad Técnica de Ambato, para que haga de esta tesis o parte de ella un documento disponible para su lectura, consulta y procesos de investigación, según las normas de la institución.

Cedo los derechos en línea patrimoniales de mi tesis, con fines de difusión pública, además apruebo la reproducción de esta tesis, dentro de las regulaciones de la universidad, siempre y cuando esta reproducción no suponga una ganancia económica y se realice respetando mis derechos de autor.

Ambato, 04 de junio de 2018

### **AUTORA**



Johanna Elizabeth Sánchez Paredes

C.I. 180466487-6

## **APROBACIÓN DEL TRIBUNAL DE GRADO**

Los Miembros del Tribunal de Grado APRUEBAN el trabajo de Investigación sobre el tema: “TRADICIÓN ORAL COMO HERRAMIENTA DE PRESERVACIÓN CULTURAL DEL PUEBLO SALASAKA”, presentado por la Srta. Johanna Elizabeth Sánchez Paredes, de conformidad con el Reglamento de Graduación para obtener el Título de Tercer Nivel de la Universidad Técnica de Ambato.

Ambato,.....de.....del 2018

Para constancia firman

.....

**PRESIDENTE/A**

.....

**Miembro del tribunal**

.....

**Miembro del tribunal**

## DEDICATORIA

Dedico este trabajo a mis padres, Alicia y Nelson; por su amor y apoyo incondicional, por ser el mejor ejemplo de esfuerzo y superación, los amo y admiro inmensamente. Este producto es el reflejo de todo lo maravilloso que puedo lograr con y por ustedes.

A mis hermanos mayores. Fernando, por estar para mí siempre, con un consejo o una broma; a Alejandra, la mejor de las mejores amigas, compañera de cada día, la preferida de mi corazón, mi amor infinito por ser quien siempre cree en mí.

A Alexandra, por ser la artista de todas mis risas, anécdotas y secretos, por ser la amiga más singular, atípica y personal, por conocerme mejor que nadie, mi confianza eterna.

A Andrés, mi destino quimérico, cómplice estafalario producto de esta carrera afortunada, por tu amor inconmensurable, tus cuidados, deseos y apoyo franco.

A Lizbeth, Jessica y Fernanda, por florecer en el momento adecuado, por motivarme y atiborrar mi vida de júbilo.

*Por ser las almas más significativas para mí.*

*Con amor,*

*Johanna Elizabeth*

## AGRADECIMIENTO

A mis maestros de carrera, por sus enseñanzas, consejos y agudeza. Por conseguir ser más que educadores, ser esos amigos dedicados que contribuyeron con mi formación académica y personal, inspirándome con su determinación, perspicacia, conocimientos y afán de crecimiento.

A los miembros de la comunidad Salasaka que fueron amables, participativos y comprensivos; a quienes me compartieron su tiempo, historia y sabiduría, la misma que quedará atesorada en esta investigación y en mi mente.

A mis padres, amigos y colegas quienes atienden a mis propuestas e ideas, sin su apoyo mis voluntades quedarían disipas en la corriente.

*Johanna Elizabeth*



## ÍNDICE

### **PÁGINAS PRELIMINARES.**

TEMA.....	ii
CERTIFICACIÓN DEL TUTOR.....	iii
AUTORÍA.....	iv
DERECHOS DEL AUTOR.....	v
APROBACIÓN DEL TRIBUNAL DE GRADO.....	vi
DEDICATORIA.....	vii
AGRADECIMIENTO.....	viii
ÍNDICE.....	ix
ÍNDICE DE CUADROS Y GRÁFICOS.....	xiii
RESUMEN EJECUTIVO.....	xv
ABSTRACT.....	xvi
INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULO I.....	3
TEMA DE INVESTIGACIÓN:.....	3
PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA.....	3
CONTEXTUALIZACIÓN.....	3
ANÁLISIS CRÍTICO:.....	9
PROGNOSIS:.....	11
FORMULACIÓN DEL PROBLEMA:.....	11
INTERROGANTES DE LA INVESTIGACIÓN:.....	12
DELIMITACIÓN DEL OBJETIVO DE INVESTIGACIÓN.....	12
JUSTIFICACIÓN.....	12
OBJETIVOS:.....	14
Objetivo General:.....	14
Objetivos Específicos:.....	14
CAPÍTULO II.....	15
MARCO TEÓRICO.....	15
ANTECEDENTES INVESTIGATIVOS (Estado del arte).....	15

FUNDAMENTACIÓN FILOSÓFICA .....	22
FUNDAMENTACIÓN LEGAL: .....	22
COMUNICACIÓN.....	24
LENGUAJE Y EXPRESIÓN VERBAL PARA EL DESARROLLO SOCIAL .....	25
ORALIDAD, ASPECTOS FUNDAMENTALES.....	28
TRADICIÓN ORAL, PROPIAMENTE DICHA .....	29
DE LA ORALITURA A LA ESCRITURA.....	35
ANTROPOLOGÍA DEL CONOCIMIENTO Y LA COMPRENSIÓN DE LO SOCIAL.....	36
REPRESENTACIONES SOCIALES, VIDA EN COMUNIDAD .....	38
CONOCIMIENTO, SIMBOLISMO Y RITUAL.....	40
LOS EJERCICIOS DE TRADUCCIÓN .....	42
CULTURA .....	43
IDENTIDAD.....	44
IDENTIDAD CULTURAL.....	46
DE LA ANDINIDAD A LA FILOSOFÍA ANDINA Y LOS SABERES ANCESTRALES.....	48
IDENTIDAD Y TRADICIÓN ORAL.....	51
HIPÓTESIS:.....	54
SEÑALAMIENTO DE VARIABLES: .....	54
CAPÍTULO III.....	55
METODOLOGÍA .....	55
ENFOQUE .....	55
MODALIDAD BÁSICA DE LA INVESTIGACIÓN .....	56
De campo .....	56
Bibliográfica – Documental .....	57
NIVEL O TIPO DE INVESTIGACIÓN .....	57
Descriptivo .....	57
Explicativo .....	57
Correlacional .....	58
POBLACIÓN Y MUESTRA .....	58
OPERACIONALIZACIÓN DE VARIABLES.....	59
VARIABLE INDEPENDIENTE: TRADICIÓN ORAL.....	59
VARIABLE DEPENDIENTE: PRESERVACIÓN DE IDENTIDAD CULTURAL.....	60
PLAN DE RECOLECCIÓN DE INFORMACIÓN .....	61
DISEÑO METODOLÓGICO.....	61

TÉCNICAS E INSTRUMENTOS DE INVESTIGACIÓN .....	63
PLAN DE PROCESAMIENTO DE INFORMACIÓN.....	64
CAPÍTULO IV.....	65
ANÁLISIS DE RESULTADOS .....	65
IDENTIFICACIÓN DE RELATOS CULTURALES Y ÁMBITOS QUE IMPOSIBILITAN SU TRANSICIÓN .....	65
INTERPRETACIÓN DE MENSAJES Y SIMBOLISMOS EN RELATOS DE TRADICIÓN ORAL .....	68
FUENTES SINGULARES DE LA ORALIDAD, LOS NARRADORES AUTÓCTONOS.....	72
ESPACIOS DE APRENDIZAJE DE TRADICIÓN ORAL.....	75
SOBRE SABERES ANCESTRALES AUDIBLES .....	78
COMPROBACIÓN DE LA HIPÓTESIS: TRADICIÓN ORAL HERRAMIENTA PRESERVADORA DE LA IDENTIDAD CULTURAL .....	93
CAPÍTULO V .....	102
CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES.....	102
Conclusiones: .....	102
Recomendaciones: .....	106
CAPÍTULO VI.....	108
PROPUESTA .....	108
DATOS INFORMATIVOS:.....	108
ANTECEDENTES DE LA PROPUESTA: .....	108
JUSTIFICACIÓN: .....	111
OBJETIVOS: .....	112
General:.....	112
Específicos:.....	113
ANÁLISIS DE FACTIBILIDAD: .....	113
Sociocultural.....	113
Tecnológico .....	113
Organizacional.....	114
Económico financiero.....	114
Legal .....	115
FUNDAMENTACIÓN CIENTÍFICA TÉCNICA.....	115

La oralitura como generador de contenidos educativos.....	115
El sonido y su relación con las emociones humanas .....	118
¿Por qué utilizar Audiocuentos? .....	119
La Psicoacústica.....	119
Contexto del Audiocuento o Audiolibro. ....	120
Generación de imágenes mentales a través del sonido .....	120
MODELO OPERATIVO-PLAN DE ACCIÓN .....	122
FASE 1.....	125
PLANIFICACIÓN .....	125
Elección de relatos, construcción narrativa y preparación para producción sonora	125
Libretaje, elección de efectos y musicalización .....	129
FASE II.....	132
PRODUCCIÓN .....	132
Grabación del audio en bruto y edición.....	132
Metodología para la implantación del proyecto .....	134
FASE III y IV.....	141
SOCIALIZACIÓN E IMPLANTACIÓN .....	141
FASE IV.....	142
PREVISIÓN DE LA EVALUACIÓN.....	142
Bibliografía: .....	143

## **ANEXOS**

PAPER

## ÍNDICE DE CUADROS Y GRÁFICOS

1 GRÁFICO N°1: OPERACIONALIZACIÓN VARIABLE INDEPENDIENTE.....	59
2 GRÁFICO N°2: OPERACIONALIZACIÓN VARIABLE DEPENDIENTE.....	60
3 GRÁFICO N°3: IDENTIFICACIÓN DE RELATOS AUTÓCTONOS GRUPO A.....	65
4 GRÁFICO N°4: IDENTIFICACIÓN DE RELATOS AUTÓCTONOS GRUPO B.....	66
5 GRÁFICO N°5: INTERPRETACIÓN DE MENSAJES GRUPO A .....	69
6 GRÁFICO N°6: INTERPRETACIÓN DE MENSAJES GRUPO B .....	70
7 GRÁFICO N°7: NARRADORES AUTÓCTONOS GRUPO A .....	73
8 GRÁFICO N°8: NARRADORES AUTÓCTONOS GRUPO B .....	74
9 GRÁFICO N°9: ESPACIOS DE APRENDIZAJE GRUPO A.....	76
10 GRÁFICO N°10: ESPACIOS DE APRENDIZAJE GRUPO B.....	77
11 GRÁFICO N°11: RELACIÓN ESPIRITUAL-AGRÍCOLA GRUPO A .....	79
12 GRÁFICO N°12: RELACIÓN ESPIRITUAL- AGRÍCOLA GRUPO B.....	80
13 GRÁFICO N°13: LÍDER DE LAS FIESTAS ANUALES GRUPO A.....	81
14 GRÁFICO N°14: LÍDER DE LAS FIESTAS ANUALES GRUPO B .....	82
15 GRÁFICO N°15: FUNDAMENTACIÓN HISTÓRICA FIESTA DEL KAPORAL GRUPO A .....	83
16 GRÁFICO N°16: FUNDAMENTACIÓN HISTÓRICA FIESTA DEL KAPORAL GRUPO B.....	84
17 GRÁFICO N°17: LUGARES CEREMONIALES GRUPO A .....	85
18 GRÁFICO N°18: LUGARES CEREMONIALES GRUPO B.....	86
19 GRÁFICO N°19: DANZAS REPRESENTATIVAS INTI RAYMI GRUPO A.....	87
20 GRÁFICO N°20: DANZAS REPRESENTATIVAS INTI RAYMI GRUPO B.....	88
21 GRÁFICO N°21: MOTIVACIÓN FIESTA DE FINADOS GRUPO A .....	89
22 GRÁFICO N°22: MOTIVACIÓN FIESTA DE FINADOS GRUPO B .....	90
23 GRÁFICO N°23: INSTRUMENTOS MUSICALES AUTÓCTONOS GRUPO A.....	91
24 GRÁFICO N°24: INSTRUMENTOS MUSICALES AUTÓCTONOS GRUPO B.....	92
25 GRÁFICO N°25: CONSIDERACIÓN DE INFLUENCIA EN LA IDENTIDAD CULTURAL GRUPO A MUJERES	94
26 GRÁFICO N°25.1: CONSIDERACIÓN DE INFLUENCIA EN LA IDENTIDAD CULTURAL GRUPO A HOMBRES..	94
27 GRÁFICO N°26: CONSIDERACIÓN DE INFLUENCIA EN LA IDENTIDAD CULTURAL GRUPO B MUJERES	95
28 GRÁFICO N°26.1: CONSIDERACIÓN DE INFLUENCIA EN LA IDENTIDAD CULTURAL GRUPO B HOMBRES ...	95
29 GRÁFICO N°27: INTERÉS POR LA TRADICIÓN ORAL GRUPO A MUJERES .....	96
30 GRÁFICO N°27.1: INTERÉS POR LA TRADICIÓN ORAL GRUPO A HOMBRES.....	97
31 GRÁFICO N°28: INTERÉS POR LA TRADICIÓN ORAL GRUPO B MUJERES .....	97
32 GRÁFICO N°28.1: INTERÉS POR LA TRADICIÓN ORAL GRUPO B HOMBRES.....	98
33 GRÁFICO N°29: INSTRUCCIÓN EN ACTIVIDADES COMUNITARIAS GRUPO A MUJERES.....	99
34 GRÁFICO N°29.1: INSTRUCCIÓN EN ACTIVIDADES COMUNITARIAS GRUPO A HOMBRES.....	100
35 GRÁFICO N°30: INSTRUCCIÓN EN ACTIVIDADES COMUNITARIAS GRUPO B MUJERES .....	100
36 GRÁFICO N°30.1: INSTRUCCIÓN EN ACTIVIDADES COMUNITARIAS GRUPO B HOMBRES .....	101
37 TABLA N°1: FACTIBILIDAD FINANCIERA.....	114
38 TABLA N°2: MODELO OPERATIVO PROPUESTA .....	122
39 TABLA N°3: DETERMINANTES DE RELEVANCIA SIMBÓLICA- NARRATIVA .....	127
40 TABLA N°4: GUIÓN TÉCNICO 1° NARRACIÓN .....	130
41 IMAGEN N°1: GRABACIÓN DE AUDIO. ADOBE AUDITION.....	132
42 IMAGEN N°2: EDICIÓN DE AUDIO Y AÑADIDURA DE EFECTOS. ADOBE AUDITION. ....	133
43 IMAGEN N°3: PROCESO DE RESPALDO EN CD. NERO EXPRESS.....	133

<b>44 IMAGEN N°4:</b> PLAN DE ESTUDIOS PARA EL NIVEL DE BACHILLERATO GENERAL UNIFICADO .....	135
<b>45 TABLA N°5:</b> MATRIZ DE ACTIVIDADES DE IMPLANTACIÓN.....	136
<b>46 GRÁFICO N°36:</b> FICHA DE EVALUACIÓN .....	142

## RESUMEN EJECUTIVO

La presente investigación analiza la relación personal de los adolescentes miembros del pueblo Salasaka con sus rasgos identitarios, en especial con su tradición oral. Se estableció el tipo de oralidad, las características narrativas culturales determinantes que se observan en la comunidad y, el grado de influencia que tiene en la generación de identidad en los más jóvenes. El interés fundamental de este ejercicio investigativo recae en el rescate de las expresiones tradicionales del salasaka, difundir los conocimientos originarios de las fiestas, relatos, cantos, música, mitos y leyendas, además de asegurar el entendimiento de la función determinante que ejercen en la comunidad.

Se utilizó antecedentes investigativos, a más de plantear un marco teórico rico en detalles sobre identidad cultural y el papel de la oralidad tradicional en el hilo conductor histórico. Un enfoque cuantitativo permite el acercamiento al objeto de estudio y trabaja en un análisis hipotético-deductivo de las variables del caso para esclarecer que, en realidad la tradición oral actúa como la herramienta benéfica que impulsa la preservación de la identidad cultural del pueblo, pues permite a los más jóvenes valorar sus raíces ancestrales e interesarse en la palabra de los progenitores de la historia Salasaka.

**PALABRAS CLAVE:** oralidad, tradición oral, ancestralidad, mitos y leyendas, preservación, cultura, identidad.

## ABSTRACT

Present research conducted an analysis of the relationship of the teenage members of the Salasaca people with their identity traits, especially with its oral tradition. Established type of orality, the determining cultural narrative features seen in the community, and the degree of influence that has identity into the younger generation. The fundamental interest of this research exercise lies in the rescue of the traditional expressions of the Salasaca, disseminate knowledge originating in parties, stories, songs, music, myths and legends, as well as ensure the understanding of the determining role in the community.

Investigative background, was used to raise more than a theoretical framework that is rich in details about cultural identity and the role of the traditional orality in the historical thread; A quantitative approach allows the approach to the object of study and works in a hypothetical-deductive analysis of the variables of the case to clarify that actually oral tradition acts as a beneficial tool which promotes the preservation of identity cultural village, allowing more young people rating their ancestral roots and the word of the progenitors of the Salasaca history.

**KEY WORDS:** orality, oral tradition, ancestry, myths and legends, preservation, culture, identity.



## INTRODUCCIÓN

Tratar un tema de preservación cultural de un pueblo con una amplia historia cultural como lo es el pueblo Salasaka, rico en aspectos tradicionales, tomaría varias investigaciones para hacerle justicia. Por lo que este ejercicio investigativo se centra en el resguardo del eje primordial de cultura que forma la identidad; por lo que hablaremos de identidad cultural, para pretender encontrar respuesta a la incógnita que provoca su deformación, fomentar normas de protección, conservación y prácticas recomendables de solución ante la problemática, mediante la comunicación oral.

La identidad cultural de la juventud Salasaka se encuentra amenazada por aspectos varios, el más sobresaliente es la occidentalización, o eso es lo que en gran medida se considera, sin embargo, se puede encontrar una debilidad mayor en el contexto, puesto que las nuevas generaciones no cuentan con la suficiente información y fuentes confiables que los eduquen o encaminen en su historia y tradición. El estudio de la tradición oral permitirá determinar las situaciones propicias en la que se trasmite, sus autores, el tipo de narraciones que la componen y las simbologías que influyen en el actuar y en la formación identitaria cultural del joven persuasible en la comunidad. A lo largo de esta investigación se ratifican estos datos introductorios y se añaden varios, para concluir si la oralidad tradicional replicada con esmero creativo y recibida con atención, influye positivamente en el moldeo de las actitudes culturales de los más jóvenes.

En el capítulo I, se aborda el tema en sus dimensiones, se contextualiza la situación preliminar de la comunidad Salasaka, se analiza críticamente el problema, se sustenta la importancia de investigar la trama, se plantean interrogantes a dar solución y se determinan objetivos a alcanzar.

En el Capítulo II, se reúnen antecedentes propios de investigaciones desarrolladas con intereses similares, para establecer ventajas y contras que se pueden esperar en el trato con comunidades indígenas y su historia fundamental; y las bases teóricas que sustentan la investigación, además de establecer la hipótesis a demostrar.

El Capítulo III, contiene la metodología con la que se desarrolló la presente investigación. En este estudio se aplicaron técnicas cuantitativas que permiten el acercamiento al objeto de estudio y un análisis hipotético-deductivo, con el cual se estudiará a las variables del caso. Además, se explica el proceso en el que se aplicará el instrumento de investigación: audio recopilatorio que imita la actividad de narración oral.

En el Capítulo IV, se exponen los resultados obtenidos de la aplicación de la herramienta a uno de los grupos (B), la comparación con los resultados de aquellos que conforman los antecedentes investigativos (A) y con ello la verificación de la hipótesis. El Capítulo V concluye los datos relevantes del análisis de resultados y se plantean recomendaciones para futuras investigaciones que sigan la línea investigativa.

Finalmente, el Capítulo VI, expone la propuesta de solución a la problemática de este proyecto; la cual es un proyecto educomunicativo nombrado “Apropiación y empoderamiento de los elementos tradicionales orales de la Cultura Salasaka a través de Audiocuentos, en los jóvenes de la Unidad Educativa Fray Bartolomé de las Casas” para lo que se propone la inclusión de las narraciones culturales tradicionales (cuentos y mitificaciones de las fiestas populares) de Salasaka en la institución educativa mencionada, esto para fomentar académicamente la apreciación de la ancestralidad por parte de las nuevas generaciones. Se incluye las herramientas (audiocuentos) y el plan a desarrollarse para alcanzar los objetivos propuestos en este apartado.

**Línea de investigación:** Educomunicación.

# **CAPÍTULO I**

## **TEMA DE INVESTIGACIÓN:**

TRADICIÓN ORAL COMO HERRAMIENTA DE PRESERVACIÓN CULTURAL DEL  
PUEBLO SALASAKA

### **PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA**

#### **CONTEXTUALIZACIÓN**

La lengua para el ser humano significa más que un medio de comunicación del cual se sirve para relacionarse con sus semejantes; el lenguaje funge como transmisor de identidad, imagen y señas particulares. “La lengua refleja la concepción particular que cada pueblo se hace del mundo que lo rodea. Por eso, no se puede separar una lengua de la colectividad humana que la sostiene y a la que representa” (Revueltas y Pérez, 1992, p.173).

Adolfo Colombres (1990) toma como referencia al concepto de cultura del antropólogo Frances Claude Leví-Strauss, que describe a cultura como todo conjunto etnográfico que presenta variaciones significativas con respecto a otros. La cultura y sus manifestaciones constituyen un sistema complejo de interacciones sociales, que incluyen el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre, que modifican la esfera pública, la manera en que se la percibe y como se vincula al ser humano. La evolución asegura la fijación de todo sistema, determina lo que tradicionalmente fue y como se manifestó.

La Lengua y la Cultura en un proceso simbiótico fundan la literatura de tradición oral entendida como aquellas manifestaciones verbales expresadas a manera de discursos. La oralidad de una comunidad marca el vínculo temporal de los acontecimientos resilientes desde su génesis a la actualidad, opera como un registro no escrito, pero, oficial y organizado de su dimensión histórica.

Montoya (2004) refiere que **América Latina**, desde sus ciernes ha difundido, a través de sus habitantes originarios hasta sus visitantes migratorios, un sinnúmero de relatos que constituyen sus tradiciones autóctonas. Son tan abundantes e importantes las crónicas históricas para los latinoamericanos que, es improbable la posibilidad de no encontrarlas en alguno de sus rincones, incluso en las grandes urbes se conservan estas manifestaciones. La tradición oral latinoamericana desde un principio contó con un sinfín de cuentacuentos, esopos y samaniegos, que sin dominar la lectura o escritura supieron transmitir las fábulas, cuentos y leyendas de generación en generación a través del infalible método ‘de boca en boca’.

La cultura oral en la Latinoamérica permanece vigente hasta la actualidad debido a la transformación y adaptación, gracias a la escritura y a los mass media. Que se configure a neo narrativas no significa que se pierda la oralidad puesto que, aún conserva su origen en el diálogo comunitario, únicamente ha encontrado el escalón para perdurar en el identitario generacional. En esta zona geográfica los medios congregan una fusión profunda entre la oralidad basada en la masiva experiencia cultural primaria y la oralidad secundaria que se organiza en la gramática de la visualidad electrónica (Martín-Barbero, 2004).

En la sociedad andina kichwa, la tradición oral siempre constituyó la principal herramienta para transmitir las enseñanzas a las nuevas generaciones, para imprimir en su conciencia su identidad cultural, para crear hábitos que garanticen la autoexploración de sus habilidades espirituales y manuales; en suma, contribuir en el desarrollo de la sociedad (Kowii, 2001, p. 62).

La conservación de costumbres y tradiciones por medio de la oralidad, en el sur del continente, tiene mayor evidencia en las zonas amazónicas, o aquellas que se encuentren apartadas de la modernidad, para generalizar, que carecen de medios de comunicación. Además, se observa una situación especial en el indígena latino. El índice de pobreza, miseria, problemas de salud y explotación laboral son los más elevados en su forma de vida, más aquellos son quienes protegen con mayor brío y orgullo su cultura.

Las defensas de los patrimonios culturales se enfrentan en un conflicto de gran magnitud con la *transnacionalización*, proveniente de tiempo atrás con

la *globalización*: la problemática en el sostenimiento de la identidad cultural frente a una ideología total. Pertenecer a *la era del acceso* evidencia un cambio en la cultura y un cambio en los individuos, por lo que promover acciones comunitarias en América Latina, significaría entablar un circuito comunicativo regional que inste a la comprensión empática de la riqueza cultural sudamericana.

En el **Ecuador** existe todavía la literatura oral como una forma de expresión de este arte tradicional, que se ha caracterizado por transmitir datos, hechos y situaciones de un conglomerado o de un colectivo social, capaces de evocar sus propias realidades, sentimientos y emociones que han logrado sobrevivir gracias al poder del imaginario de quienes se encargan de transmitirlo. “Existen varias regiones en el país donde abundan los mitos y las leyendas con sus mejores registros y calidades (...) Sus protagonistas son personajes mágicos que forman parte de la cosmovisión de las diversas regiones” (Arboleda, 2006, p. 7).

En el universo cultural de una sociedad es normal que varios de sus aspectos representativos desaparezcan por las mutaciones que provoca la evolución temporal.

El Ecuador es conocido por el mundo entero como un país intercultural y plurinacional, empero, la riqueza racial de la que gozaba originalmente era mucho mayor a la existente en la actualidad. Las costumbres de sus pueblos aborígenes cambiaron por factores comunes de la época, como ser conquistados por varias civilizaciones aledañas, excepto por la española, que fue la que más trastornó a la cultura aborígen. Estos colonialistas sofocaron la diversidad propia del territorio para promover la totalidad igualitaria en idioma, religión, economía, costumbres y derechos; los cuales regían injusta y arbitrariamente a los conquistados, despojándolos de su posición de libertad y dominio para convertirse en los ‘indios’ a educar.

La conquista, con su resultante ‘el mestizaje’, relegó la tradición oral original a los pueblos indígenas que se mantuvieron al margen de la mixtura. Esto no significa que los mestizos carezcan de oralidad cultural, al contrario, todos los individuos gozan de un distintivo verbal. Para entenderlo, en cada estamento social, se debe distinguir si este es primario o secundario y con ello, Moya (2009) afirma: “dar un tratamiento

metodológico pertinente a las obras. Las diferencias del material son de fondo y de forma; siguen diferentes reglas y obedecen a diferentes matrices culturales” (p.36).

Segundo E. Moreno Yáñez, en 1989, insistía en la tradición de lucha de los indígenas del Ecuador, publicando en la revista Sarance:

Los últimos años han sido testigos de un despertar indígena en busca de su propia identidad, el que se ha concretado incluso en la contribución a las Ciencias Sociales, por parte de algunos miembros de las diversas nacionalidades indígenas, interesados en redescubrir su propia historia. Sin intentar mencionar particularmente todos los esfuerzos de investigadores y de editoriales (por ejemplo: "Mundo · Shuar" y ediciones "Abya-Yala"), Antonio Males "Villamanta Ayllucunapac Puntacausai" (1985), que aborda la historia oral de los Imbayas de Quinchuquí - Otavalo, entre 1900 y 1960, y sus experiencias como emigrantes y pequeños comerciantes radicados en la villa de Ibarra. Una historia como esta enseña a reencontrarse con el pasado, para mirar con más optimismo hacia el futuro, pues la revaloración de las tradiciones de los pueblos indígenas es la autoconciencia de su historia. Tales son las implicaciones que, además de una perspectiva reivindicadora, deben asumir en nuestro medio la Historia y las demás ciencias sociales, para dejando de lado una simple visión romántica, buscar un conocimiento más amplio, mejor fundado y más reflexivo de la realidad múltiple ecuatoriana. (p. 68)

El Diario.ec (2017), en el artículo *Akamaru, la festividad Zápara*, participó que la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco) declaró en junio del 2010 a la lengua zápara, de Pastaza, como Patrimonio Oral Inmaterial de la Humanidad, aunque desde el 2008 la organización internacional tiene inscrita a esa cultura como patrimonio oral, además de sus manifestaciones culturales.

El pueblo Zápara es uno de los pocos poblados en conservar su lengua materna desde la conquista española. Han mantenido una cultura oral basada en la naturaleza y la convivencia con ella, rica en términos para referirse a las ventajas medicinales, alimenticias y de desarrollo de la flora y fauna amazónica. Además, son fieles partidarios de los rituales y mitos transmitidos generación tras generación (Akamaru, la festividad Zápara, 2017).

En 2010, dos ancianos záparas dominantes de la lengua representaban el patrimonio oral de la humanidad reconocido; más, para el 2017 estos representantes han fallecido y no se han tomado medidas estatales que garanticen la preservación o recuperación de estos tesoros lingüísticos, excepto por la creación en 2016 del Instituto de Idiomas, Ciencias y Saberes Ancestrales, entidad encargada de empoderar a las comunidades con el desarrollo de sus conocimientos.

Para las minorías étnicas la oralidad ha sido el medio que les permite mantenerse abstraídos de una aculturación imparable. Otro grupo que defiende la cultura oral es el afroesmeraldeño (afro), en ella se reconocen y localizan el método para conservar sus creencias y saberes. Rosa Wila, esmeraldeña, está comprometida con ser una de las narradoras de la tradición oral. Es una experta en los sonidos de sus antepasados, aprendió los ritmos de la marimba con solo escucharla, no tuvo conocimientos académicos, le bastó el clamor de su sangre. La música del 'afro' es una tradición que se escuchaba y se impregnaba en la memoria.

En el Ecuador se debe entender la importancia de que las investigaciones de tinte social y cultural que se realicen deben incluir y no minimizar la pluriculturalidad de las nacionalidades indígenas, promotoras de la memoria ecuatoriana y su historia, para sistematizar los conocimientos y ejecutar modelos más eficientes y transformadores.

En la provincia de Tungurahua, en la **parroquia Salasaca**, se asienta el grupo indígena Salasaca, de habla Kichwa. Para algunos analistas el origen de este pueblo es definitivamente Aymara, proveniente de parte de la extinta civilización Inca asentada en la actual Bolivia. Los mitimaes traídos por los Incas desde las cercanías del Lago Titicaca se asentaron a 2.800 m.s.n.m. del Volcán Tungurahua; su misión

era administrar el pueblo conquistado por los Incas y transferir sus destrezas y expresiones artísticas.

Los Salasakas viven en una llanura arenosa, donde cultivan los alimentos que constituyen la base de su alimentación: maíz, frejol, quinua, chochos, papas, lentejas, cebada, etc. El centro de la parroquia se encuentra a 14 km de Ambato, capital de la provincia, sobre la carretera que une a esa ciudad con la de Baños. Forma parte del cantón Pelileo (Fabre 2005, p. 63).

En el **pueblo Salasaka**, radican los (casi) centenarios personajes conocidos como “taitas”; que atesoran en su memoria la sabiduría de su pueblo. Los relatos que cuentan a sus menores podrían convertirse en un patrimonio cultural Salasaka; con sus probables decesos y escasos registros escritos por la diferencia de idioma, correrían el riesgo de ser olvidados, si sus hijos y nietos no poseen el suficiente interés por transmitirlos a sus descendientes.

Para la evolución y adaptación en sociedad de las comunidades indígenas, la comunicación jugó un papel clave. Entablar conversaciones de las labores del día, sentimientos, aflicciones, alegrías, consejos de como cultivar una planta de maíz o la actitud frente al deceso de un familiar generaron las costumbres y tradiciones que constituyen los rasgos culturales de las comunidades, estos aspectos ya mencionados, al ser transmitidos de una generación a otra redactan la historia conocida como *tradición oral*.

Kuri Caizabanda, es un experto artesano dedicado a la elaboración de tapices y a la vez músico en el grupo Salasaka Manta. Sus padres, abuelos y tatarabuelos fueron expertos tejedores de este pueblo asentado en la vía Ambato-Baños, en Tungurahua. Sus ancestros eran maestros en la técnica del tejido, en la confección de la vestimenta (poncho, anacos, bayetas) y entonaban varios instrumentos musicales. Esos conocimientos los transmitían a los niños y jóvenes. En los telares rudimentarios, armados con madera y atados con sogas de cabuya, templaban los finos hilos que se sujetan a largueros (Moreta, 2017).

A los más jóvenes, la globalización y el desarrollo de las telecomunicaciones, en conjunto a otros factores externos, les han dado libre acceso a culturas foráneas; estas



los persuaden a intercambiar sus costumbres y tradiciones por las extranjeras, dejar las propias en un segundo plano y converger en una deformación de identidad.

Debería ser mayor el interés local por patrocinar la tradición oral Salasaka pues un registro de la cultura evitaría que se borre de la memoria de los tungurahueses que alguna vez existió un pueblo de migrantes, bravos, guerreros y espirituales que poblaron el puente entre Ambato y Pelileo para darle el tinte multiétnico a la provincia.

La tradición oral alberga múltiples y diversos textos, muy disímiles entre sí, con diversas funciones, muchos de ellos fuertemente anclados o asociados a rituales y contextos culturales específicos. Se trata de una amplia gama de textos con formas y funciones muy distintas: cantos, rezos, conjuros, consejos, narraciones, entre otros. No todos exigen el mismo grado de especialización, ni son expuestos de la misma manera o con el mismo nivel formal: cuanto más relacionado a lo sagrado, más estable y formalizado está un texto de la tradición oral (Álvarez, 2012, p.31).

### **ANÁLISIS CRÍTICO:**

Los mitos no sólo relatan el origen del mundo, de los animales, de las plantas y del hombre, sino también todos los acontecimientos primordiales a consecuencia de los cuales el hombre ha llegado a ser lo que es hoy, es decir, un ser mortal, sexuado, organizado en sociedad, obligado a vivir, y a seguir ciertas reglas. (Eliade, 1968, p.23)

La tradición oral permitió a las distintas civilizaciones que poblaron el mundo mantenerse vigentes en la historia. En específico, la comunidad Salasaka por su origen mitimae, trajo consigo las costumbres, tradiciones, relatos y filosofía de otro lugar del mundo, no tan distinto al conquistado en esa época, pero, con una individualidad indiscutible. Sería equívoco asumir que la mudanza a ese nuevo asentamiento geográfico no modificó en absoluto su cosmovisión original, al contrario, esa mixtura configuró al Salasaka conocido hasta hace una generación atrás.

Es osado insinuar que la nueva generación Salasaka no es igual a su predecesora, pero no es una idea absurda, se podría justificar por la evolución natural y la temporalidad. Física, emocional y culturalmente son distintos, la problemática radicaría en la apatía de conservar las raíces del indígena ancestral. La globalización y la contaminación de las nuevas tecnologías en la vida del adolescente provocan el desequilibrio en su identidad cultural; es posible un proceso de “occidentalización” en el que el joven cambie sus costumbres y tradiciones para adoptar las manejadas, como ejemplo, por los mestizos.

Su vestimenta, a pesar de su especial significación, es uno de los elementos que son reemplazados por indumentarias más comunes o de “moda”. Aún no está consensuada en documentos oficiales más se comenta que representa al cóndor andino por el poncho negro, pantalón y camisa blanca; al contrario de lo que se creía un luto permanente por la muerte de Atahualpa (Moreta, 2017). Esta discusión es una apología más a la importancia de la oralidad en las culturas.

La tradición oral de un pueblo está construida por la palabra de sus ancestros o eso es lo que connota el término en la generalidad cultural. Generacionalmente se ha transmitido de forma verbal la esencia identitaria del Salasaka y quien conserve con mayor fidelidad los relatos de los antepasados es símbolo de legitimidad (Álvarez, 2012). Los taitas son los principales narradores de la comunidad, con sus decesos es potencial la pérdida de datos históricos no documentados; además de que, mientras sus sucesores alcanzan la edad de los mentores extintos, se experimenta un sentimiento de poca autenticidad en el discurso autóctono. La oralidad depende de la forma en que es tratada para ser consentida como una reseña de identidad.

Los moradores de la parroquia Salasaca están sujetos a una escolarización general, es decir, no cuentan con una asignatura que fortalezca su cosmovisión e idiosincrasia; esto se justificaría con la convivencia de sujetos ajenos a su idioma e identidad que deben recibir una educación integral. Estudiar historia, literatura y todas las ciencias universales no constituirían un riesgo de deterioro cultural para un pueblo ancestral, si se realiza un tratamiento comparativo y diferencial en el que se defienda la individualidad de cada grupo cultural; puesto que una trasposición didáctica puede

generar una descontextualización y resignificación de una tradición (Chevallard, 1991).

### **PROGNOSIS:**

Los pueblos indígenas gozan de riquezas culturales, espirituales, lingüísticas y naturales; son guardianes de conocimientos milenarios, tienen testimonios históricos e indumentarias únicas e irrepetibles. Evitar la alteración de la individualización cultural resulta casi imposible en una sociedad en la que la información del mundo está al alcance de un click; pero, estos grupos aborígenes están resguardados por su tradición oral. Para un ciudadano de “mundo” los alegatos de un anciano no tienen significancia, más, para un indígena es la representación viva de un ancestro.

Las prácticas sociales lingüísticas en culturas de tradición indígena son construcciones complejas, que no necesitan de la escritura para ser transmitidas y aceptadas. No estudiar la tradición oral de los Salasakas procuraría la pérdida de una recopilación documentada para el residente común con curiosidad cultural. Además, se desaprovecha la posibilidad de entendimiento de la actual disposición del adolescente Salasaka ante su identidad y el afán que tendría por su conservación.

El Ecuador, este país pluricultural y multiétnico tiene potencial exorbitante para ser asimilado desde la antropología, historia y lingüística. Si no se desarrolla esta investigación, que busca preservar la cultura de un pueblo ancestral y representativo en la zona centro de la nación, es posible soslayar la oportunidad de que el resto de grupos indígenas expongan su forma de vida conciliada entre espíritu y tierra; que hay que insistir debe su conservación a la oralidad. Las cosmovisiones ancestrales de los pueblos indígenas ecuatorianos siempre provocarán fascinación, por lo que es imperativo facultarles los medios para que se mantengan vivos a través del tiempo.

### **FORMULACIÓN DEL PROBLEMA:**

¿Cómo la Tradición Oral actúa como herramienta preservadora de la identidad cultural del pueblo Salasaka?

## **INTERROGANTES DE LA INVESTIGACIÓN:**

1. ¿Cuáles son las expresiones orales primarias y secundarias que constituyen la cultura del pueblo Salasaka?
2. ¿Cuál es la situación identitaria del adolescente Salasaka y su compromiso colectivo con la preservación cultural?
3. ¿Existe una alternativa comunicacional basada en la oralidad que permita promover la conservación de la identidad cultural del pueblo Salasaka?

## **DELIMITACIÓN DEL OBJETIVO DE INVESTIGACIÓN**

### **Campo de conocimiento**

- Campo: Comunicación y Cultura
- Área: Educomunicación
- Aspecto: Tradición Oral y Preservación de la identidad cultural

### **Delimitación espacial**

La investigación se llevó a cabo en la parroquia Salasaca, cantón Pelileo; con un grupo de jóvenes adolescentes involucrados y varios conocedores de la tradición oral local.

### **Delimitación temporal**

Diciembre 2017 – marzo 2018.

## **JUSTIFICACIÓN**

El presente proyecto de investigación busca esclarecer, identificar, describir y relacionar aquellos rasgos propios de la tradición oral que propiciaron la construcción histórica del pueblo Salasaka y, comprobar cómo estos agentes compartidos pueden ser instrumentales de preservación cultural, en específico de la identidad cultural del adolescente persuasible y maleable por factores extrínsecos.

En el repositorio de particularidades orales de una comunidad, contar con la exactitud de los relatos es ilusoria, sin embargo, una versión puede ser consensuada y reproducida para todos; posiblemente varias gestas históricas fueron olvidadas, deformadas o aisladas por la distancia temporal de su etimología; al parecer, si el tópico oral trascendental no cuenta con defensores propios, tiende a ser recludo al final de una lista colosal de aspectos identitarios. Insistir en el rescate de dichas expresiones, enriquecer el conocimiento de los orígenes de las fiestas, mitos y leyendas, entendiendo sus porqués con la recopilación de las distintas versiones del grupo cultural, comprenden el interés y novedad de este ejercicio investigativo.

En el Ecuador, el rescate y desarrollo de los saberes ancestrales está en boga, por el afán de avalar el derecho individual a conocer la memoria histórica de sus culturas y acceder a sus patrimonios culturales, pero una investigación con estas directrices, básicamente, no se ha realizado. El análisis de este empeño rescatista requiere un confinamiento en entender y enfrentar a la modernidad; encapsulada en el internet, las nuevas tecnologías y la globalización; por ser el punto de conexión que aparentemente modifica la actitud del sujeto de estudio. Se descartan los modos de pensamiento entendidos como anticuados o arcaicos, que pueden estar encubiertos por la descontextualización eventual.

Para las nuevas generaciones mantener su herencia cultural en el tiempo emprendería como un deber, de ser fiel a la responsabilidad ineludible e impuesta por sus padres y abuelos; más que un sentimiento de querer ser un Salasaka, de defender sus raíces transmitidas con el idioma, vestimenta, símbolos festivos, música, ritos medicinales y trabajos ancestrales. Para los adolescentes el usar ocasionalmente y ya no permanentemente su vestimenta, cortarse el cabello, hablar español en sus círculos de amistades y contar con perfiles en las redes sociales no sería señal de pérdida de identidad, si no una forma de adaptación para no rezagarse a las primicias de los nuevos tiempos. La estrategia para combatir la problemática no debe concentrarse en prohibir lo que sitúa al joven en el trecho occidental, más bien, entablar una relación equilibrada en la que se aproveche las ventajas del siglo XXI pero, se defienda su ilustración ancestral, no se aparte de los rituales tradicionales y se entienda que su formación es permanente y comunitaria.

El impacto del rescate de la tradición oral en el imaginario cultural del joven salasaka, repercutirá en la idea de que es posible ser un indígena ortodoxo en el tiempo de la globalización, con la premisa: ‘la palabra de los ancestros no es folklorismo, es identidad’.

## **OBJETIVOS:**

### ***Objetivo General:***

Determinar cómo la Tradición oral contribuiría como herramienta preservadora de la identidad cultural del pueblo Salasaka.

### ***Objetivos Específicos:***

- Establecer las expresiones orales primarias y secundarias que evidencian la cultura Salasaka.
- Diagnosticar la situación identitaria del adolescente Salasaka y su nivel de compromiso colectivo con la preservación cultural.
- Determinar si a través de la herramienta comunicacional oral se muestra manifestaciones de preservación de la identidad cultural.
- Proponer de acuerdo con los resultados el modelo estratégico comunicativo para la preservación de la identidad cultural de los Salasakas.

## CAPÍTULO II

### MARCO TEÓRICO

#### ANTECEDENTES INVESTIGATIVOS (Estado del arte)

La tradición oral ha sido motivo de gran interés investigativo para varios autores latinoamericanos, por lo que se encontró el macroproyecto denominado *Expresiones culturales e identidad regional*, del cual se desglosa *El Mito y la leyenda como expresiones de la cultura e identidad llanera*. Este estudio se realiza por Rocha González, María & Sierra Bernal, Ángela M. en la Universidad de la Salle, Facultad de Ciencias de la Educación, como requisito para la obtención de la maestría en docencia El Yopal, con fecha: enero de 2016.

La sede en la que se realizó el estudio fue la ciudad de Villavicencio con la línea de investigación: Educación, lenguaje y comunicación. El propósito de las autoras era el de determinar las particularidades del mito y la leyenda que evidencian la cultura e identidad llanera. Un enfoque cualitativo de carácter descriptivo les permitió hacer una aproximación a las condiciones sociales para explorarlas, describirlas y comprenderlas de manera inductiva, a partir de la información suministrada por los sujetos de estudio seleccionados como muestra representativa.

Los hallazgos de Rocha y Sierra (2016), se centran en que tanto el mito, como la leyenda dan explicación del origen de la vida, del mundo, o de hechos conexos con las prácticas y vivencias de una comunidad en una atmósfera regional definida, que hacen parte de la herencia cultural llanera por lo que a estos relatos se desprenden unas tradiciones y costumbres, hábitos, rituales, maneras de ser, tipos de vestimenta y unas normas de comportamiento que se constituyen en rasgos identitarios.

La mitología sustenta la cosmovisión de un pueblo o de una comunidad, en este caso la llanera porque explica y responde a cada uno de los acontecimientos primordiales de la vida, del hombre en la línea del tiempo y el espacio, en ese movimiento permanente del eterno retorno entre el nacer y el morir para volver

a empezar un nuevo ciclo de vida. De ahí la necesidad de recuperar el valor social y cultural que tienen para una comunidad, una región. (Rocha & Sierra, 2016, p. 97)

El mito es un referente de identidad y la leyenda de memoria, donde la cosmovisión originaria no quedará solo en la letra escrita de los textos leídos sino en la oralidad de un pueblo.

Tanto el mito como la leyenda hacen parte del patrimonio cultural del llano por cuanto en ellos se encuentran los rasgos identitarios del llanero; de ahí la importancia de volver a su lectura para hacerlos visibles esos rasgos propios del llanero nato, criollo, los cuales están emparentados con unos trabajos específicos (Ganadería, pesca, agricultura, minería), unas tradiciones religiosas (rezos, supersticiones y rituales) y folclóricas (el joropo, el coleo, el contrapunteo, composición musical y los cuenteros de antaño) fruto de la tradición oral. Por lo tanto, los textos de tradición popular no pueden quedar en el olvido porque recogen unas tradiciones y unas costumbres que de alguna manera se han ido perdiendo de la memoria histórica de los habitantes de la ciudad. (Rocha & Sierra, 2016, p. 98)

Con la intención de descubrir nuevos observables sobre *Los relatos de tradición oral y la problemática de su descontextualización y resignificación*, Álvarez, Gabriela (2012) realizó una Tesis final de posgrado en la Universidad Nacional de La Plata; basada en el estudio de casos en comunidades indígenas de dos zonas lingüísticas de México: Tutunaku, del estado de Veracruz y Tojolabal, lengua mayense del Estado de Chiapas.

Es un estudio de nivel exploratorio en búsqueda de generar nuevas interrogantes sobre viejas prácticas; este estudio de casos no pretende comprender todo el universo potencial, sino que se limita a entrever una problemática específica, a través de cuestionamientos, y socializaciones de los conocimientos indígenas, sus prácticas y discursos desde la lógica cultural de cada poblado. En esta investigación se busca empoderar a los indígenas de las localidades, darles la autoridad sobre su palabra,



siempre silenciada por la hegemonía del colonialismo todavía presente en la sociedad moderna. El objetivo principal de la autora se centra en solidificar la visión que tienen los pueblos originarios sobre las narraciones heredadas, parte de una tradición nombrada por ellos como “la palabra antigua”, que con el paso del tiempo han pasado a configurar parte de la propia identidad cultural autóctona, así como costumbres, conocimientos populares y folklóricos; resignificados como cuentos, leyendas y mitos.

El análisis de los motivos como unidades mínimas con autonomía relativa se llevó a cabo por ser considerado como parte esencial del arte de composición de los relatos en conjunto a la transmisión oral y el arte de narrar. Con la examinación simbólica y estructural de los relatos que transitan en el círculo comunitario, y en el contexto escolar local considerados accesibles para los niños y niñas, se problematizó las transformaciones estimadas como propias de la tradición oral y las transgresiones que infringen contra “la función, el sentido, los sustratos de significación, el arte de composición y el arte de narrar” (Álvarez, 2012. p.4).

Álvarez (2012), sugiere que el conocimiento y el discurso humano se originan en el empirismo y se contienen en la corriente temporal:

En las culturas orales las narraciones son útiles para poder transmitirse a través del tiempo de manera permanente. El papel de los ancestros, o el papel de la palabra antigua, en tanto autoridades indiscutibles en los pueblos indígenas, es fundamental, ya que se trata de la transmisión de conocimientos de gran importancia para el orden y el tejido social, y el buen devenir de todas las prácticas propias de la vida cotidiana de las comunidades. Por tal razón, estos relatos se inician apelando a la fuente, que son los antiguos o los ancianos de la comunidad. En ellos está depositado el saber, el conocimiento cultural e histórico y se asegura la legitimidad de esta información cultural, así como su pertinencia, autenticidad y valor social. Antonio, narrador de la comunidad totonaca de Coahuilán, inicia su relato: “Pues aquí la verdad según nuestra gran abuela o sea aquí van pasando tatarabuela, abuelo, pues lo que a nosotros

más nos interesa, lo que nos interesaría acerca de esto lo que yo he escuchado, ¿no? (...). La primera fundación fue esto que antiguamente no vivía aquí los señores no vivía la gente acá. En esta parte, vivían en esta parte, un lugar de Pro Progreso más para allá, donde se le llama Poza Verde. Ahí, ahí, la gente vivía. Ahí vive la gente desde antiguamente pos...” Este relato hace referencia a la historia de la fundación de la comunidad de Coahuiltlan. Cita la fuente de autoridad que son los ancestros, la gran abuela. (p. 36)

Una de las conclusiones del trabajo investigativo sobre la tradición oral en estos pueblos indígenas mexicanos, es que, la oralidad no se refiere a una única compilación de relatos, remembranzas subjetivas e información pretérita; Tampoco lo son las narraciones populares que en general relatan acciones de actores fantásticos y de acontecimientos fuera de lo común, que, al contarse una y otra vez, pierden la estructura de la versión original. Más bien se resume en un arte de composición que mantiene el proceso de identidad cultural de los pueblos originarios. Es una construcción singular y compleja del lenguaje que evitó a la escritura para ser transmitida.

A través de los relatos se transmite el conocimiento cultural y espiritual. Las distintas generaciones hacen que se mantenga un orden social y ético en las comunidades y un vínculo directo con la espiritualidad. Existe un estado de unidad donde no hay espacio para racionalizar el vínculo: sólo se vive y se comunica a través de la tradición oral, entre otras vías. (Álvarez, 2012, p. 88)

En Colombia (2016), se escribió el ensayo: ***La importancia de la tradición oral: El grupo Coyaima – Colombia***. Su autora Ramírez Poloche Nancy, abordó la temática de la tradición oral en un marco muy general de la relación entre lenguaje e identidad cultural. Introduce y enuncia algunos principios teóricos acerca de la función del lenguaje como condición para el desarrollo de todo conocimiento y su aplicación a la tradición oral, considerada como la forma como los miembros de las sociedades sin escritura (oralidad primaria) o que tienen algún conocimiento de la escritura (oralidad secundaria) van asimilando sus rasgos culturales específicos. El estudio de

caso refiere el papel de la tradición oral para una población indígena involucrada en un proceso de cambio cultural como es el grupo indígena Coyaima, ubicado en el sur de Colombia.

En el estudio se determina al lenguaje como el clasificador de experiencias, puesto que permite contenerlas en categorías extensas y diversas, en donde cada terminología adquiere un significado particular para los indígenas y de manera más generalmente para todas las comunidades orales en Colombia, a las que hace referencia la autora. El simbolismo y el lenguaje son unidades esenciales del contexto de las comunidades indígenas en Colombia, y estos mismos de específica importancia se encuentran plasmados en su fastuosa tradición oral. Ramírez (2012) refiere a que la tradición oral adquiere una dimensión trascendental e importante en la difusión de los saberes indígenas, debido a su relación con la trasmisión de la cultura inherente de los pueblos indígenas.

La tradición oral ha sido interpretada como los recuerdos del pasado transmitidos y narrados oralmente que surgen de manera natural en la dinámica de una cultura. Todos los miembros de una cultura se reconocen en ella, aunque pueda haber cuenteros y narradores especializados que se encargan de darle forma discursiva en situaciones sociales bien definidas. Las narraciones orales son expresiones orgánicas de la identidad, las costumbres y la continuidad generacional de la cultura donde se manifiestan. Ocurren espontáneamente como fenómenos de expresión cultural. (Ramírez, 2012, p.132)

La autora expone brevemente las conclusiones del estudio que realizó sobre la tradición oral en la comunidad indígena Coyaima:

La tradición oral Coyaima presenta elementos de mitología ancestral con motivos, temas y readaptaciones de narraciones provenientes del folclor español y la Biblia. El sincretismo de la tradición oral no niega su autenticidad, sino que la identifica por medio del encuentro y el juego simbólico entre los opuestos. Necesariamente el español, como la religión católica o protestante

y demás elementos ajenos asimilados por los indígenas –en ocasiones impuestos–, forma parte del acervo cultural de las comunidades indígenas contemporáneas con una influencia cada vez mayor. Esta influencia puede dar lugar a una redefinición de la tradición, cuando se asimilan estos elementos sin que se pierda la identidad étnica. La identidad no permanece presa del pasado, sino que se redefine, sobre la base de la tradición, con los elementos tomados de otras culturas; apropiación que se realiza no de cualquier manera, sino de manera indígena precisamente. (Ramírez, 2012, p.139)

Septiembre de 2010, la Universidad de Santiago de Compostela, España, lleva a cabo el Encuentro de Latinoamericanistas Españoles: Congreso Internacional. Suárez Reyes, Félix trata: *Etnoeducación: Tradición Oral y Habla en el Pacífico Colombiano*.

Para Suárez (2010), el aspecto más característico del habitante del pacífico es el dialecto, debido a que de él sobresalen varias especificidades desde las desemejantes apreciaciones de la variación lingüística. A partir de las léxicos-semánticas hasta las morfosintácticas y fonético-fonológicas entre otras que se reproducen en el carácter netamente marginal, rodeada por la selva y el mar característicos del contexto, que se dispersan cada vez más para exponer el español hablado en el pacífico y se difunde hacia Colombia y el mundo.

Las tradiciones orales afropacíficas son solamente un pretexto para mostrar el movimiento urbano- rural de la cultura afrocolombiana que se hacen ver y se sienten con cada uno de sus cambios Endo y exógenos expresados a través de la tradición oral y su paso al texto escrito en prosa o en verso como un elemento importante de la presencia negra en la región que poco a poco se nacionaliza en Colombia e internacionaliza en el mundo entero. (Suárez, 2010, p.2)

La tradición oral afrocolombiana tiene la facilidad de ser reproducida en poemas, en versos, en dichos, refranes y en coplas populares recopiladas, además de ser encontrada en ciertas adivinanzas; estas expresiones de la oralidad permiten entender que la cultura afrocolombiana está garantizando la transmisión de su esencia de persona a persona, e inclusive llega a otros grupos étnicos; logra bañarlos y cubrirlos con el manto y la alegría imperturbable del diario vivir que caracteriza al afro al interior de la riqueza nacional e internacional.

En la ponencia se defiende que con la tradición oral se baila y se comunica más. Muestra como la relación entre tradición oral afrocolombiana (elemento fundamental del habla), memoria y saberes ancestrales aparecen y desaparecen en la comunicación espontánea de los moradores pacíficos para defender que, independientemente de las situaciones que complican la armonía social y que son de dominio colectivo, aún persisten las expresiones identitarias afrocolombianas, que pasan superponiéndose al muro de las lamentaciones para convertirse en acarreadores de muchos regocijos que calman el alma y hacen descansar a los espíritus. También, “madre de los dichos y refranes, portadora de mitos y leyenda, elaboradora de versos y coplas, constructora de décimas tanto a lo divino y humano, depositaria de la memoria colectiva de la región pacífica es la moldeadora de las conductas infantiles y juveniles de muchos de nosotros” (Suárez, 2010, p.3). La tradición oral, permite que se enseñe y se asimile, se recrea y se juega con las rondas y las adivinanzas. Permite percibir desde lo afrocolombiano el universo.

Entender con facilidad que la realidad de la Tradición oral afrocolombiana es la de ser un conocimiento propio; pero, especial impregnado de afectividad y pegado a los recuerdos infantiles de las comunidades afrocolombianas, asentadas en todo el país tanto en espacios urbanos como rurales. Así, se muestra como la tradición oral afrocolombiana no sólo se conoce y transfigura, sino que se siente y se vive en cada expresión de la afrocolombianidad. (Suárez, 2010, p.13)

## **FUNDAMENTACIÓN FILOSÓFICA**

Esta es una investigación social para realizarse bajo el paradigma socio-crítico.

Para Capra (1996), un paradigma científico es un esquema determinado por términos, valores y técnicas comunes en una comunidad científica, para ser aplicados en la definición y solución legítima de problemas. Un paradigma social sería una normativa habitual para una comunidad, que determina la percepción de la realidad proveniente de su auto organización en sociedad.

Los paradigmas se entienden como patrones, modelos o pautas a seguir en un campo de acción determinado (Martínez, 2004).

La teoría crítica, es empírica no solo interpretativa, por lo que se origina “de los estudios comunitarios de la investigación participante” (Arnal, 1992, p.98).

El paradigma socio-crítico se fundamenta en la crítica social con un marcado carácter autorreflexivo; considera que el conocimiento se construye siempre por intereses que parten de las necesidades de los grupos; pretende la autonomía racional y liberadora del ser humano; y se consigue mediante la capacitación de los sujetos para la participación y transformación social (Alvarado & García, 2008, p.190).

El paradigma Socio-crítico aporta al cambio social desde el interior de las colectividades. Aplicarlo como directriz de esta investigación permite generar los cambios adecuados en la comunidad problematizada, por su misma génesis empírica. La observación que se reporta y la acción- reflexión permitirán dar una respuesta a la transformación de identidad generacional.

## **FUNDAMENTACIÓN LEGAL:**

El presente trabajo se fundamenta en la Constitución Nacional de la República (2008) en la:

SECCIÓN CUARTA; Cultura y ciencia:

**Art. 21.-** Las personas tienen derecho a construir y mantener su propia identidad cultural, a decidir sobre su pertenencia a una o varias comunidades culturales y a expresar dichas elecciones; a la

libertad estética; a conocer la memoria histórica de sus culturas y a acceder a su patrimonio cultural; a difundir sus propias expresiones culturales y tener acceso a expresiones culturales diversas.

Este artículo respalda el derecho indiscutible del indígena ecuatoriano a exigir respeto de su identidad y participar la preservación de la misma a través de la difusión de su tradición ancestral, además de potenciar su aceptación como patrimonio inmaterial.

El Capítulo cuarto, *Derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades*:

**Art. 57, numeral 1.** Dicta: Mantener, desarrollar y fortalecer libremente su identidad, sentido de pertenencia, tradiciones ancestrales y formas de organización social.

Numeral **12.** Mantener, proteger y desarrollar los conocimientos colectivos; sus ciencias, tecnologías y saberes ancestrales; los recursos genéticos que contienen la diversidad biológica y la agrobiodiversidad; sus medicinas y prácticas de medicina tradicional, con inclusión del derecho a recuperar, promover y proteger los lugares rituales y sagrados, así como plantas, animales, minerales y ecosistemas dentro de sus territorios; y el conocimiento de los recursos y propiedades de la fauna y la flora. Se prohíbe toda forma de apropiación sobre sus conocimientos, innovaciones y prácticas.

Este artículo en sus numerales específicos garantiza la conservación, por parte del estado, de los principales elementos que constituyen la tradición oral de la comunidad problematizada. La protección de la identidad cultural de la comunidad Salasaka y la preservación de su patrimonio cultural e histórico, así como lingüístico, es un deber integral exigido por la Constitución, dado que estas manifestaciones configuran la consonancia plurinacional, pluricultural y multiétnica del Ecuador.

## COMUNICACIÓN

El comunicar ha sido desde siempre un acto inherente de la existencia humana. El hombre es, por excelencia, un ser social. Por lo tanto, necesita saber, para tener una existencia feliz, lo que piensan y sienten los demás. También, él mismo se encuentra con el deseo permanente y siempre renovado de hacer partícipes a los demás de lo que le pasa. De ahí que la comunicación aparezca como algo substancial a la vida humana. (Hervé, 2011, p.25)

Hablar de comunicación en una investigación que busca preservar la identidad cultural a través de la tradición oral, es relevante, por que, precisamente esa oralidad que es la transmisora de la historia indigenista, en perspectiva, es una actividad comunicativa. Por lo que se conceptualizará y entenderá a la comunicación y la tradición oral *per se*.

Definir que es comunicación con precisión no es una tarea fácil, debido a su variedad de conceptualizaciones, lo más adecuado resulta elegir a concordancia con el enfoque de investigación. La comunicación es adaptativa por su concepción inherentemente humana y para estudiar metodológicamente se referencia a las ciencias de la conducta (Fleur, 1994).

La psicología aplicada a la comunicación de Gerhard Maletzke (citado por Rivadeneira, 1997), expresa el concepto de comunicación, “en su sentido amplio debe entenderse el hecho fundamental de que los seres vivientes se hallan en unión con el mundo. Pero, en general, en el lenguaje científico, se suele estrechar el concepto al hecho de que los seres vivientes se hallan en relación entre sí, de que pueden comunicarse, que son capaces de expresar el proceso y situaciones interiores; y dar a conocer a las otras criaturas las circunstancias o también animarlas a un comportamiento específico” (pp. 100-101).

Para que el ser humano se desarrolle en sociedad, la comunicación ejecuta el ciclo principal de transmisión de información, elementos culturales, conocimientos, etc.;



genera el canal para ser entendidos, retransmitidos y expuesta una conducta en respuesta. Cisneros (2001), expone que:

La orientación o finalidad de la comunicación es el entendimiento voluntario, libre. Este entendimiento se basa en un acuerdo de principio que entre otras cosas permite llegar a un con-saber o saber común. Acuerdo que se da entre personas éticamente autónomas (Pasquali), es decir con sus propios y respectivos valores, con sus respectivas pretensiones de validez (Habermas), dispuestas a establecer un vínculo entre ellas. (p.71)

El ejercicio de una acción comunicativa espontánea en el hombre primitivo permitió la construcción de una oralitura ancestral, por la valorización, consenso y validación de los saberes en comunidad. Para explicar con mayor fidelidad los valores que ejercen las relaciones humanas, Antonio Paoli (citado en Cisneros, 2001) explica que:

La comunicación es establecer la conciencia profunda del mutuo respeto, y dar respeto es dar valor. Dar valor es reconocer lo que verdaderamente valioso tiene el ser humano. (...) La verdadera comunicación es reconocer el valor en nosotros. Y dar valor es generar verdad. (...) Al evocar en común el valor, se abre la comunicación, Cuando la conciencia es profunda en este mutuo valer, entonces estamos en un momento de comunicación. (p.72)

## **LENGUAJE Y EXPRESIÓN VERBAL PARA EL DESARROLLO SOCIAL**

El lenguaje es, básicamente, aprendido por repetición y además constante. Desde que el ser humano nace se somete a un aprendizaje perenne, debido a que siempre existirán palabras ajenas que se diferencian fonéticamente o demográficamente del concepto que adquirió en su atmósfera social, pero, se entiende que esa forma de expresión define al conglomerado que sí lo maneja. Por simple observación, el lenguaje es determinante para las relaciones interpersonales, si no existe una posibilidad de comunicación el individuo es aislado automáticamente, deja de ser un

miembro considerado activo y participativo, por eso, aquellos sin la capacidad de expresarse verbalmente, utilizan lenguajes distintos, como el de señas, o como los no videntes utilizan el lenguaje braille, incluso se aprende a leer los labios. Esta condición obliga a que, quienes dominen lenguas maternas distintas a las convencionales o ‘más habladas’, busquen una forma de adaptación a estas. Por ejemplo, un indígena kichwa debe aprender español por las convenciones sociales para participar laboral, social y económicamente y, dependerá del círculo en el que más tiempo conviva para que uno de los idiomas de los que es hablante se fortalezca. La membresía para ser parte de un grupo social depende, en gran parte, del lenguaje.

Si se parte de la fase inicial de amaestramiento lingüístico, las palabras son meramente información que aprendemos por deber social (De Landa, 2010). Se ha enseñado desde un inicio que los objetos o sujetos tienen un nombre y deben ser llamados así; se usan las palabras para evocar a sus referentes tangibles sin pensar que estas no tienen una relación esencial con ellos (Godoy, 2016).

Dividimos las cosas en géneros, designamos el árbol como masculino y la planta como femenina, ¡qué asignación tan arbitraria! ...Hablamos de una serpiente; la designación no alcanza más que al retorcerse, de modo que también podría aplicarse al gusano. ¡Qué delimitaciones caprichosas...! Los diferentes idiomas--puestos uno al lado del otro--, muestran que en las palabras nunca importan la verdad ni la expresión adecuada; ya que de otro modo no habría tantos idiomas. (Nietzsche, 2008, p.30)

Godoy (2016), explica que Nietzsche entendía a las palabras como una designación de las cosas, inventada por el hombre para poder vivir en sociedad. Sin embargo, no se conoce si estas designaciones en realidad representan la verdadera naturaleza de las cosas, más bien son acuerdos a través de los cuales los humanos pueden normalizar su realidad. El lingüista Ferdinand de Saussure (como se citó en Godoy, 2016), establece el aforismo que los signos solo se convierten en signos cuando cuentan con un significado. Entonces sin plena consciencia, los signos son interpretados por el individuo en función de un sistema familiar de convenciones; el concepto y su referente presentan una relación arbitraria enmarcada en una realidad de estereotipos en el lenguaje.

La palabra perro no se ve como un perro, camina como un perro o ladra como un perro, pero significa “perro” a pesar de esto...Por el precio de una memorización estandarizada, los miembros de una comunidad reciben un enorme beneficio: la habilidad de transmitir un concepto de una mente a otra instantáneamente. (Pinker, 1995, p.83)

Los acuerdos convencionales funcionan debido a que hacen posible que una realidad sea comprendida y compartida. Determinar cuál fue el primer acuerdo verbal del ser humano en sociedad resulta imposible, nadie es capaz de contar la primera narración que el hombre pensó y compartió cuando apenas habitaba las cuevas, precisamente por el tiempo en el que ocurrió además de que sus formas de comunicación no eran exactas y funcionales. Sin embargo, el hombre dejó su impronta en las paredes de esas mismas cuevas, con sus pinturas rupestres, en las que representaba ese universo inexplicable a su mente y hostil a su presencia (Hidalgo, 2015), se puede empezar el primer registro histórico de su forma de organización social. Esto da la pauta para entender que un repositorio histórico-cultural no se conforma exclusivamente, para sus partidarios, de textos validados por entidades representativas.

Con la aparición del lenguaje, las formas de expresión como el relato se proyectaban como un modo de transmisión del pensamiento mítico original, relacionado con una cosmología primitiva que trataba de entender los grandes hechos: los cambios de estaciones, los eclipses, los cataclismos de la naturaleza, la lluvia, el fuego, etc. (Hidalgo, 2015). Los relatos difieren de muchos otros textos lingüísticos en que ellos “contienen un muy bien desarrollado nivel supra lingüístico de simbolismo, en el cual las imágenes (de personajes, acciones, lugares, etc.) inicialmente evocada por la misma lengua, sirven como elementos de un nuevo lexicón” (Fisher, 1963, p.244).

Como cierre, Bordería, (1996) explicaba que las expresiones verbales representadas trataban de “seguir la evolución de cada fase histórica, reconociendo cómo es superada por otra donde los protagonistas sociales son nuevos y, por extensión, donde también aparecen nuevas formas de comunicación” (p. 11).

## **ORALIDAD, ASPECTOS FUNDAMENTALES.**

¿Qué es, a fin de cuentas, la oralidad si no la actuación de la boca de una persona que se dirige al oído de otra persona y escucha con su propio oído personal la respuesta personal espontánea? He aquí sin duda la esencia de la comunicación, un proceso de intercambio espontáneo, variado, flexible, expresivo y momentáneo. (Havelock, 1996, p.96)

La oralidad es esencial en el desarrollo del hombre, la comunicación y el pensamiento se relacionan directamente con el sonido que se emite y se percibe. Como se habló anteriormente, el lenguaje es aprendido por repetición y para las culturas orales, como es el caso de los griegos, la oralidad se basa en el mismo principio, dado que la sabiduría tiene por esencia al pensamiento forjado con patrones fijos. Para hablar de pensamiento en la cultura oral, el sonido determina los procesos de convergencia y la palabra el modo de acción. En la oralidad se confiere a la palabra el ‘gran poder’ de persuasión o convencimiento, que ejercen únicamente los narradores hábiles. La palabra no comprende un significado por la palabra en sí, también se modifica por los gestos, las modulaciones y el tono de voz en su proclamación. Estos aspectos contribuyen a la construcción del significado.

Según Hervé (2011), en la antigua Grecia se manifestaba la oralidad bajo varias formas. La poesía con su ritmo, representada por los poetas, aedos o rapsodas, era una de las más relevantes. La sociedad oral griega, remite la conservación del habla a la congregación de la poesía, la música y la danza; dejando los atributos de estas al servicio de la memoria y a los poetas, la responsabilidad de sostener el lenguaje. La narración tenía un segundo lugar en la sociedad griega, debido a que su unión con el ritmo, se creen, se originaron grandes obras como la Ilíada o la Odisea, auténticas gemas que recogen la historia.

La originalidad narrativa no radica en inventar historias nuevas, sino se logra con la afinidad notable del particular con el público en una situación única, pues en las culturas orales, la persuasión a un público para obtener una respuesta es común (Ong, 1987). La oralidad está constituida por la, varias veces mencionada, repetición, y el ritmo. Para Lizarralde (2011), con la repetición se desarrolla la capacidad de

memorizar y recordar, “pues la experiencia es intelectualizada mnemotécnicamente (memoria); las historias orales populares no existen en otro lugar sino en la mente” (p.31); con el ritmo, se mantiene en sintonía al oyente y al relator, por qué un cuento de tradición oral es pintoresco y atractivo, con exageraciones permitidas, acrecientan el tinte de interés sin sacrificar la veracidad, se juega con la atención dispersa de los mozalbetes.

La retórica es la expresión más palmaria de la tradición oral, en occidente, entre los antiguos griegos, la fascinación se manifestó en la elaboración del arte minuciosamente elaborado y vasto de la retórica, la materia académica más completa de toda la cultura occidental durante dos mil años. “En el original griego, *techne réthoriké*, “arte de hablar” (por lo común abreviado a solo *réthoriké*) se refería al discurso oral” (Ong, 1987, p.18).

## **TRADICIÓN ORAL, PROPIAMENTE DICHA**

García (2004), afirmaba que “los seres humanos nos pasamos gran parte de nuestra vida conversando y que la conversación es el medio por excelencia que usamos para relacionarnos con los demás” (p. 105). Desde niños, se dan pequeños pasos para relacionarse en sociedad, todo empieza con los primeros balbuceos hacia una palabra clara, entonces el diálogo con sentido es una parte imposible de quitar de la vida cotidiana, es inherente al ser humano. Detalla el camino para generar aspectos de identidad; en torno a esto, Vigara (1980) dice que “el hombre suele hablar más por necesidad de exteriorizarse que de comunicar conceptos. Frecuentemente, la conversación es el mejor medio humano para escapar de la tímida soledad” (p.16).

La oralidad se ha convertido en un sistema comunicativo asociado, inevitablemente, a “una forma determinada de organizar la cultura, diferenciable de la organización cultural regida por el uso y primacía de la escritura, donde ésta se convierte en la base más sólida para el funcionamiento y cohesión de sus instituciones sociales” (Terán, 2004, p.1). La oralidad es una práctica cotidiana, ningún grupo social o comunidad, por más intelectualizado o involucrado en la cultura escrita que este, puede prescindir de la comunicación oral; a través de esta se desarrolla la existencia comunitaria, el trabajo, las relaciones, la educación, etc.

Precisamente, las constantes dialógicas en las relaciones sociales, establecen el hilo conductor generacional a repetirse, debido a que:

La tradición oral incluye toda aquella experiencia humana sobre la que una persona es capaz de expresarse, y esto incluye un rango amplísimo de conocimientos. El espectro de tipologías de individuos que pueden proporcionar esta categoría de testimonios es, asimismo, muy extenso: abarca todas las edades, sexos, niveles culturales, educativos, orígenes étnicos, corrientes de pensamiento y credos (Civallero, 2006, p.7).

Ndiaye, (1999), citado por E. Civallero (2006) pensaba que las sociedades específicamente orales lo son por el hecho de que la comunicación oral está inscrita en su ser profundo, su memoria, sus saberes, sus conductas y sus historias. El existir del ser humano ha dejado su impronta en los recuerdos universales, la escritura apareció hace poco para hacer físico el respaldo histórico humano, más no es permanente, los libros se destruyen, el papel se deteriora; la memoria no, a través de oralidad se comparten las “historias de acción humana para guardar, organizar y comunicar lo que saben” (Ong, 1982, p.138).

Para Lizarralde (2011), en las culturas orales la memoria es la base de la narrativa. El saber y el discurso surgen a partir de la experiencia humana. Asimismo, y como se está hablando de tradición oral, siempre existe un público a quien contarle las historias. Por esta razón, la interacción con este cumple un papel fundamental ya que será el público el que ayudará a fijar los temas y las fórmulas que irán cambiando de generación en generación; la palabra une a la gente en grupos y se convierte en un acto comunitario. La narración reúne los conocimientos populares, en segundo lugar, como dice Ong (1987) citado por Lizarralde (2011), “la narración es de particular importancia en las culturas orales porque es capaz de reunir una gran cantidad de conocimientos populares en manifestaciones relativamente sustanciales y extensas que resultan razonablemente perdurables, lo cual en una cultura oral significa formas sujetas a la repetición” (p. 138).

“Para una cultura oral, aprender o saber, significa una identificación comunitaria (...)” (Ong, 1987, p. 51); la potestad de expresión, para el ser humano, representa

que es capaz de dominar su vitalidad y de generar conexiones colectivas. La palabra oral debe ser difundida desde la infancia, privilegiadamente, porque, transporta la emotividad suficiente para acercar al niño a un viaje afectivo-mental, que activa la imaginación y fomenta el contacto con el medio cultural. Los relatos contados, se refrescan por un proceso mnémico, debido a que mantiene y resguarda imágenes de la memoria colectiva, esto al ser, un vehículo de emociones de equis contexto social, que se transmite generacionalmente (Peregrín, 1982).

Álvarez (2012) tiene una postura acerca de que no cualquier relato forma parte de la tradición oral; como en la misma cultura escrita no todos los textos son considerados una obra literaria, al igual que no todos los que escriben son considerados autores. Los relatos considerados de tradición oral son construcciones complejas del lenguaje, se reconocen porque no necesitan de la escritura para quedarse en la memoria o ser transmitidos, pero sí requieren de un narrador adecuado, que conozca a detalle la tradición y con sus palabras asegure la transmisión del sentir común.

Los narradores tradicionales orales, no tienen rostros, son anónimos, según Peregrín (1982), debido a que queda el autor-legión;

La literatura oral tradicional, literatura texto/contexto, se escribe en la memoria, se reescribe e imprime por repetición-audición, se reproduce sin derechos de autor, se lee en los labios, en la huella sonora, y en la huella mnémica, se difunde en las labores cotidianas, rurales, en las plazas, en reuniones hogareñas o comunitarias, o en días de fiesta mayor. (p. 13)

Los relatos de tradición oral transmiten una visión vetusta, primera, del mundo, la socializan y se modifican en la boca de cada autor que la recopila, más es primordial la reserva de la esencia de la memoria. El narrador tradicional tiene como responsabilidad el dominar el ritmo, la retórica y estimular la atención del público, cuando el espectador presta oídos a la labor del relator, da la señal para que la tradición oral se empiece a crear. Sin embargo, ser narrador no es fácil;

La gente identifica claramente cuándo una persona no narra un relato conforme a la tradición porque se trata de textos que son

ordenados conforme a un arte de composición que fluye en el proceso cultural de los pueblos originarios; lo mismo sucede en la cultura escrita, donde las personas distinguen a quienes saben contar cuentos sin por ello tener que ser un cuentacuentos. (Álvarez 2012, p.32)

Por lo ya expuesto, ser un narrador óptimo de la tradición es complicado, requiere, en ciertos casos, un tipo de especialización profesional de composición; y se concuerda con Montemayor (1998), sobre la conceptualización que dice que los relatos de tradición oral son:

Un sistema de organización literaria, un método de composición o versificación que permite formalizar ciertos elementos rítmicos, temáticos, lógicos, metafóricos, a partir de los cuales es posible crear modelos que se puedan engarzar en forma rítmica, metafórica o temática para construir sin escritura obras complejas” [...] “son el vehículo para conservar y propagar memoria de una sociedad y cultura. (p.7)

Históricamente la memoria humana se ha transmitido de forma verbal. Con el paso del tiempo se ha hecho parte a la escritura de este proceso, e incluso ha tomado mayor relevancia que la tradición oral. Tames (1985), como cita Lizarralde (2011), expone que la tradición oral tuvo relevancia hasta la aparición de la imprenta, postulado que se niega porque, la tradición oral no se extinguió, sino muta, se transforma, cambia según la naturaleza humana que resulta en los contextos y el cambio de época. Tames, resalta la importancia que un narrador conserva en la tradición oral, por ser el transmisor de la sabiduría colectiva, y ampara el manifiesto expreso de que este papel lo desenvuelven los ancianos de cada cultura.

La tradición oral entonces, se convierte para éstos en una razón para vivir, en un mensaje para transmitir que, al entregarlo a la sociedad, han cumplido su papel con la vida. Estos mensajes siempre están cargados de afectividad, emotividad y, sobre todo, de sencillez, pues la tradición oral se aleja de las normas y de la rigurosidad de la cultura escrita. (Lizarralde Sara, 2011, p.35)



El antropólogo Guillermo Cortés Quintero (1997) en su texto *Una aproximación al problema de la tradición oral*, expone tres fases interesantes del proceso de la tradición oral:

- Inicia con un periodo en el que existe la tradición oral, sin la existencia del texto escrito;
- En segundo lugar, la oralidad donde el texto se establece, pero aún no se ha escrito;
- Y, por último, una oralidad donde hay un texto escrito que ya se ha fijado.

A partir de esta clasificación, se intuye como el hombre muta su oralidad con la aparición de prácticas tales como la lectura y la escritura. En un principio, en sociedad, la oralidad se centra en los poemas, cuentos, relatos, coplas, cantos que se derivan de sus vivencias y creencias, luego, en las culturas aparece la alfabetización, es decir, el conocimiento de una lengua común en un contexto macro y la escritura que la acompaña, y la fase final en la que las expresiones de la fase inicial se respaldan en textos escritos o graficados, producto de la educación general. Hay que recordar, que la escritura siempre debe ser el complemento de la tradición oral, y evitar el desplazamiento que se observa en los últimos acontecimientos.

El historiador Mauricio Archila (1997) en su texto: *“La tradición oral como fuente de la historia”*, recalca la importancia de la tradición oral en el imaginario de una sociedad. Para este autor, en la cultura occidental, con la escritura representando estatus a través de la escolarización, se ha rechazado de a poco a la cultura oral; puesto que se ha relegado a la oralidad, como la forma de expresión de los marginados que no desconocen la contingencia de los textos escritos. Por lo que la tradición oral se convierte en fuente de lo popular:

La tradición oral es excluida en Occidente por el privilegio que se le da a la expresión escrita. Por esto, la tradición oral se convierte en un refugio de resistencia de grupos marginados o subordinados que muy rara vez dejan un testimonio escrito. En ese sentido, por lo menos para los historiadores, la tradición oral se convierte cada vez más en una fuente, en una mediación, que nos acerca a la cultura popular. (Archila, 1997, p. 54)

El antropólogo Fabio Silva Vallejo (1997), comparte la concepción de que la oralidad respalda a la cultura de la resistencia; debido a que la tradición oral, satisface la necesidad de expresar lo que tienen que decir las clases marginadas, la historia que los independiza de la dominante. Sin embargo, lo popular se diferencia de lo tradicional, porque: “En el caso de las narrativas populares, no solamente cumplen el papel de manifestación folclórica, sino que semejan la misma relación que se establece con las narrativas de la cultura dominante (...) poseen en su contenido elementos de protesta (...) Ya el hecho en sí de que exista una narrativa popular es muestra de resistencia, pero lo más importante es el contenido del relato (...)” (Silva, 1997, p. 134). La tradición oral entonces se convierte en la forma de mantener la memoria, saber el pasado y las bases de la nacionalidad (Lizarralde, 2011).

Chikangana (2014), en cambio defiende el papel que desempeña la oralidad en las comunidades indígenas, para él: “La oralitura se sustenta en que “las culturas indígenas de América compartimos una misma espiritualidad, [...] unos imaginarios que nos siguen por donde quiera que vamos, y que a partir de la palabra los nombramos en cualquier lengua haciéndose muy similares” (p.75). En este caso, la oralidad permite al indígena pertenecer a un conglomerado sin precedentes e imposible de determinar su dimensión, le garantiza un ambiente familiar en cualquier lado al que acuda, porque responde a una idiosincrasia privativa para los extraños, para ellos lo nombrado da su nombre al que lo nombra. No es casualidad que los diferentes nombres que lo nombrado recibe sean familiares. Chikangana, afirma que incluso en las comunidades más distantes o sin conexión posible, existen palabras similares, que se utilicen para designar los mismos significados, por motivos, talvez, de relación de sonido u origen. “De hecho, sin importar la lengua de la que provenga cada uno de los oralitores, la recuperación de la oralidad de sus antepasados les ha servido de fuente para establecer diálogos que permite sentir la misma plenitud como igual vacío y soledad al momento de repensarse” (Rodríguez, 2016, p.12).

El término oralitura: “retoma las expresiones, formas de nombrar el universo, los cantos y leyendas de origen nativo para que en una especie de híbrido mantengan la esencia en el mundo indígena y puedan llegar a la sociedad en general” (Chikangana, 2014, p.77).

## **DE LA ORALITURA A LA ESCRITURA.**

Este apartado se dedica con total dedicación a la defensa de la oralidad como principal motor del desarrollo social y que se entienda que la escritura, surge como su respaldo. Irónicamente, esta indagación está siendo escrita a fin de que el lector entienda más su función meramente bibliográfica, descubra la relatividad de la tradición oral y se plantee cuál forma de expresión tiene más relevancia para él, si la cultura oral o la cultura de la escritura.

Entonces, Saussure (2007) defiende a la oralidad con este enunciado:

Lengua y escritura son dos sistemas de signos distintos; la única razón de ser del segundo es la de representar al primero; el objeto lingüístico no queda definido por la combinación de la palabra escrita y la palabra hablada; esta última es la que constituye por sí sola el objeto de la lingüística. Pero la palabra escrita se mezcla tan íntimamente a la palabra hablada de que es imagen, que acaba por usurparle el papel principal; y se llega a dar a la representación del signo vocal tanta importancia como a este signo mismo. Es como si se creyera que; para conocer a alguien, es mejor mirar su fotografía que su cara. (p.80)

Anteriormente, se trató el proceso de acoplamiento que atraviesa la tradición oral con respecto a la aparición de la escritura en las culturas. Ong (1987), concebía a las culturas en dos fracciones, un grupo conformaban se distinguía por su oralidad primaria, esto era, no tener conocimiento de la escritura, para poder entender los procesos de pensamiento y de lectura que surgen con esta; mientras que su grupo contrario, entendía de la escritura, pero pocas veces lo utilizaban para el desarrollo de la historia comunal. Por lo que expone el autor, la escritura es un complemento de la oralidad y no existir escritura sin oralidad.

Sin embargo, hoy en día se está viviendo un fenómeno que manifiesta que la oralidad está siendo desplazada por la escritura y que ya casi no existe oralidad sin escritura. Es decir que, ésta última, no se ha convertido en un complemento como debería serlo, sino en un aspecto fundamental en las sociedades y las culturas. “Para las

culturas orales, tales como la griega, la escritura es una imitación de la producción oral y, dado que la oralidad no tiene caligrafía, las palabras se convierten en hechos y acontecimientos que la mente supone” (Lizarralde, 2011, p.31).

Bordería (1996), clasifica también las fases de la tradición oral para llegar a la escritura:

- Primera fase: aparición de medios mnemotécnicos que son capaces de transmitir información. Cordeles, nudos o muescas.
- Segunda fase: consiste en la pictografía que evoca al objeto y puede ser leído por los otros. El lenguaje oral sigue independiente.
- Tercera fase: reside en la ideografía relacionada con la lengua oral, no se evoca el objeto sino sus características. (ej.: luna: noche, frío, oscuridad).
- Cuarta fase: consiste en el desarrollo fonético y de representación de los gráficos en seguimiento de la lógica y secuencia oral.

“El desarrollo que subyace en la escritura depende del grado en que el sistema gráfico consigue duplicar el sistema lingüístico, en términos de correspondencia palabra-signo y, a continuación, de correspondencia fonética. (...) la escritura es una actividad metalingüística: una forma de registrar el mundo y tomar conciencia de él, la escritura (y la lectura) hacen tomar simultáneamente conciencia del mundo y del lenguaje” (Bordería, 1996, pp. 67- 69).

El hombre desarrolla la capacidad de plasmar el lenguaje oral y de crear códigos para poder relacionar el signo y el sonido, empero, no logra ser más que la representación de la lengua oral; aunque, actualmente es vista como la fuente de saber para educar a los individuos.

## **ANTROPOLOGÍA DEL CONOCIMIENTO Y LA COMPRENSIÓN DE LO SOCIAL**

Al tomar por objeto un mundo social en el que uno se halla comprendido, se obliga a tropezar, bajo una forma que podría llamarse dramatizada, con una cierta cantidad de problemas epistemológicos fundamentales, ligados todos ellos a la cuestión de la

diferencia entre el conocimiento práctico y el conocimiento erudito, y especialmente a la dificultad particular de la ruptura con la experiencia nativa, originaria, y de la restitución del conocimiento obtenido al precio de dicha ruptura. (Bourdieu, 2008, p. 11)

La antropología estructuralista de Claude Lévi-Strauss (1997), sentó las bases para que todos los investigadores de una corriente se interesen en descifrar la mentalidad primitiva, una forma de pensamiento con lógicas diferentes. Geertz (1994), en cambio, comprobó que el conocimiento se presenta de diferentes formas de acuerdo al contexto donde se desarrolla, definiendo la noción de conocimiento local, como aquel que responde a las redes de significación de la cultura a la que pertenece. A pesar que, actualmente, la antropología del conocimiento dista de estas corrientes predominantes.

La antropología del conocimiento, permite localizar a un grupo específico como el eje de estudio, interpretar sus tradiciones, rituales, creencias e, inducir que dicen de sus ejecutores, como llegaron a compartirlos, a través de que procesos de codificación se entienden. “Mi esperanza, al contrario, era ir de la razón de lo específico a lo general: a través de la familiaridad con los actores y las circunstancias locales en la tribu de Nueva Guinea para aprender lo que los rituales decían de sus participantes, y sólo ahí trabajar hacia atrás buscando las características que pudieron hacer a los ritos capaces de codificar y comunicar mensajes particulares” (Barth, 2007:10).

Un acercamiento a una antropología del conocimiento pasa necesariamente por reconocer los aportes provenientes de los estudios lingüísticos y cognitivos; se ha considerado la estrecha relación entre lenguaje y conocimiento, como si de alguna manera el conocimiento se manifestara mejor a través del lenguaje. El antropólogo lingüista Roger Keesing (1979, citado en Crick 1982:288) al abordar la relación entre conocimiento lingüístico y conocimiento cultural dejó claro que el primero sólo se puede entender en tanto manejemos alguna comprensión del segundo, en razón que no se concibe un sistema lingüístico independiente de la cultura en la cual está contenido y las correspondientes reglas sociales que rigen sus interacciones (Bravo, 2013, p.16).

Anteriormente, Wolf (2001) expresa que, los estudios sobre el conocimiento se rezagaban a las ideas producto del almacenamiento de información mentalizada, establecidas como representaciones de los acontecimientos exteriores. Tras un nuevo, las ideas se quedan en el olvido y se fija la atención en los esquemas cognitivos, presentes en los factores culturales, adquiridos través de la comunicación

Bravo (2013), citando a Barth (2002), reflexiona que, aunque algunos antropólogos han relacionado a la cultura con el proceso de adquirir conocimiento de reglas, valores y creencias de una sociedad, así como su manifestación, la antropología del conocimiento distingue entre cultura y conocimiento considerando como su objeto de estudio al conjunto de afirmaciones sobre la realidad que se constituye y mantiene bajo determinado tipo de relaciones sociales, lo cual permitiría hablar de circulación del conocimiento y su legitimación (p.20).

La diferencia con la cultura se manifiesta en este sentido:

El conocimiento proporciona a las personas materiales para la reflexión y premisas para la acción, mientras que la cultura muy fácilmente trata de abarcar también las reflexiones y sus acciones. Además, las acciones se convierten en conocimiento para los demás sólo después de acontecido hecho. Así, el concepto de conocimiento sitúa sus partes de una forma particular e inequívoca respecto de los eventos, acciones y relaciones sociales. El conocimiento se distribuye en una población, mientras que la cultura nos hace pensar en aquello que se comparte de manera difusa. “Nuestro escrutinio está dirigido a la distribución del conocimiento –su presencia o ausencia en determinadas personas- y los procesos que afectan esa distribución pueden llegar a convertirse en los objetos de estudio” (Barth, 2002, p.1).

## **REPRESENTACIONES SOCIALES, VIDA EN COMUNIDAD**

Para Moscovici (1986), las representaciones sociales se construyen en base a símbolos productos de la comunicación. Permiten entender y transferir la realidad

que influye y son influidas por las interacciones sociales. Moscovici (1981) las conceptualiza como el “conjunto de conceptos, declaraciones y explicaciones originadas en la vida cotidiana, en el curso de las comunicaciones interindividuales. Equivalen, en nuestra sociedad, a los mitos y sistemas de creencias de las sociedades tradicionales; puede, incluso, afirmarse que son la versión contemporánea del sentido común” (p.181).

Denise Jodelet (1986), a su vez, en su libro *Psicología Social II*, las define así:

En tanto que fenómenos, las representaciones sociales se presentan bajo formas variadas, más o menos complejas. Imágenes que condensan un conjunto de significados; sistemas de referencias que nos permiten interpretar lo que sucede, e incluso, dar un sentido a lo inesperado; categorías que sirven para clasificar las circunstancias, los fenómenos y a establecer hechos sobre ellos. Y a menudo, cuando se les comprende dentro de la realidad concreta de nuestra vida social, las representaciones sociales son todo ello junto. (p. 472)

Las representaciones sociales son consideradas como la forma de hacer conocido, familiar o común lo que se llama un objeto social. La manera en que se entiende la realidad con las representaciones sociales, se basa en el sentido que concreta lo simbólico.

Gomes (2016), apunta a que la teoría de las representaciones sociales plantea el análisis de los sistemas de conceptualización dentro de un determinado grupo social o entre grupos sociales, es decir, intenta analizar la manera en que determinados grupos sociales conceptualizan un objeto material o simbólico. Estos actores sociales son importantísimos en la construcción de las representaciones sociales ya que de la interacción de ellos surgen, se transforman y se afianzan. Otra cuestión importante en la teoría de las representaciones sociales es la comunicación. Tanto los procesos de comunicación cotidianos (una charla con familiares y/o amigos) como la de los medios masivos (discursos elaborados en torno a un objeto social y transmitidos por medios masivos) contribuyen a la construcción de las representaciones sociales. Para

que sea posible la comunicación entre un grupo de individuos es necesario que ellos tengan un campo común de experiencias. En este campo están incluidas las experiencias socioculturales compartidas (p.11).

Moscovici (1981), entendía a la generación de representaciones sociales dos momentos. El primero denominado anclaje, es un proceso de clasificación para hacer conocido lo desconocido, con la inserción de las estructuras mentales ya existentes. El segundo momento, es la objetivación que transforma las ideas abstractas en algo concreto.

Dentro de la concepción de la realidad remitida por elementos simbólicos, el signo lingüístico, elemento esencial del lenguaje y del habla, es un componente vital. Los instrumentos de comunicación que van desde la oralidad hasta las formas tecnológicas más modernas inciden profundamente en la creación de representaciones sociales

## **CONOCIMIENTO, SIMBOLISMO Y RITUAL**

Los símbolos hacen referencia tanto a objetos como a gestos, sonidos o imágenes que representan algo diferente. [...] Los símbolos pueden ser desde el lenguaje hasta una representación artística. (Mallo, Bozdigoni y Politi; 1999, p.268)

Schuré (1960), considera que la iniciación antigua reposaba sobre una concepción del hombre a la vez más sana y más elevada que la nuestra. Nosotros hemos disociado la educación del cuerpo, de la del alma y del espíritu. Nuestras ciencias físicas y naturales, muy avanzadas en sí mismas, hacen abstracción del principio del alma y de su difusión en el universo; nuestra religión no satisface las necesidades de la inteligencia, nuestra medicina no quiere saber nada ni del alma ni del espíritu. El hombre contemporáneo busca el placer sin la felicidad, la felicidad sin la ciencia, y la ciencia sin la sabiduría. La antigüedad no admitía que se pudiesen separar tales cosas (p. 137). El hombre moderno, hoy en día, se ha separado de la fe, de lo espiritual, de lo religioso; en cierto punto, se ha pasado de un conocimiento de lo natural, de lo rústico, a ver este estilo como algo primitivo e inútil; ya no se respetan las creencias,



no se cuida el cuerpo, mente y alma, ni siquiera en las culturas que aún mantienen vigente esta premisa, las cumplen a cabalidad y con total devoción.

Si se define a las creencias por autores tenemos que:

“Son sistemas de referencia que nos permite interpretar lo que nos sucede incluso dar sentido a lo inesperado...” (Jodelet, 1990, p. 472)

“Son estructuras relativamente estables que representan lo que existe para el individuo más allá de la percepción directa de cosas, eventos, personas y procesos” (Pepitone, 1992, p. 63)

Las ideas y creencias de una sociedad se vinculan con el desarrollo de una cosmovisión del mundo. Suponen al hombre pensado en el mundo donde se inserta, son respuestas que da el hombre: piensa el hombre y se piensa a sí mismo dentro y relacionado con lo que está en el mundo (Mallo, Bozdigoni y Politi; 1999, p.268)

Las creencias brindaban al hombre una especie de refugio de lo desconocido. Con la aparición del escepticismo o el famoso dicho “ver para creer”, el hombre se distanció de estas particularidades que le brindaban calma, de estos discursos que fueron repetidos por generaciones, con el fin de prevenir a otros de vicisitudes. Le generaba al hombre un sentimiento de estabilidad y normalización y seguridad, sensación que se ha buscado desde hace siglos, prueba de ello es, que el individuo se hizo sedentario, se agrupó y formó la sociedad.

Fredrik Barth (2002) a partir de los resultados de su trabajo de campo en Nueva Guinea, aporta luces sobre la relación humana entre ritual y conocimiento. El contenido ritual/religioso/cosmológico de la tradición de los Baktaman se encuadra claramente en mi concepto de conocimiento: provee a la gente una forma de entender los aspectos más importantes del mundo, una manera de pensar y sentir sobre el mundo y una vía para actuar en él. Se lo puede llamar el misterio del culto, reconociendo que misterio es una construcción filosófica bastante sofisticada que implica no la ausencia de conocimiento sino una experiencia de asombro ante los

fenómenos y preguntas para las cuales uno cree que no pueden existir respuestas definitivas comprensibles. (p.4)

## **LOS EJERCICIOS DE TRADUCCIÓN**

Bravo (2013), explica que la teorización sobre los ejercicios de traducción es escasa, aunque desde la antropología del conocimiento se considera que “traducción es el arte generativo que produce conocimiento antropológico” (Crick, 1982:308), es decir que constituye una actividad comunicativa desarrollada de alguna manera por todos quienes intentamos describir o interpretar lo que un grupo social tiene para decirnos a través de sus manifestaciones culturales. En este sentido, la antropología del conocimiento requiere al menos dos niveles de lectura: aquél que analiza las relaciones de producción y trasmisión del conocimiento estudiado, en este punto los trabajos sobre antropología de las experticias brindan herramientas de análisis que pueden ser utilizadas en distintos marcos de estudio; el segundo nivel de análisis es aquel que evidencia los límites del ejercicio de traducción del propio antropólogo, una suerte de ejercicio de reflexividad sobre el trabajo de la disciplina misma, que evidencie el lugar de enunciación y la audiencia a la cual va dirigido el conocimiento que genera.

La misma construcción de la idea de cultura y conocimiento andino ha sido generada a partir de ejercicios de traducción, en donde se las considera como categorías neutras, diferenciadas de un conocimiento científico también supuestamente neutro, no obstante, la ausencia de neutralidad se ha hecho evidente en estas categorías utilizadas para legitimar una asimetría entre aquello que definen y ocultar los procesos que se han entretejido en torno a ellas (Latour 1991, Pickering 1992). En esta lógica, al analizar dichas categorías es necesario contemplar los vínculos sociales que las han configurado y el papel de los actores en esa red de configuraciones (pp.25-26)

## CULTURA

La palabra cultura tiene su origen histórico en la labranza de la tierra, así la encontramos mencionada en los diccionarios antiguos. Se adoptó como una metáfora del proceso de elaboración mental en el inglés y otros idiomas, desde la denotación agrícola que tenía en Francia, país por excelencia agricultor. Tomás Moro y Tomas Hobbes, en el siglo XVI, usaron la palabra en su connotación de **cultivo de la mente**. En español, Cervantes pone en boca de Sancho la palabra "cultivación", cuando le hace decir que las conversaciones de Don Quijote son para el abono, para cultivar "la estéril tierra de su seco ingenio". Y así pasó a denominar actividades intelectuales, artísticas, deportivas y de cualquier índole en que se desempeñara el hombre. Por eso, leemos frases como: "cultura literaria", "cultura política", "cultura religiosa", "cultura deportiva", etc., que se refieren tanto a procesos de conocimiento, saberes, destrezas, como a productos del hombre y la sociedad. (Rivadeneira, 1997, p.98)

Según el sentido antropológico, aceptado científicamente la cultura abarca a plenitud las expresiones de vida en sociedad, así la define Malinowski (1948), como cita Rivadeneira (1997), "la cultura es el conjunto integral constituido por los utensilios y bienes de los consumidores, por el cuerpo de normas que rige los diversos grupos sociales, por las ideas, artesanías, creencias y costumbres" (p. 42). A raíz de este juicio, Rivadeneira, explica que en la caracterización de cultura se aglutinan todos los hechos humanos de todos los tiempos, entendida como cultura universal; las maneras de socialización, convivencia y diferencias grupales temporales-contextuales; con lo que, en cada realidad sociocultural se reúnen el folclore, la ciencia, el idioma y las convenciones restantes más peculiares. Es de resaltar que una cultura se mantiene si sus miembros tienen la habilidad de asimilación y transmisión de valores, a través del lenguaje hablado, en un inicio, y luego a través de lo escrito y el resto de posibilidades comunicativas. subsiste solamente si sus miembros son capaces de asimilar sus valores y transmitirlos son, en primer lugar, el lenguaje hablado y escrito y todas las demás formas de comunicación.

R. Bain (1942), sostiene: "cultura es toda conducta transmitida por medio de símbolos" (pp. 87).

Kosik (1976), define a la realidad como el campo en que se ejerce una actividad práctico sensible. Esta solo puede ser captada a través de una idea, con el trabajo el humano crea sus propias representaciones de las cosas y elabora todo un sistema de conceptos con el que capta el aspecto fenoménico de la realidad. A través del trabajo se representa el mundo, la realidad es creada, y con ella los mecanismos para exteriorizar esta comprensión, como por ejemplo el lenguaje (conceptos) u obras materiales (edificios). El trabajo es una actividad que define al ser humano, sin embargo, no es realizado, tampoco organizado, por los diferentes pueblos de la misma manera. Esto se debe a que el trabajo es una praxis determinada históricamente (p.142).

## **IDENTIDAD**

Según Stuart Hall (2003), la identidad se deriva de la práctica de identificación humana, que se define como la articulación y la capacidad de diferenciación en la cual se sumerge el sujeto. La identidad es el resultado de la adaptación del hombre al discurso.

El aspecto porque se introduce a la identidad en esta investigación se debe a que, Identidad es propia de la cultura, y en perspectiva para preservar el patrimonio cultural se debe empezar con la conciencia individual, porque según Hall (2003), las identidades no permanecen unidas, día a día se fragmentan. Se construyen de múltiples maneras con los discursos, prácticas y posiciones diferentes. El cambio y la transformación es imparable. Por lo que se considera que la identidad no debe encapsular a sus partes, sino permitir su enriquecimiento.

Echeverría (2005), como está citado por Kowii (2015), entiende a la identidad como:

Un proceso cuya base se encuentra en el proceso de producción/consumo, lo importante de este proceso es que se trata de un proceso de autorrealización, el mismo que es llevado a cabo en el proceso de producción social a través del cual el sujeto social se hace así mismo más adelante dice, es la constitución y reconstitución de la síntesis de su sujeto. Este proceso de producción, en síntesis, es como el ser humano satisfacía

necesidades materiales y las relaciones sociales que generaba. En otras palabras, es a figura concreta que tiene en cada caso el conjunto de relaciones de convivencia que los constituyen. La producción es individual y colectiva, lo mismo que el proceso de la autorrealización, que se da como comunidad o como individuo. Ambos niveles pueden determinar uno a otro, el individuo al colectivo, el colectivo al individuo. Esta identidad es producida por un sujeto histórico, ya que depende de las condiciones materiales en un determinado momento, al cambiar estas condiciones, cambia el sujeto, puesto que el proceso de producción se modificó y por tanto su identidad. Sin embargo, no solo cambia debido a las condiciones materiales a las que el sujeto se enfrenta, sino también al enfrentarse códigos distintos. (p.23)

Kowii (2015), explica extensamente como el ser humano se genera una identidad, entendida como la apropiación del mundo a través de la praxis:

Generando conceptos y creando su realidad a través de un proceso en el que se explica lo fenoménico de la realidad. Este proceso de creación del mundo genera un código, por lo tanto, el código es producto de esta praxis humana. Al existir diferentes unidades semánticas, estas se enfrentan, el mismo código y subcódigos verán los mecanismos y reglas bajo las cuales puedan interrelacionarse. Por lo tanto, la identidad cambia por las condiciones materiales y por otro tipo de condiciones en las que se encuentran con otras unidades semánticas. La identidad posee una relación directa con el proceso de reproducción social, su función fundamental es la auto transformación del sujeto. Por ejemplo, si tomamos a la lengua como código tenemos en la sociedad ecuatoriana, en su hablar, que los dos códigos subsisten. Del castellano, se conserva la estructura gramatical del kichwa. La identidad por tanto es una dinámica que, al llevarla de una de-substancialización a una re-substancialización, la obliga a atravesar por el riesgo de perderse a sí misma. (p.24)

Con esta explicación se entiende que la identidad debe atravesar momentos trascendentes que la descomponen, modifican y vuelven a integrar para decodificarla y, expandir la cadena fenomenológica. La transformación es par de la identidad, debido a la descomposición constante que registra, y como la identidad es propia del ser humano, este también se transfigura mediante la producción de significados.

Echeverría (2005), concluye a la identidad “como un hecho formal [...] que solo puede permanecer en la media que está siendo reconfigurado, ya sea día a día o en ocasiones extraordinarias, es decir en la medida en que está siendo transformado a lo largo de la historia” (p.171). La identidad, entonces es un proceso dialéctico, que parte de la consistente transformación del mundo, que hace al ser humano cambiante según los códigos que encierran su socialidad, que ha efecto domino, también se modifica. El movimiento del sujeto en el entorno en transformación permanente, lo coloca en un enfrentamiento de su origen a nuevos códigos.

## **IDENTIDAD CULTURAL**

La cultura andina conserva un sentido de considerar a la naturaleza, al universo, como sujetos con vida; sujetos, que están interrelacionados con su existencia, su pasado, presente y futuro, con su sistema de organización política y de producción. (Kowii, 2014, p.41)

Según Molano (2007) “la identidad está ligada a la historia y al patrimonio cultural. La identidad cultural no existe sin la memoria, sin la capacidad de reconocer el pasado, sin elementos simbólicos o referentes que le son propios y que ayudan a construir el futuro” (p. 74). Por lo que la identidad cultural se dimensiona acorde a la estructura social simbólica, Giró (2003) explica que está conformada por “el plano estructural como recursos simbólicos poseídos y el plano cambiante que proviene de la percepción y categorización de los otros, así como de las estrategias utilizadas para adaptarse al entorno” (p. 162).

Ariruma Kowii Maldonado (2005), es un activo dirigente indígena ecuatoriano, de nacionalidad kichwa otavaleño. Él se ha preocupado por resaltar los atributos de ser

indígena en el Ecuador y Latinoamérica a través de su poesía y escritos. Por ejemplo, en la responsabilidad con su nacionalidad publicó *Cultura Kichwa, interculturalidad y gobernabilidad*, en donde expresa que:

El concepto de cultura si bien es un patrimonio para todos y de hecho no lo desechamos, es importante también considerar la visión que existe en nuestros pueblos respecto a dicha definición, en el caso del mundo kichwa, es muy común escuchar en nuestros mayores, referirse a nuestros valores culturales como: Ñukanchik kausay o simplemente kausay. Ñukanchik kausay, literalmente significa nuestra vida, o Kausay, Vida; es decir, hace referencia a la vida, a lo que poseemos y transformamos en nuestra cotidianidad, encierra una visión muy estrecha, que está encarnada en cada uno de nosotros, hace referencia al origen, a la pertenencia, a la identidad. Este encarnamiento es entonces lo que nos ha orientado en el diseño de programas orientados a fortalecer la conciencia de identidad de las comunidades, así como de la población en general.  
(p.3)

Molano (2007) dice que: “La identidad no es un concepto fijo, sino que se recrea individual y colectivamente y se alimenta de forma continua de la influencia exterior” (p. 73) pero, Kowii (2005) lo confronta con la filosofía del pueblo Kichwa que fomenta la conservación; en su cosmovisión todo se respeta, es valorado y se rige por un principio de humanidad ante lo vivo e inanimado, él dice: “Los sujetos animados e inanimados no son vistos como objetos si no, como sujetos que cumplen roles que se complementan con el de las personas, es decir, se caracteriza por tener un sentido humano de la vida y de las cosas, bajo esta visión ha procurado conservar su entorno retocarlo e innovarlo permanentemente” (p.3).

La identidad cultural se remite a la congregación de la individualización basada en las simbologías sociales del entorno, con el patrimonio cosmológico, aceptando los cambios constantes naturales del universo, pero siempre respetando la esencia, sobre todo en los pueblos indígenas, que valorizan cada tópico del entorno y su conservación.

## **DE LA ANDINIDAD A LA FILOSOFÍA ANDINA Y LOS SABERES ANCESTRALES**

Rincón (2009) hace referencia a que lo andino es propio de la ubicación geográfica del norte de Sudamérica, esto serían los países de Colombia, Venezuela, Ecuador, Perú y Bolivia; repúblicas pobladas en su mayoría por comunidades de ascendencia indígena; empero, la andinidad se ha transformado de la idea de territorialidad, a ser un propósito político, en defensa de los derechos e identidad de la gente propia de estas regiones. Con el término se da nombre al prejuicio cultural existente en la identidad andina, que se visibiliza en todo lo que está relacionado con lo indígena. “Se distingue entonces como andina a la forma particular que desarrollaron las comunidades mediterráneas –en lo que hoy son Perú y Bolivia– para alcanzar altos niveles de orden político, económico y social” (p.40).

La noción de andinidad, tal como fuera definida por John Murra en sus Formaciones económicas y políticas del mundo andino en 1975, ha inspirado durante más de dos décadas el trabajo de investigadores y la práctica de actores sociales muy diversos: Organizaciones No Gubernamentales, Partidos Políticos, Sindicatos y Movimientos Populares, Gobiernos Nacionales. A partir de las reflexiones del historiador, que advertía en la historia pre-colonial de los territorios pertenecientes al área andina una serie de características comunes, que permitieran ir construyendo una noción heurística como la de andinidad, se postulaba la existencia de vínculos culturales contemporáneos, subyacentes con relación a la modernidad occidental dominante, pero poderosos y capaces de consolidar una identidad regional. Este análisis retomaba las antiguas intuiciones de los autores indigenistas, que desde los albores del siglo XX habían buscado en el pasado imperial andino las inspiraciones de un proyecto político de construcción de la nacionalidad sobre la base de la identidad indígena. (Lanata, 2005, p.9)



Rincón (2009) trata de dar el reconocimiento que se merece el norteamericano John Murra, puesto que con sus investigaciones reaparece el interés por el estudio de la andinidad en los países en los que se concentra. Murra estableció una guía a seguir por parte de las poblaciones interesadas en fijar objetivos políticos con afán de mejora. Sus trabajos permitieron a las comunidades hacerse espacios de lectura en los estratos considerados 'altos'. El Centro de Estudios Bartolomé De las Casas, de Cusco, desarrolló en el año 2004, un seminario denominado Vigencia de lo Andino. Allí se tocaron temas relacionados con la pertinencia de un sentido de vida indígena andino y de cómo articularse a los proyectos nacionales, modernos. Los participantes, no sólo indígenas, llegaron a una conclusión muy importante: "en el hecho de que el conflicto actual entre las poblaciones campesinas-indígenas que moran en los Andes y el viejo Estado-Nación, incapaz de atender sus demandas y de gestionar adecuadamente su territorio, tiene raíces culturales" (p.41).

Lanata (2005), concibe a lo andino como un precepto con la posibilidad de categorizarse y reapropiarse por las poblaciones campesinas culturalmente indígenas:

Y convertirse en una categoría de protesta o incluso en el signo de una nueva identidad cultural y política, producto de la reelaboración de las culturas indígenas frente a la modernidad y de su necesaria adaptación a los escenarios políticos que configuran la nación y el mundo globalizado. En esta redefinición de las culturas indígenas, y en la pugna por el reconocimiento de su existencia en un país multicultural, lo andino se puede convertir, pues, en consigna para la movilización política. (p. 13)

La andinidad se ha convertido en la palabra recopilatoria de los sentimientos de lucha, igualdad e identidad de los pueblos que se consideran andinos y que se rigen por una filosofía particular, denominada en esta investigación y en otras, como filosofía andina.

Existen varias definiciones de lo que es la filosofía andina, las mismas que van desde la división de la idea, en concepciones filosóficas a la teología de la liberación, que procuran vehementemente rescatar la forma de entender el mundo desde la región andina, más allá de las nociones adquiridas a partir de la colonización, una

conciencia de que el ser humano se desenvuelve en un conjunto de relaciones dentro del cosmos (Kowii, 2015).

Josef Estermann (1998), ha trabajado por reivindicar la conservación del conocimiento ancestral del indígena e, instaurar la importancia del rescate de la sabiduría de los pueblos andinos, que sufrieron la imposición de la idiosincrasia extranjera. Para Estermann, el término andino, procura exponer la diversidad de etnias que poblaron Sudamérica en el origen del movimiento humano en el continente;

La filosofía andina es una filosofía relacional, en donde un ser se entiende en tanto está en relación con otros seres, de ahí que el principio más importante de esta forma de entender el mundo sería aquél que insta a actuar en busca de la conservación y perpetuación del orden cósmico de las relaciones vitales, evitando trastornos del mismo (1998, p.231)

Esta intención reivindicatoria de lo andino y lo indígena tiende a ensalzar las nociones propuestas, lo cual tiene relevancia si consideramos que estos debates son el antecedente de la defensa de lo que ahora se considera como saberes o conocimientos ancestrales.

Cuando se utilizan categorías tales como conocimiento local, prácticas e intereses locales se lo suele hacer para marcar una diferencia con lo que se entiende como conocimiento occidental (Whittaker, 2000). De la Cadena, (1998), define académicamente la noción de conocimiento local, equiparada incluso con cultura, puesto que repercute en la forma como nos acercamos al pensamiento, que no es simplemente estático, sino que se transforma dependientemente de las interacciones con el medio y las relaciones sociales que aparecen.

Kowii (2015), expresa que “en el pensamiento andino está presente la noción de cambio a través de la categoría tinkuy. El Tinkuy constituye la matriz fundamental del mundo andino. Se refiere a la renovación, innovación permanente de la cotidianidad. Consiste en la fricción, confrontación de elementos negativos y positivos. Esa fricción estaba mediada por el surgimiento de algo nuevo, diferente a

lo anterior, es decir la dialéctica andina. La idea de cambio transformación y enfrentamiento y fricción de códigos está presente en el mundo andino. Echeverría plantea que cultura e identidad se interrelacionan necesariamente. Como hemos visto cultura vendría a ser la producción y reproducción material y simbólica del mundo. Mientras la identidad es un proceso dialéctico en el que el código se enfrenta. Echeverría define a la cultura “como el momento dialéctico del cultivo de su identidad”. La cultura en el momento de la producción y reproducción desata el enfrentamiento de la identidad. Por tal razón la cultura implica el “aventurarse al peligro “de la pérdida de identidad” en un encuentro con los otros realizado en términos de interioridad o reciprocidad” (p.25).

La problemática respecto a los saberes ancestrales se centra en que no se cuenta con una definición exacta de saber ancestral. El saber tradicional relacionado específicamente a la medicina ancestral, entendiéndose a las prácticas de curación con plantas medicinales, se deriva de las experiencias de vida y trato con el territorio que cada grupo humano ha construido desde su propia perspectiva. Es de conocimiento que este tipo de conocimientos se han transmitido en la historia de manera oral, y se mantienen fijos debido al compromiso de propagación generacional. Ríos, de la Cruz y Mora (2008 ), explica que los estudios en el Ecuador, han permitido la identificación del uso de saberes aplicados a la medicina en las regiones Costa, Sierra y Amazonía, no obstante, se considera estos conocimientos en un punto de no retorno dirigido a la desaparición, producto de la aculturación influida por los colonos, compañías industrializadoras, petroleras y autopistas que modifican el entorno local, pues modifican las relaciones naturales de los seres humanos con su contexto. Por tal razón, los autores proponen que, si se quiere revertir esta situación, se debe ampliar las funciones sociales, extendiéndolas a ámbitos públicos e institucionales no-tradicionales.

### **IDENTIDAD Y TRADICIÓN ORAL.**

Es difícil determinar la existencia de una identidad étnica, a partir de una definición de orden lingüístico. La diversidad cultural no es coextensiva a la diversidad lingüística, debido a que las lenguas no son delimitables de forma clara, ni las culturas son constructos clausurados o delimitados.

En América Latina, en contraste con los cientos de idiomas aborígenes, sólo encontramos unas pocas áreas culturales realmente distintas: Aridoamérica, Mesoamérica, la zona andina, la región intermedia entre las dos anteriores, la cuenca del Amazonas, la región del Chaco, las grandes llanuras o Pampas, y los recolectores y pescadores de las zonas costeras del sur de Chile y Argentina. (Díaz, 1998, p.18)

El médico y antropólogo Manuel Zapata (1997), en su texto *Dinámica de la transmisión oral*, pretende explicar la influencia de la tradición oral en la cultura de un pueblo, y parte del concepto de cultura como el actuar del hombre para dejar de ser salvaje y pasar a ser creador de valores. El autor expone que la tradición oral es benefactora para generar los valores que constituyen la identidad colectiva y permiten el enriquecimiento intelectual ancestral. Para Lizarralde (2010), lo que Zapata entiende como la dinámica de la tradición oral, se basa en establecer que todo conocimiento es modificable, por esta razón, la oralidad es una parte primordial de la dinámica de identificación cultural, donde se mantienen las convenciones y se modifican los constructos sociales como resultado del paso generacional.

La palabra, elemento principal del lenguaje, es modificable por la posibilidad de ser transmitida y replicada personalmente, por esto es constantemente regenerada y expandida por los narradores, en eso radica el movimiento de la tradición oral. Zapata dice que la:

La tradición oral es un fenómeno vivo, dinámico, actual, moderno, contemporáneo, sin el cual el hombre no podría vivir. Estamos permanentemente creando valores y conocimientos y, esa es la condición que nos humaniza y que nos diferencia de los animales. (...) son la suma de conocimientos transmitidos a través de la palabra (...) es la mejor herramienta que tenemos, no solamente para describir el mundo sino para transformarlo, para reinventarlo. (Zapata, 1997, p. 103)

La aspiración inicial de esta investigación es recuperar los saberes ancestrales indígenas algo olvidados por la adaptación a culturas ajenas por aspectos ya

mencionados como: el económico o educativo, y potenciar la construcción de nuevas formas de vida acordes a lo avanzado a nivel tecnológico; sin desconocer la filosofía andina y su tradición oral. Hay que recalcar que no se propone un retroceso al pasado sino un adelanto armonioso entre la identidad transmitida y perpetuada por la oralidad y tecnología. La tradición oral da la parte de ancestralidad, entonces se convierte en la forma de saber el pasado y preservarlo. La tradición oral será reconocida como elemento de identificación cultural y de resistencia porque: “El mito, el cuento y la leyenda son formas de resistencia en el simple relato, pero también en su contenido, porque a partir de él dan o no explicación, dan o no justificación de sus hechos culturales” (Silva, 1997, p. 142).

Chikangana (2013), cuestiona varios ámbitos del contexto occidental que socaban la importancia de la tradición oral en la formación de una identidad cultural, por ejemplo:

Si repensamos el concepto de literatura, también podemos cuestionar otros supuestos como el de la escuela. Hay que sorprenderse si se piensa que la primera escuela en una comunidad es la orilla del fogón. Este lugar es un centro fundamental en su comunidad porque es donde se da el intercambio de palabras y el diálogo, es donde se da la transmisión, donde permanece la vida de las lenguas indígenas y desde luego un sistema de pensamiento que se fundamenta en las comunidades indígenas. La oralitura es como un viaje a la memoria, o más extensamente, la palabra es como un vehículo de escape y refugio para cantar; se crea desde la llenura cultural pero también desde el vacío que otorga el estar lejos de la comunidad. Ahora bien, no hay que pensar que el poeta oralitor carece de creatividad en sus expresiones. El oralitor toma elementos de la cultura oral pero no se conforma con transmitirlos como si fuera un estudio etnográfico, sino que los trabaja, hace la hibridación con la literatura y les otorga igual valor para entregarlas a un interlocutor que bien sea indígena o no, pueda comprender lo que está cantando. (pp.78-89.)

## **HIPÓTESIS:**

**HA:** La Tradición Oral, actuaría como herramienta preservadora de la identidad cultural del pueblo Salasaka.

**HO:** La Tradición Oral, no mejoraría la identidad cultural del pueblo Salasaka en riesgo de modificación.

## **SEÑALAMIENTO DE VARIABLES:**

**Variable Independiente:** Tradición Oral

**Variable Dependiente:** Preservación de Identidad Cultural

## **CAPÍTULO III**

### **METODOLOGÍA**

#### **ENFOQUE**

“El método se traduce en un diseño que refleja el plan o esquema de trabajo del investigador" (Latorre, Rincón, & Arnal, 2008, pág. 53).

Se determina el uso de un enfoque cuantitativo en esta investigación. Este método permitirá el acercamiento al objeto de estudio, un análisis hipotético-deductivo, con el cual se estudiará a las variables del caso y se determinará si es que en realidad la tradición oral actuaría como una herramienta representativa para la preservación de la identidad cultural del pueblo Salasaka.

Elegir el método con el que se aproxime la investigación a la realidad es fundamental para la actividad científica-experimental, este determina la conceptualización del problema, las interrogantes a formularse y los planteamientos teórico-prácticos a ponerse en marcha y al término, una conclusión (Gómez & Valldeoriola, 2012).

Se dice que la deliberación de un método no radica en la naturaleza metodológica, ni en el objeto de estudio, más bien en el objetivo final de investigación. Rincón (2000), asevera esto: "Uno de los criterios más decisivos para determinar la modalidad de investigación es el objetivo del investigador. Es decir, qué pretendemos con la investigación, qué tipo de conocimiento necesitamos para dar respuesta al problema formulado" (p.7).

La metodología cuantitativa o empírico-analítica, tiene como métodos propios los de las ciencias físico-naturales. El proceso productivo de conocimiento desde la perspectiva cuantitativa sigue un proceso hipotético-deductivo, es decir, realiza una revisión de teorías existentes, propone hipótesis, se prueban las hipótesis mediante el diseño de investigación adecuado; como resultados se pueden confirmar las hipótesis o refutarlas, lo que obliga a buscar nuevas explicaciones o hipótesis de trabajo o, en

casos remotos, el rechazo de la teoría (Gómez &Valdeoriola, 2012). Desde el punto de vista cuantitativo, el problema está claramente dirigido a delimitar y entender qué factores o variables influyen en un determinado resultado (Creswell, 2009).

Albert (2007); Latorre, Rincón y Arnal, (2003) y Mateo & Vidal (2000) en un compendio de ideas proponen varias características de la perspectiva metodológica cuantitativa:

- Visión objetiva, positivista, tangible y externa al investigador
- Pretende la generalización de resultados a partir de muestras representativas.
- Se concentra en fenómenos observables.
- Principios de objetividad, evidencia empírica y cuantificación.
- Intenta conocer y explicar la realidad para controlarla y pronosticarla.
- Maneja procedimientos hipotéticos-deductivos. Surgen de las teorías.
- Sus criterios de calidad son la validez (interna y externa), fiabilidad y la objetividad.
- Los instrumentos para obtener calidad en la recolección de datos implican la codificación de los hechos, a través de, por ejemplo, cuestionarios, escalas de medida, entrevistas estructuradas, etc.
- El análisis de los datos es deductivo y estadístico, orientado a la comprobación, contraste o falsación de hipótesis.

## **MODALIDAD BÁSICA DE LA INVESTIGACIÓN**

### **De campo**

Se realizará el levamiento de información respectivo mediante el contacto directo con las personas y el entorno de producción de datos involucrado. Regida por el precepto investigación-acción, la información deberá ser procesada, analizada e interpretada a profundidad a través de una observación participante minuciosa. Este tipo de investigación según Arias (1999), “consiste en recolectar datos directamente de la realidad en donde los hechos se llevan a cabo, sin manipular o controlar variable alguna” (p.21).



## **Bibliográfica – Documental**

Fundamentalmente, cada investigación contiene características documentales debido a que, al iniciar debe ser sustentada y respaldada por la lectura de libros, artículos científicos, revistas, periódicos, etc. Por lo que esta investigación no es la excepción, estas revisiones bibliográficas permite delimitar con exactitud y claridad el objeto de estudio y determinar el estado de los objetivos investigativos, además se evita redundar en problemas ya discutidos o resueltos con anterioridad. Latorre, Rincón y Arnal (2003), a partir de Ekman (1989), definen la revisión documental como “el proceso dinámico que consiste esencialmente en la recogida, clasificación, recuperación y distribución de la información” (p. 58). Gómez & Valldeoriola (2012), explican que “desde un enfoque cuantitativo se suele presentar una extensa revisión bibliográfica (al inicio, para presentar el problema y al final, para comparar y discutir resultados) que pretende describir el objeto de estudio y proporcionar un marco a las preguntas de investigación e hipótesis” (p.19).

## **NIVEL O TIPO DE INVESTIGACIÓN**

### **Descriptivo**

Es necesario determinar aquellos aspectos particulares y representativos de la problemática de investigación; que se reflejan en los hechos destacados y permiten la continuidad de la Tradición Oral comunitaria. Méndez (1997), manifiesta que “el estudio descriptivo identifica características del universo de investigación, señala formas de conducta y actitudes de ese universo investigado, estableciendo comportamientos concretos” (p.136). Arias (1999) sustenta que este tipo de investigación “Consiste en la caracterización de un hecho o fenómeno y establece su estructura o comportamiento” (p.20).

### **Explicativo**

La investigación explicativa aborda un aspecto de la realidad, a más de establecer los conceptos que permiten desarrollar las hipótesis del problema, establece las

relaciones de causa y posible efecto en las variables. En este caso serán verificadas las manifestaciones de tradición oral e identidad en la cultura Salasaca. Arias (1999) declara que este estudio “se encarga de buscar el porqué de los hechos mediante el establecimiento de relaciones causa-efecto” (p.20).

### **Correlacional**

La investigación será abordada desde esta clasificación debido al punto de unión generado entre las variables de tradición oral e identidad cultural y por su correspondencia, el análisis correlacional necesario. Hernández, Fernández, & Baptista (1997) engloban en este concepto a las investigaciones que tienen como finalidad medir el grado de relación que exista entre dos o más conceptos, establecer si están o no relacionadas en los mismos sujetos y después se analiza la correlación.

### **POBLACIÓN Y MUESTRA**

“La población o universo se refiere al conjunto para el cual serán válidas las conclusiones que se obtengan: a los elementos o unidades (personas, instituciones o cosas) involucradas en la investigación” (Morlés, 1994, p.17). La muestra, en cambio, “es una parte de un conjunto o población debidamente elegida, que se somete a observación científica en representación del conjunto, con el propósito de obtener resultados válidos, también para el universo total investigado” (Sierra Bravo, 2003, p. 174).

Esta investigación se desarrolla en la parroquia Salasaca, la misma que cuenta con una población general de 5886 personas, de acuerdo con el informe del Instituto Nacional De Estadística Y Censos (INEC, Ecuador) del año 2010. Los grupos etarios que responden al interés investigativo reflejan que 442 personas se encuentran en un rango de edad entre los 45 a 59 años y, 698 bordean los 15 a 19 años.

De acuerdo con el cálculo a través del software Netquest, con un tamaño del universo de 1140, una heterogeneidad del 50; un margen de error del 7% y un nivel de confianza del 95%; la muestra a trabajarse es de: 168 personas.

## OPERACIONALIZACIÓN DE VARIABLES

### VARIABLE INDEPENDIENTE: TRADICIÓN ORAL.

**Gráfico N°1:** Operacionalización Variable Independiente

CONCEPTUALIZACIÓN	DIMENSIONES	INDICADORES	ÍTEM	TÉCNICAS	INSTRUMENTO
La tradición oral es entendida como la responsable de la trasmisión generacional- histórica del pensamiento mítico original, a través de un proceso mnémico, que contiene las imágenes de la memoria colectiva. Con su existencia, es posible para la sociedad conocer lo que se considera su pasado y, sobre todo, cómo lo entienden, lo interpretan y lo acentúan. Contribuye a la generación de valores constitutivos de la identidad colectiva y enriquecen el conocimiento de la identidad individual.	<p><b>Oralidad</b></p> <p><b>Memoria colectiva</b></p> <p><b>Espacio de difusión</b></p>	<p>Lenguaje</p> <p>Traducción</p> <p>Formas de comunicación</p> <p>Narradores</p> <p>Nivel de conocimiento ancestral</p> <p>Lugar representativo</p>	<p>¿Se conserva la estructura del Kichwa en la socialización comunitaria?</p> <p>¿Se utilizan signos lingüísticos aprendidos fuera de la atmosfera social?</p> <p>¿Se mantiene los signos lingüísticos en el idioma original o son traducidos al lenguaje convencional?</p> <p>¿En qué nivel de oralidad (primario o secundario) se encuentran los relatos?</p> <p>¿Es de conocimiento comunitario algún texto compilatorio de sus características orales?</p> <p>¿Quiénes son los responsables o considerados encargados de la difusión de los saberes tradicionales en la comunidad?</p> <p>Experiencia intelectualizada mnemotécnicamente de las historias populares.</p> <p>Primer lugar de aprendizaje oral</p> <p>Lugares de difusión de conocimiento comunitario.</p>	<p>Encuestas</p> <p>Entrevista a relatores de la comunidad</p>	<p>Cuestionario para encuestas</p> <p>Guion de Entrevistas</p>

**Elaborado por:** Investigadora (Elizabeth Sánchez)

**Fuente:** Investigación Directa

**VARIABLE DEPENDIENTE: PRESERVACIÓN DE IDENTIDAD CULTURAL**

**Gráfico N°2:** Operacionalización Variable Dependiente

CONCEPTUALIZACIÓN	DIMENSIONES	INDICADORES	ÍTEM	TÉCNICAS	INSTRUMENTO
<p>La identidad cultural es un conjunto de características, símbolos, signos, formas de ser y actuar que determinan la representatividad individual en una sociedad. La identidad está ligada a la historia, al patrimonio cultural y su conservación como constitución de una parte del ser. Permite que la capacidad de reconocer el pasado sea posible con referentes que le son propios; ayuda a la adaptación al entorno y construcción del futuro.</p>	<p><b>Andinidad</b></p> <p><b>Plano estructural</b></p> <p><b>Representaciones sociales</b></p> <p><b>Preservación cultural</b></p>	<p>Matriz fundamental del mundo simbólico andino</p> <p>Cosmovisión indígena</p> <p>Esquemas de percepción, representación, acción y selección indígena</p> <p>Disposición para la transmisión de saberes ancestrales</p>	<p>Existe fricción con el surgimiento de elementos nuevos a la dialéctica indígena</p> <p>Origen y pertenencia, percepción del principio de vida indígena. (humanización de sujetos y objetos)</p> <p>Sistemas de creencias tradicionales</p> <p>¿Existe compromiso sujeto a la repetición generacional de los saberes culturales?</p>	<p>Encuestas</p>	<p>Cuestionario para encuestas</p>

**Elaborado por:** Investigadora (Elizabeth Sánchez)

**Fuente:** Investigación Directa

## **PLAN DE RECOLECCIÓN DE INFORMACIÓN**

Para que esta investigación sea ejecutada es imperativo recopilar la información necesaria detallada en las respuestas de las siguientes cuestiones:

**a) ¿Para qué?**

Para alcanzar los objetivos de la investigación.

**b) ¿De qué personas o sujetos?**

A los adolescentes y adultos mayores de la comunidad Salasaka

**c) ¿Sobre qué aspecto?**

La utilidad de la tradición oral en la preservación de la identidad cultural del pueblo Salasaka

**d) ¿Quién?**

Será de responsabilidad única del investigador.

**e) ¿Cuándo?**

Durante el periodo diciembre 2017-marzo 2018.

**f) ¿Dónde?**

En la parroquia Salasaca, cantón Pelileo, Provincia de Tungurahua.

**g) ¿Cuántas veces?**

Visitas periódicas necesarias para la aplicación de técnicas cuantitativas.

**h) ¿Técnicas de recolección de información a utilizar?**

Clasificación, encuestas y entrevistas dirigidas.

**i) ¿Con qué instrumentos?**

Cuestionario elaborado, Matriz de análisis.

## **DISEÑO METODOLÓGICO**

Las poblaciones indígenas cuentan con una gran variedad de narraciones que repetidas en voz alta educan, advierten y entretienen a sus generaciones jóvenes; las palabras adecuadas y reunidas en una prosa convincente podrían ejercer el suficiente poder como agente preservador de identidad cultural, indagar si aquello es posible es la intención fundamental de esta investigación. Para ello, se recopilarán los relatos que circulan en el contexto social de Salasaka, se hará uso de entrevistas, publicaciones y documentos bibliográficos que contengan información de la oralidad

tradicional; posteriormente serán clasificados conforme a las categorías de análisis: Tipo y función de los relatos, Estructura del relato, Simbolismos y sustratos de significación y Motivo.

Para Álvarez (2011), los relatos pueden distinguirse de acuerdo a la función e información que pretendan transmitir, como: espirituales, cosmogónicas, geográficas, de origen, de advertencia o de transmisión de valores. Para beneficio de esta investigación se contemplará los relatos de tradición oral más característicos o notorios por estar muy presentes en las comunidades, ser fáciles de comprobar su naturaleza, que comprendan una función social específica y que el público joven sea capaz de entenderlos con facilidad por su arte de composición.

El análisis por motivos permite diferenciar distintos elementos culturales dentro de un mismo relato. Según Montemayor (1998), los motivos pueden clasificarse en tres categorías:

- Motivos personaje: personajes que van desde ser seres sobrenaturales a personas o animales. Ejemplo, una entidad mágica.
- Motivos objetuales o creencias, pueden ser lugares como cuevas, caminos, lagos. Objetos que pueden ser semillas, espejos, espadas, libros mágicos, plantas medicinales, animales (cuando no intervienen en el relato como personajes principales).
- Motivos episódicos, anecdóticos o de peripecia: que pueden ser las transformaciones o algunas razones, por ejemplo: la búsqueda de un tesoro, un engaño, rescates, combates, el escapar de los perseguidores.

Una vez recopilados, clasificados y analizados los relatos, se creará un audio diseñado a manera de resumen, festivo, efectivo y con propósito, que sea de fácil entendimiento para las personas de cualquier edad que lo escuchen. Para una mayor implantación y motivación cultural el audio será realizado en la lengua materna Kichwa con la intervención de un traductor nativo, además se pensó oportuno producir un audio en español como respaldo. Se elige un audio compilador como instrumento para la investigación por la oportunidad que ofrece de recrear la actividad de oralidad entre narradores especializados y receptores, debido a que la

tradición oral no se basa en imágenes visuales, sino en las muchas interpretaciones que la imaginación ofrece.

El audio será expuesto a dos grupos de estudiantes de la Unidad Educativa Fray Bartolomé de las Casas localizada en la comunidad, que pertenezcan a un rango de edad entre 15 a 19 años. Para determinar el impacto de la herramienta recreadora de la tradición oral, se les aplicará un test en el que se evaluarán los conocimientos de los adolescentes y establecerá un estatus “de antes y después” de ser expuestos a los tópicos culturales. El primer grupo, denominado “A”, resolverá el test sin hacer uso de la herramienta y se entenderá como el precedente investigativo; el segundo grupo será llamado “B”, ellos escucharán el audio y responderán al test para generar la clave en la resolución de la hipótesis a posteriori.

## **TÉCNICAS E INSTRUMENTOS DE INVESTIGACIÓN**

Para esta investigación se utilizarán las técnicas e instrumentos de investigación que responden a las necesidades metodológicas y objetivas del proceso, estas son:

**La clasificación** “es un instrumento analítico que sirve para distinguir con mayor claridad los contenidos que buscamos (...) que ayude a distinguir las diversas fuentes y corrientes culturales que se han mezclado o superpuesto en la tradición oral de las lenguas indígenas.” (Montemayor, 1998: 27). Los relatos que circulan en una comunidad tienen como finalidad transmitir un tipo de enseñanza a los receptores, por lo que conocer la naturaleza y función será necesario para determinar su relevancia individual, esto se hace posible a través de la clasificación.

**La entrevista con especialistas** es una técnica que sirve para ampliar la visión de un tema desde la mirada de una persona con experiencia en el tema, que servirá para establecer el compendio de relatos a analizar y posteriormente evaluar.

**La Encuesta** es la técnica cuantitativa de mayor preferencia, es necesaria para medir estadísticamente las respuestas que competen al universo de estudio.

**La Revisión bibliográfica documental**, consiste en seleccionar el material adecuado de consulta para desarrollar el escrito teórico de la investigación.

## **PLAN DE PROCESAMIENTO DE INFORMACIÓN**

Los datos y resultados serán analizados e interpretados a través de un proceso minucioso, que comprende: la revisión crítica de la información recogida; selección y ordenamiento de datos relevantes; tabulación, análisis, elaboración de matrices y estudio estadístico de datos para la presentación de resultados.

Para la redacción del capítulo IV se relacionarán los objetivos propuestos en el Capítulo I del presente trabajo de investigación, con los resultados arrojados en el proceso de recolección de información y, serán concluidos en el capítulo V.



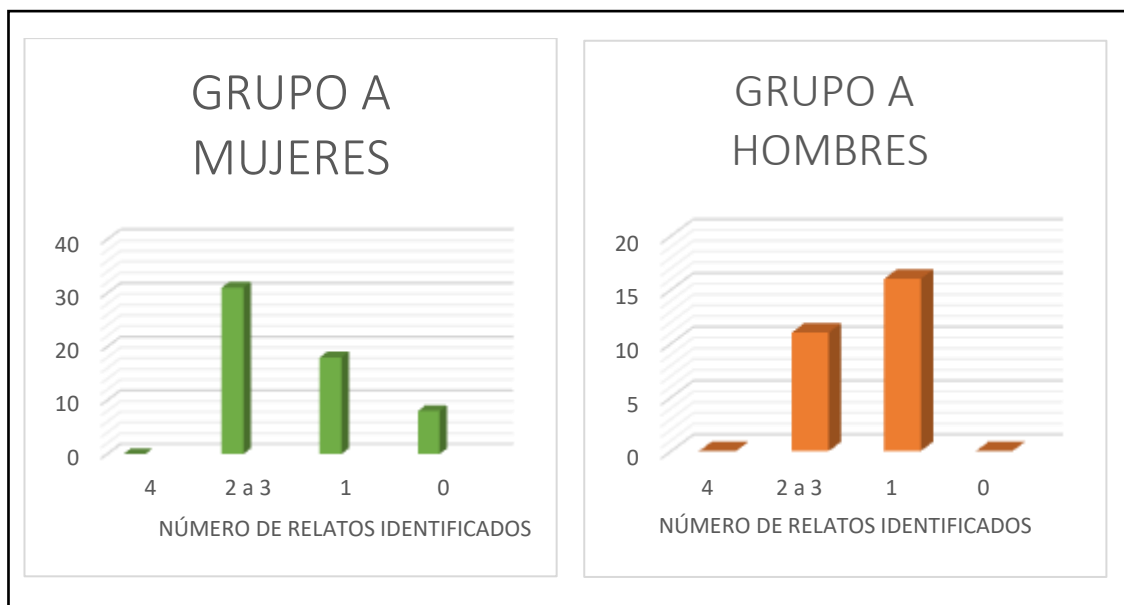
## CAPÍTULO IV

### ANÁLISIS DE RESULTADOS

#### IDENTIFICACIÓN DE RELATOS CULTURALES Y ÁMBITOS QUE IMPOSIBILITAN SU TRANSICIÓN

En el estudio realizado se marcó una separación entre el estado actual con referencia a la identificación de relatos autóctonos y un “después” de la intervención activa de la tradición oral que circula en la comunidad. Del estudio realizado a hombres y mujeres adolescentes se estableció como premisa en el Grupo “A” que el 50%, en su mayoría mujeres, reconocen una media de 2 historias propias de las cuales fueron evaluadas sin ningún tipo de apoyo. El Grupo de estudio “B”, luego de escuchar el compendio de relatos abarcados en el audio herramental, elevó el resultado de identificación a un 75%, como se observa en el **gráfico N°4**, y la media a 4 narraciones, que equivalía a una calificación casi perfecta en el test evaluador. Este resultado demuestra que el uso de la tradición oral representada en un audio, fomenta una respuesta favorable y de aceptación en el joven salasaka hacia la palabra de sus ancestros.

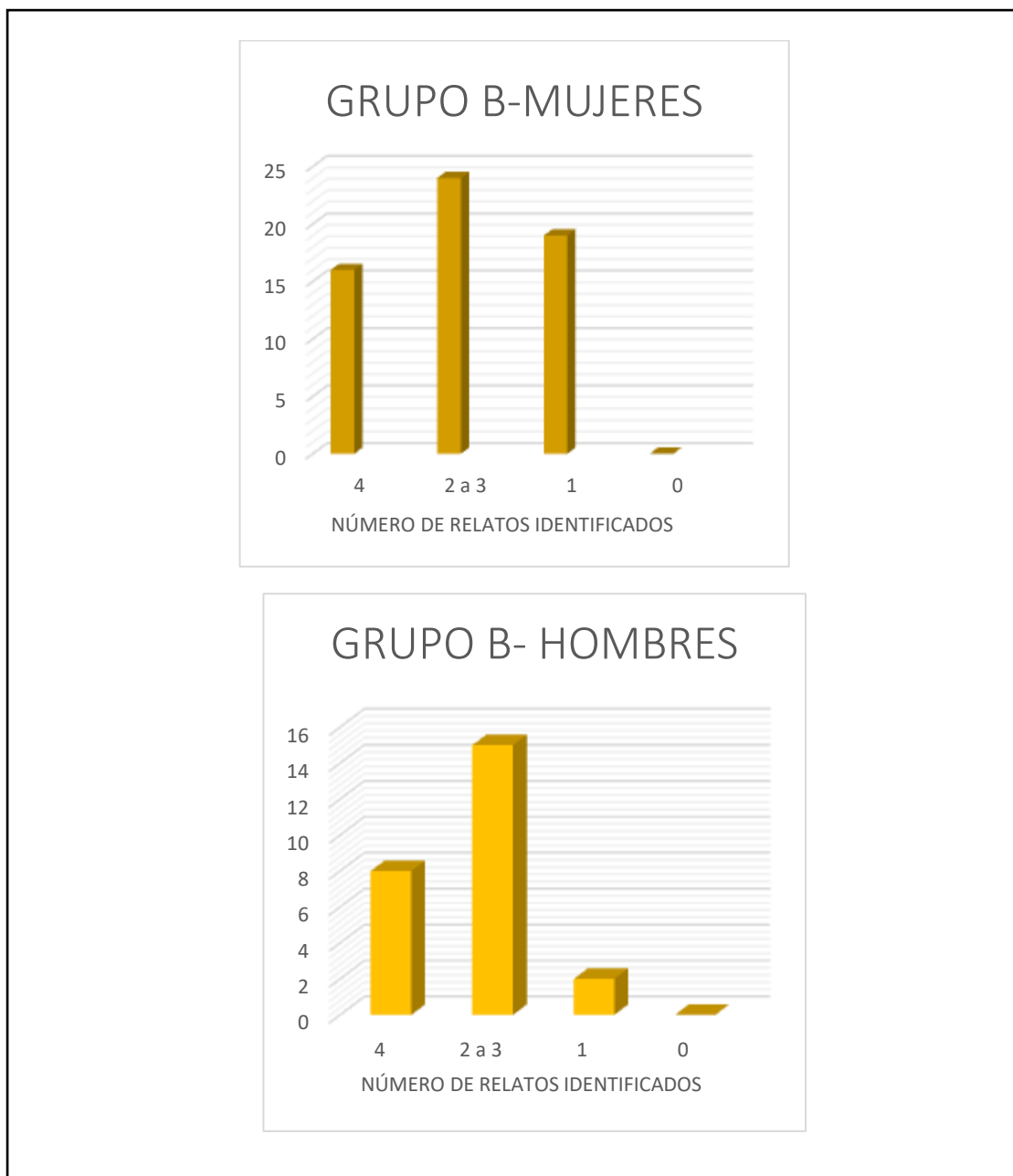
**Gráfico N°3: IDENTIFICACIÓN DE RELATOS AUTÓCTONOS GRUPO A**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

**Gráfico N°4: IDENTIFICACIÓN DE RELATOS AUTÓCTONOS GRUPO B**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

Los miembros de la nacionalidad Kichwa Salasaka, en esta investigación, son considerados como partícipes de una sociedad con una oralidad secundaria debido a que tienen algún conocimiento de la escritura (Ramírez, 2012), mas no la manejan en un gran porcentaje en la asimilación de sus rasgos culturales específicos; por lo que la mayoría de sus relatos no han sido resguardados en registros escritos. Utilizar la

tradición oral Salasaka como agente activador y foco de los mensajes de productos comunicacionales educomunicativos, hace que sus propios elementos culturales acerquen a la participación e involucramiento en las relaciones interpersonales, acciones comunitarias y concibe que la transmisión de los agentes identitarios tengan un lugar en la formación de los jóvenes, ya sea de manera directa o más sutil como en esta actividad a manera de entretenimiento o receso de las diligencias académicas.

Es apropiada la decisión de simular la voz de ancestralidad en un audio, utilizar textos o imágenes mantenían un riesgo latente de generar confusión o predisposición a actuar y obtener datos poco fiables. Las voces que ya se han escuchado, las fábulas que ya se han atendido o se han guardado en el imaginario en la misma lengua que sus padres o abuelos les hubiesen contado, generaron reacciones más espontáneas y verdaderas, debido a que así fue como aprendieron el Kichwa, no en libros, no acuden a un diccionario cuando no conocen una palabra, solo se acercan a un familiar mayor y él los inculca.

El ejercicio permitió que se determinen varios de los ámbitos que frenan el desarrollo de la oralitura y su reconocimiento entre las generaciones: **El idioma**, a pesar de su consideración de familiaridad para el reconocimiento del mensaje auditivo, se ha estimado como una barrera que se ha levantado entre la transición de la tradición oral auténtica a la escritura; los Salasakas actualmente hablan en un “kichwa coloquial, hasta burdo” mas no uno formal, de “estilo académico” lo detallo brevemente Franklin Valladares (2018), profesor de la Unidad Educativa Fray Bartolomé de las Casas, lo que limita la difusión de los relatos generalizados y condensados en idioma nativo.

Los mismos estudiantes mientras eran evaluados comentaban que ellos poco entienden el kichwa, pero no lo escriben, mucho menos lo leen, es solo utilizarlo para conversar con sus semejantes y en actividades más cotidianas, pero no en otras más representativas para su formación, como en la academia, lectura, interacción en la internet, incluso en la música; esto provoca que elaborar un documento en el que se recopile su esencia ancestral en su propio idioma sea obsoleto, si no lo entienden. El hilo conductor de la reconstrucción histórica de la humanidad (Bordería, 1996), recae

en el relato de la memoria y el idioma de la narrativa; en Salasaka enseñar el Kichwa es uno de los indicadores de identidad que más se han abandonado.

Otro ámbito de relevancia que afecta a la expansión de la oralitura es que muy pocos habitantes de la comunidad se han preocupado en rescatar las enseñanzas de sus taitas, por lo que el conocimiento que las generaciones más jóvenes tienen a su disposición es limitado. En la comunidad si preguntas por alguien que te pueda comentar sobre sus costumbres y tradiciones te dirán “visite a Juan Masaquiza, él sabe y le puede contar”; era imperativo acudir a conversar con este conocedor y explicó desde su vivencia personal que “aquellos que estamos interesados de verdad en rescatar nuestra herencia ancestral tuvimos que estudiar y conversar con los ancianos de la comunidad, nos pueden contar con los dedos de la mano; nadie se interesa lo suficiente” (Masaquiza, 2018). La voz hace alusión a la memoria, obliga a pensar y buscar algún recuerdo familiar.

### **INTERPRETACIÓN DE MENSAJES Y SIMBOLISMOS EN RELATOS DE TRADICIÓN ORAL**

El objetivo de los mitos, leyendas y fabulas de la tradición oral va más allá de ser únicamente adornos del folclorismo cotidiano de la población. Para Fisher (1963), "los relatos difieren de muchos otros textos lingüísticos en que ellos contienen un muy bien desarrollado nivel supra lingüístico de simbolismo, en el cual las imágenes (de personajes, acciones, lugares, etc.) inicialmente evocada por la misma lengua, sirven como elementos de un nuevo lexicón" (p.244). Las culturas orales tienen en sus repertorios una gran variedad de narraciones, de las cuales entender las enseñanzas y los valores que pretenden instruir es vital para continuar con su difusión y a la par con la formación cultural de la persona.

Específicamente en Salasaka, hombres y mujeres del grupo “A” reflejan que el 70% ha escuchado un relato alguna vez sin prestarle atención a sus simbolismos, mientras que el 30% capta la connotación de la narración. Con el ejercicio de representación de la oralidad tradicional Salasaka en el grupo “B”, hombres y mujeres se encontraron reunidos en un lugar que permitía escuchar los relatos con tranquilidad y atención, sin distracciones los jóvenes incrementaron el número de respuestas

favorables en la interpretación de mensajes simbólicos a 76 % mientras que un 24% solo escucha la leyenda sin descifrarla.

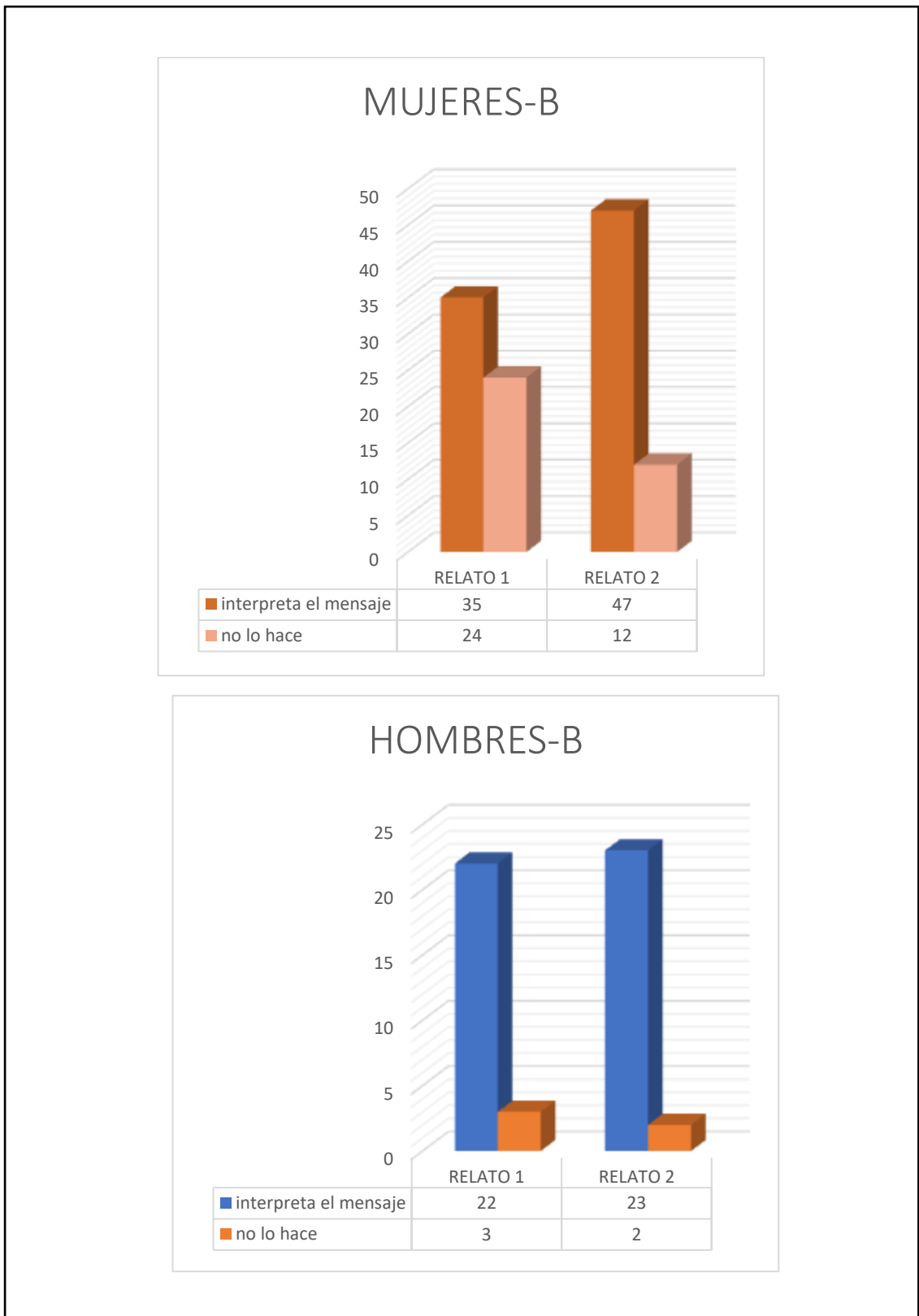
**Gráfico N°5: INTERPRETACIÓN DE MENSAJES GRUPO A**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

**Gráfico N°6: INTERPRETACIÓN DE MENSAJES GRUPO B**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

El hecho de que la narración en las culturas orales sea capaz de reunir una gran cantidad de conocimientos populares en manifestaciones relativamente sustanciales y extensas que resultan razonablemente perdurables (Ong, 1987); hacen que sea más agradable y fácil comprender alguna enseñanza intrínseca, aprender valores o simplemente estar alerta de algún peligro. Escuchar estas enseñanzas en un lugar adecuado de parte de la persona apropiada hace que el mensaje sea entendido a cabalidad.

Para que los simbolismos de un relato sean entendidos necesitan de la memoria; las historias orales no existen en otro lugar más que en la mente, estas respetan los motivos de personaje, espiritualidad o circunstancia que determinan el mundo simbólico y la cosmovisión de quien los narra, también precisan de un ritmo, que atrae en sintonía al oyente y al relator, por qué la tradición oral es atractiva y festiva, permite las exageraciones de manera que se atrape la atención más se mantenga la veracidad de lo que se cuenta. Los jóvenes que conforman este estudio admitieron que interpretar los relatos que se les presentaron, como “el Uñagullo” (alma en pena), narración que advierte sobre los peligros de la muerte por espanto (sobresalto), fue más fácil gracias a la manera en que se contó, también les dieron una nueva apreciación acerca del respeto a los espíritus y sus horas de tránsito (madrugada). Actualmente, los jóvenes se han desapegado de sus cuentos, mitos y leyendas debido a que en la comunidad si no se pregunta o surge la curiosidad de aprender, pocos son los adultos mayores que les cuentan o en el peor de los casos, conocen la respuesta.

En una primera impresión de la recolección de datos para la elaboración del audio, Marta Masabanda (2018) expresó “la verdad no conozco ninguna leyenda, mi abuela murió cuando yo era pequeña y mi mamá dice que no recuerda si alguna vez le contó alguna historia de aquí, si vamos a las fiestas es por curiosidad, todos van, pero no sé por qué se realizan”. Marta era una joven de 23 años de edad y tenía una hijita de 3 años de edad, ella ya sabía hablar, pero con este antecedente la pequeña no aprenderá por su mamá o abuela las leyendas que generan valores culturales de la comunidad, así una generación más quedará sumisa a una occidentalización en cuanto a relatos folclóricos.

## **FUENTES SINGULARES DE LA ORALIDAD, LOS NARRADORES AUTÓCTONOS**

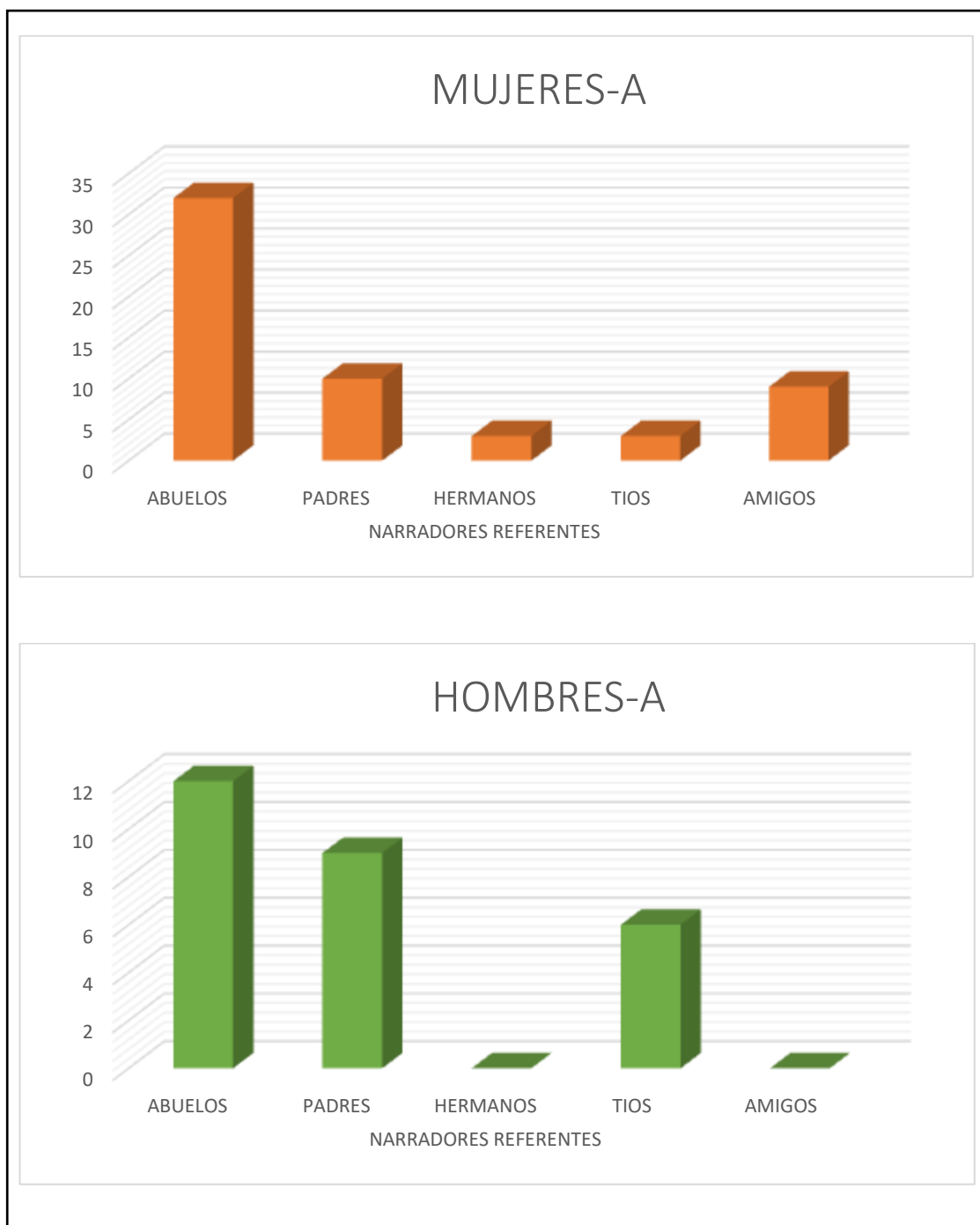
Antes de difundir los relatos “se inicia apelando a la fuente, que son los antiguos o los ancianos de la comunidad. En ellos está depositado el saber, el conocimiento cultural e histórico y se asegura la legitimidad de esta información cultural, así como su pertinencia, autenticidad y valor social” (Álvarez, 2012, p.36). No cualquier narración que sea repetida en la comunidad puede ser considerada como parte de la tradición oral, para que lo sea, debe contar con una significación como las del apartado anterior, que generen un impacto de la palabra de los ancestros en los menores y desempeñen una función social, además de estar bien estructuradas de modo que sean repetidas y entendidas en cada ocasión, “un cuento de tradición oral debe parecerse en la exposición de cualquier relator, si no, no sería un cuento de tradición oral, pues carecería de la tradición” (Montemayor, 1998, p.135).

Mas el sujeto principal de la práctica oral es el Narrador, de su parte se desarrolla una relación con la audiencia algo empática y de confianza, que confirman la autenticidad de las palabras que emite. La tradición oral depende de qué se dice y cómo se dice para influir en la formación de identidad. En la oralidad se confiere a la palabra el “gran poder” de persuasión o convencimiento, que ejercen únicamente los narradores hábiles. La palabra no comprende un significado por la palabra en sí, también se modifica por los gestos, las modulaciones y el tono de voz en su proclamación. Estos aspectos contribuyen a la construcción del significado. Por ejemplo, para la tradición oral no existe “el soldado” sino “el valiente soldado” (Ong, 1987).

A los jóvenes que constituyen nuestra muestra representativa del grupo A, en su grupo social el personaje trasmisor son sus abuelos en un 52%, sus padres juegan un papel del 23% y un grupo mínimo constituido entre hermanos, tíos y amigos componen el 25% restante. En el grupo B se mantiene el liderazgo de los abuelos como narradores primordiales en un 52%, los padres reciben un 25% y el colectivo minoría 23%.



**Gráfico N°7: NARRADORES AUTÓCTONOS GRUPO A**



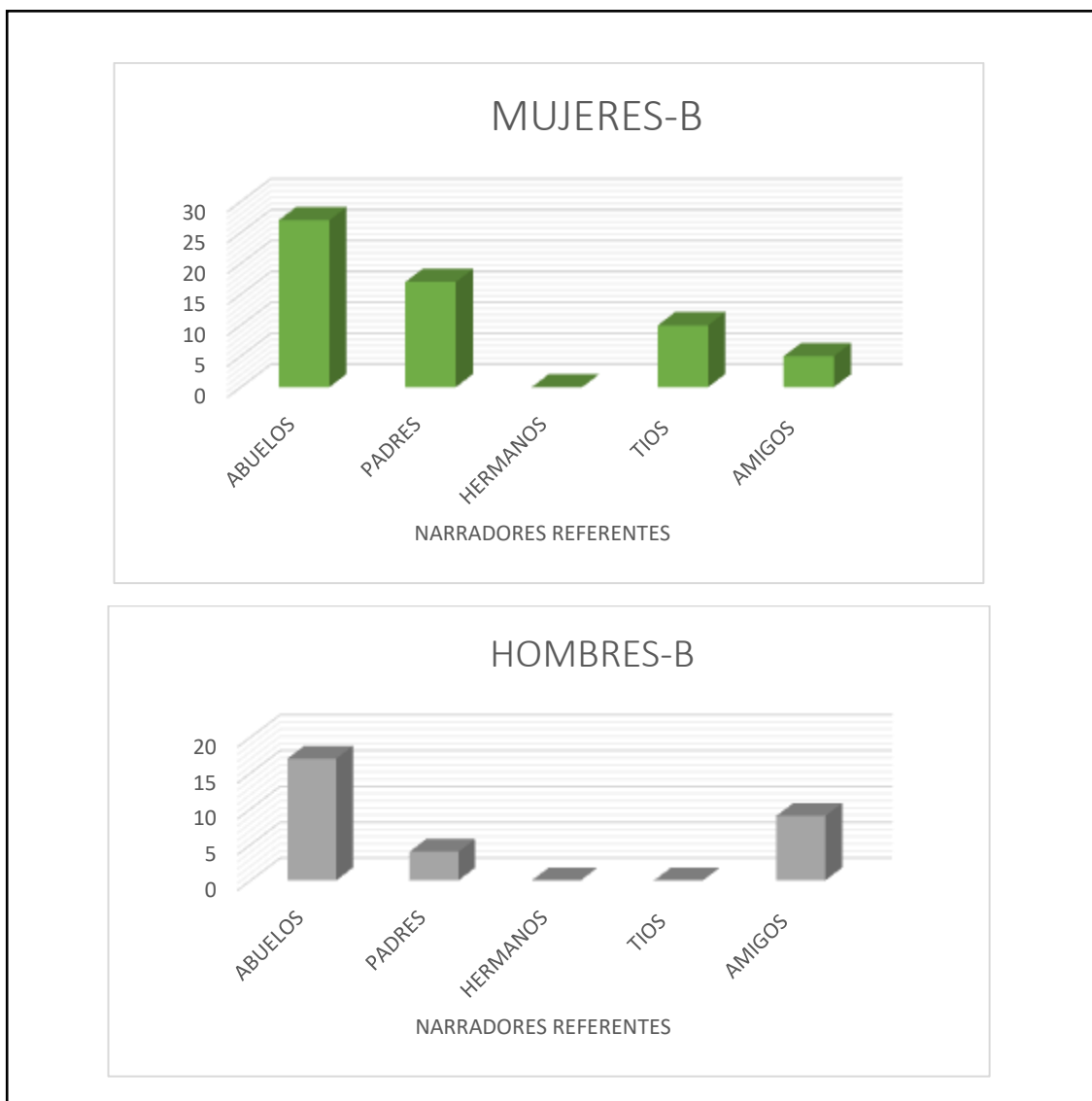
**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

La brecha generacional y la conjetura de que la persona de mayor edad generalmente es el narrador adecuado para la tradición oral se sustenta con estos resultados. Los taitas en Salasaka son las personas que mayor respeto provocan (Masaquiza, 2013),

por lo que su palabra significa veracidad, ellos transmiten su conocimiento a sus hijos y estos a sus descendientes. Aunque los resultados anteriores exponen que el desinterés predomina en los más jóvenes y se prevé la degeneración de su identidad como consecuencia; el rescate inmediato de la tradición oral propuesto con esta investigación y sus herramientas, da indicios de que es posible inculcar los valores que transmite la oralidad del ancestro Salasaka a la generación más temprana pues, son quienes más curiosidad poseen sobre el mundo que los rodea.

**Gráfico N°8: NARRADORES AUTÓCTONOS GRUPO B**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

Los narradores indicados para la tradición oral deben contar con una originalidad narrativa, que no radica en inventar historias nuevas, sino se logra con la afinidad notable para representar los motivos del relato por parte del particular con el público en una situación única, pues en las culturas orales, la persuasión a un público para obtener una respuesta es común (Ong, 1987). En Salasaka, no se espera que un adulto mayor haya estudiado estrategias comunicacionales para convertirse en un excelente narrador; él cuenta con la experiencia, con la vivencia de cada relato, el afecto hacia sus palabras y la convicción de saber lo que está diciendo, por las múltiples veces que ha expedido y repetido su boca esa idea. Con la desaparición de estos narradores, porque no serán permanentes, tienen en sus hombros la responsabilidad de rescatar el arte de la oralidad todos aquellos especialistas o rescatistas culturales, que aunque se pueden contar con los dedos de la mano, mantienen la esperanza de la difusión de sus saberes ancestrales y con la reactivación de la tradición oral en el imaginario de los públicos más jóvenes, se instituirá el nuevo público que precisará los temas que irán cambiando de generación en generación por el mismo dinamismo de la oralidad, hasta convertirlo en un acto comunitario de conocimiento popular.

El tiempo es imparable y el cambio inevitable, más “no hay transformaciones que alteren el sentido y función de los relatos si el relato conserva los motivos y los encadena conforme al arte de la lengua. A través de los motivos se materializa el mundo simbólico. Es importante que no se transgredan u omitan estas unidades de significación en los relatos porque ahí va estar presente la carga cultural y espiritual de los pueblos originarios” (Álvarez, 2012, p.75).

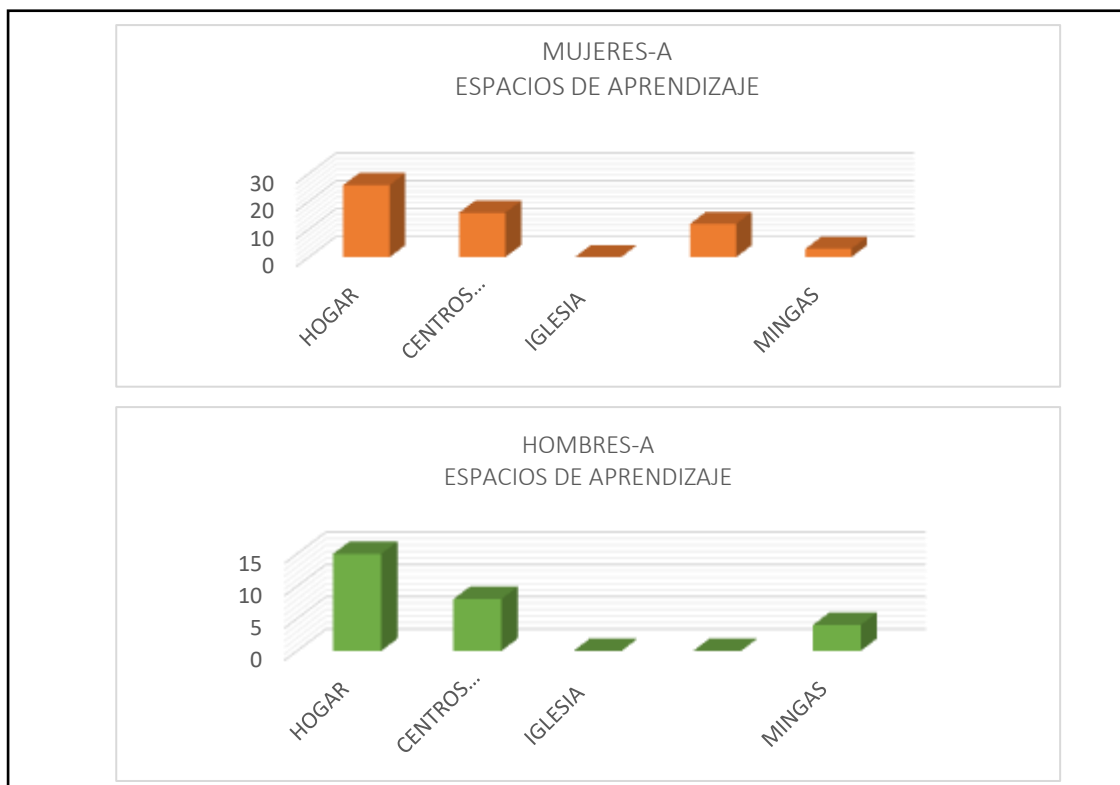
## **ESPACIOS DE APRENDIZAJE DE TRADICIÓN ORAL**

Si bien ya se ha hablado del narrador, la estructura del relato y su contenido, es hora de establecer el espacio en el que los jóvenes encuentran la información de su oralidad. La tradición oral, en las culturas, debe expresar en la palabra, la vitalidad del ser humano que dependerá de cada individuo y, a su vez, del pensamiento colectivo que se construye. “Para una cultura oral, aprender o saber, significa una identificación comunitaria” (Ong, 1987, p. 51). En estos tiempos en el que el adolescente tiene muy pocas posibilidades de recolectar su ancestralidad en medios

cotidianos como una conversación casual, aún se establece que el lugar predilecto para aprender valores, advertencias y formar la identidad cultural es el hogar. “Hay que sorprenderse si se piensa que la primera escuela en una comunidad es la orilla del fogón. Este lugar es un centro fundamental en su comunidad porque es donde se da el intercambio de palabras y el diálogo, es donde se da la transmisión, donde “permanece la vida de las lenguas indígenas y desde luego un sistema de pensamiento que se fundamenta en las comunidades indígenas” (Chikangana, 2014, p.78).

En el Grupo de estudio “A” se refleja que el 49% ha aprendido, escuchado o recibió un atisbo de información en su hogar, el 26% en algún centro educativo y el 25 % restante fluctúa entre reuniones comunitarias y mingas. El grupo “B” eleva el resultado de información recibida en el hogar a un 61%, mientras que el 29% en centros educativos y el 10% en la comunidad. Los muchachos establecen que la información recibida en los centros educativos no es del tipo de tradición oral de mitos y leyendas, más bien son interpretaciones rápidas de las fiestas típicas y el calendario de realización, pero esto si se representa como oralidad cultural.

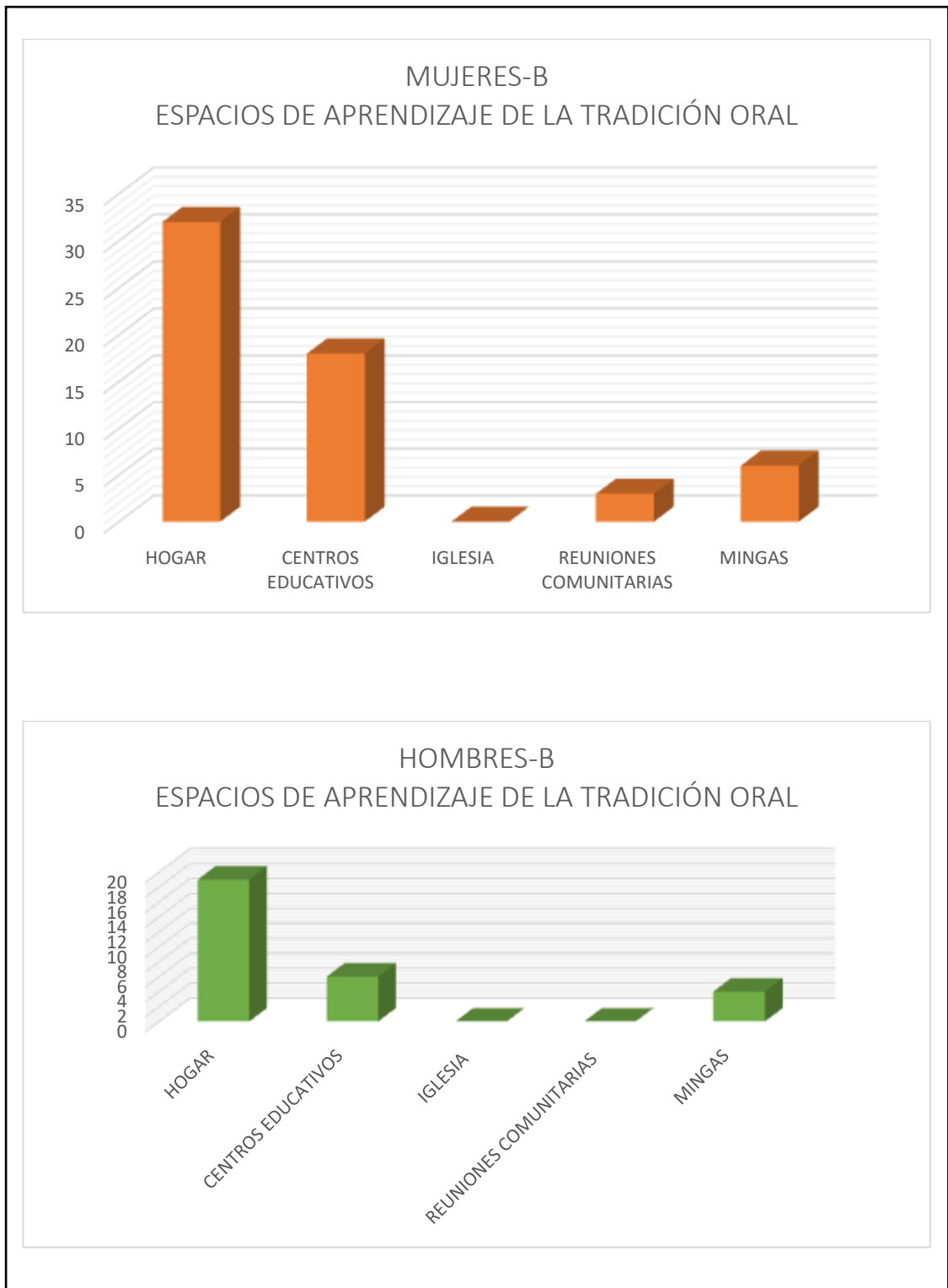
**Gráfico N°9: ESPACIOS DE APRENDIZAJE GRUPO A**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

**Gráfico N°10: ESPACIOS DE APRENDIZAJE GRUPO B**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

Pelegrín (1982) estableció que “La literatura oral tradicional, literatura texto/contexto, se escribe en la memoria, se reescribe e imprime por repetición-audición, se reproduce sin derechos de autor, se lee en los labios, en la huella sonora, y en la “huella mnémica”, se difunde en las labores cotidianas, rurales, en las plazas, en reuniones hogareñas o comunitarias, o en días de fiesta mayor” (p. 13); Para los jóvenes de este estudio el mejor lugar para aprender de folklorismo es el hogar, pero no le es indiferente la idea de aprender de su cultura oral en las instituciones educativas, aunque esta idea sea frenada por la generalización académica en los centros no bilingües.

### **SOBRE SABERES ANCESTRALES AUDIBLES**

“La tradición oral se convierte en un refugio de resistencia de grupos marginados o subordinados que muy rara vez dejan un testimonio escrito. En ese sentido, por lo menos para los historiadores, la tradición oral se convierte cada vez más en una fuente, en una mediación, que nos acerca a la cultura popular” (Archila, 1997, p. 54).

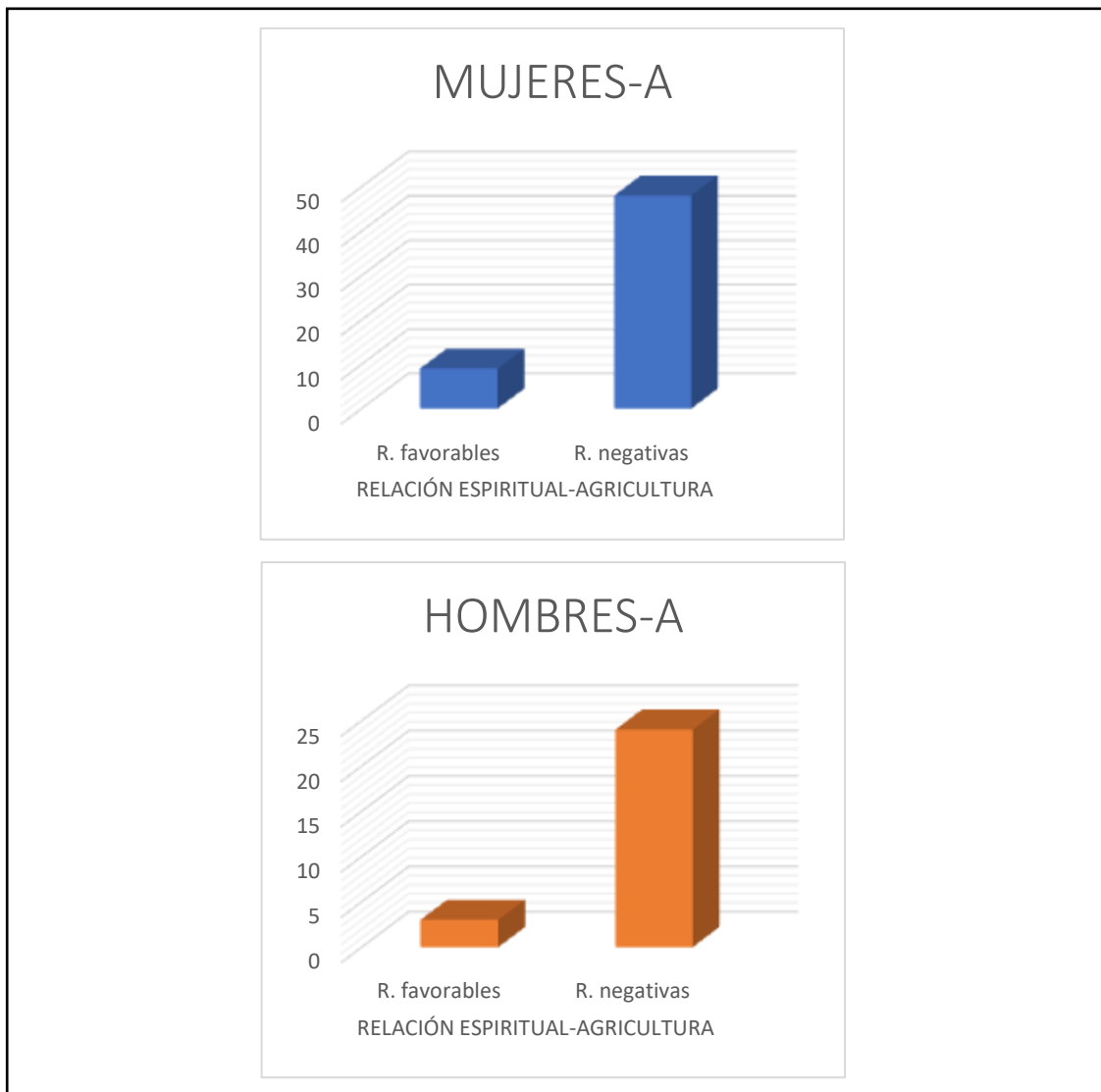
En este apartado se tratarán varios de los tópicos que constituyen la identidad cultural del pueblo Salasaka. Sobre sus saberes ancestrales la tradición oral es protagonista, a través de la memoria colectiva la población conoce su pasado, lo considera, interpreta, entiende y replica. La oralitura se sustenta en que las culturas indígenas de América comparten una misma espiritualidad, unos imaginarios que los siguen por donde quiera que vayan, y que a partir de la palabra los nombran en cualquier lengua haciéndose muy similares (Chikangana, 2014).

En la comunidad Salasaca, por ejemplo, mantienen sus creencias espirituales y las combinan con la agricultura. Se colocan en las viviendas representaciones, aprendidas de las estirpes, de cuatro animales sagrados: La anaconda, el puma, el quinde o colibrí y el cóndor; que son cuatro emblemas para saber cuándo cultivar. La forma de espiral en su cultura representa el tiempo y la serpiente o “Amaru” encarna el invierno, por ser un reptil de sangre fría. El puma representa al verano. El cóndor, el ave andina negra de pecho blanco y alas grandes, es el actor de la primavera y el colibrí específicamente, simboliza el otoño y en parte también la primavera, por el tiempo de la sisa o del florecimiento.

El director del Museo del pueblo Salasaka, Franklin Caballero (2018) mantiene claro en su mente que los “antepasados nunca hacían la fiesta, así como así, siempre tuvieron símbolos significativos de acuerdo a la manifestación de la madre naturaleza; nuestros antepasados estructuraron el calendario lunar y el calendario solar”.

Pues bien, para medir el nivel de conocimiento de la espiritualidad en la agricultura en los hombres y mujeres del grupo “B”, se incluyó en el audio el relato “los cuatro animales de las estaciones” lo que elevó el resultado de respuestas favorables a un 86% en contraste al 8% de reconocimiento de los animales que representan las estaciones en el grupo “A”.

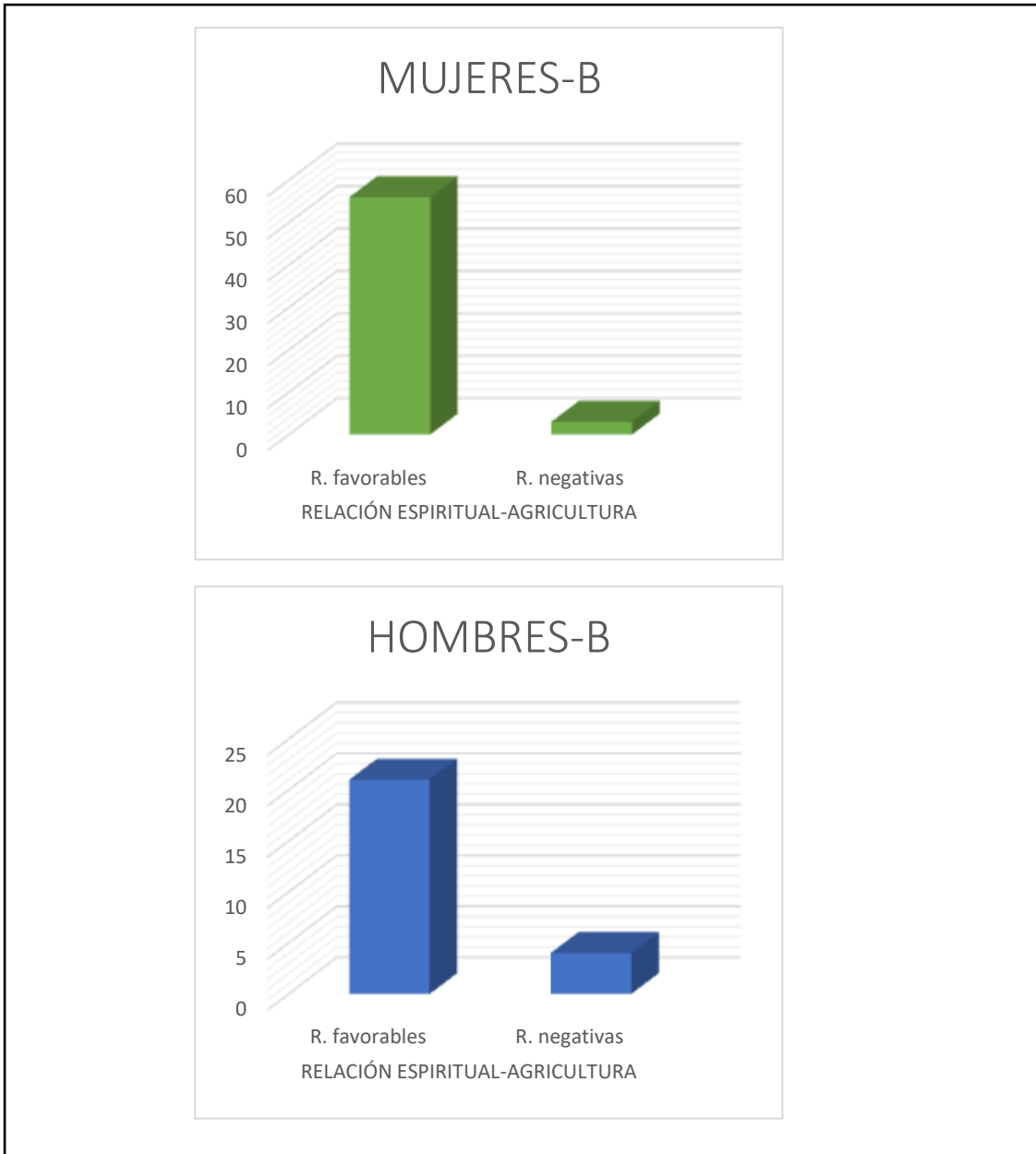
**Gráfico N°11: RELACIÓN ESPIRITUAL-AGRÍCOLA GRUPO A**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

**Gráfico N°12: RELACIÓN ESPIRITUAL- AGRÍCOLA GRUPO B**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

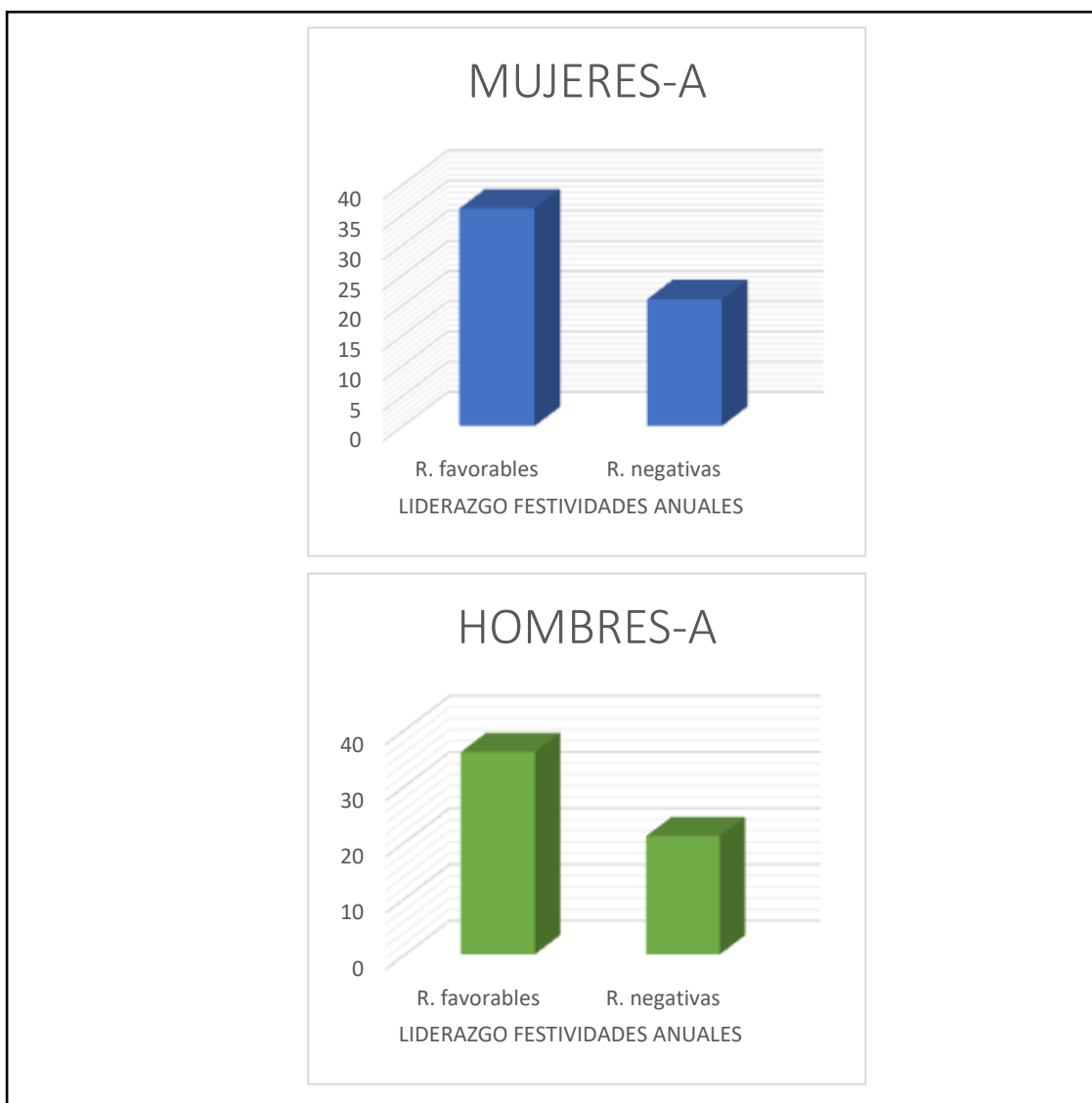
El término oralitura: “retoma las expresiones, formas de nombrar el universo, los cantos y leyendas de origen nativo para que en una especie de híbrido mantengan la esencia en el mundo indígena y puedan llegar a la sociedad en general” (Chikangana, 2014, p.77). El líder de las festividades anuales es el Alcalde o Varayuk, desde los primeros días del asentamiento de la comunidad y para dar continuidad a las festividades se cuenta con él, reconstruye y revive la unidad étnica ancestral cada año, desde el



primero de enero. El Varayuk es elegido por un grupo de autoridad del pueblo, ellos certifican que el líder de la fiesta anual es apto para sustentar una celebración alegre, abundante y que su familia es capaz de colaborar de igual manera con este personaje, en la representación de aquellos días de la vida de los ancestros (Masaquiza, 2013).

El grupo “A” del estudio en un 61% respondió favorablemente sobre la identidad del líder de las fiestas anuales de la comunidad, mientras que un 39% se equivocó; en el grupo “B” con la utilización del relato identificador del alcalde o Varayuk las respuestas acertadas descendieron a un 57% dejando un 43% de equivocaciones; la estrategia comunicacional no funcionó en este numeral, debido a que generó una confusión entre el alcalde principal y la comitiva que lo acompaña.

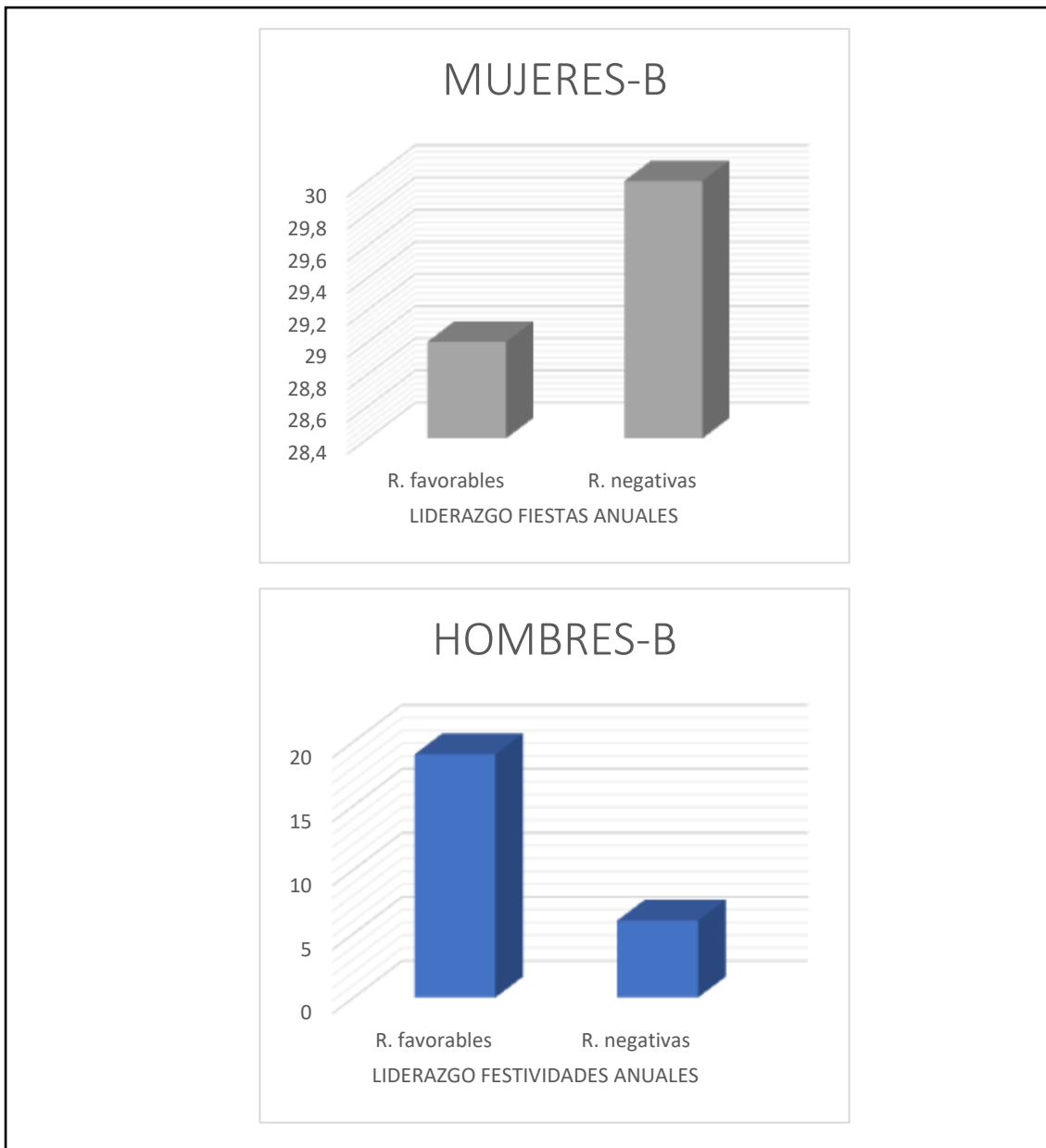
**Gráfico N°13: LÍDER DE LAS FIESTAS ANUALES GRUPO A**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

**Gráfico N°14: LÍDER DE LAS FIESTAS ANUALES GRUPO B**



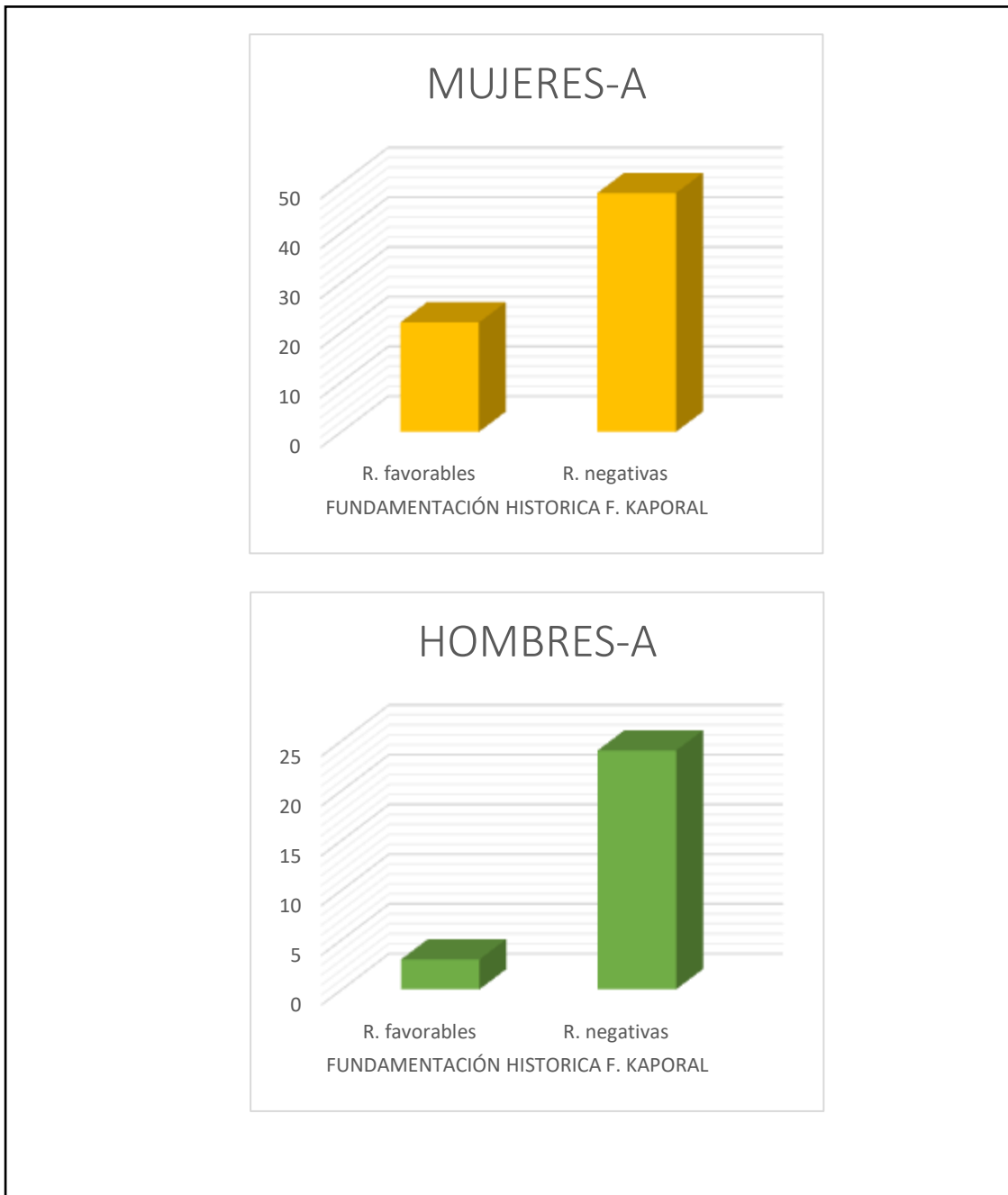
**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

Acercando las festividades en las que intervienen el Alcalde, existe una confusión sobre el motivo de la representación del Kaporal en la época de Carnaval, tradicionalmente se hace en representación del yugo esclavizante al que estaban atados con la lucha aguerrida de sus antepasados, pero en su mayoría los jóvenes creen que el Kaporal solo se hace para complementar el festival Tazwar Mishki que se realiza en la misma fecha.

En el grupo “A” se evidencia esta confusión en mayor proporción, el 70% dieron respuestas erróneas sobre el simbolismo de la festividad de Carnaval. Mientras que en el grupo “B” con el uso de la herramienta auditiva las respuestas si cambiaron favorablemente a un 71% de respuestas correctas.

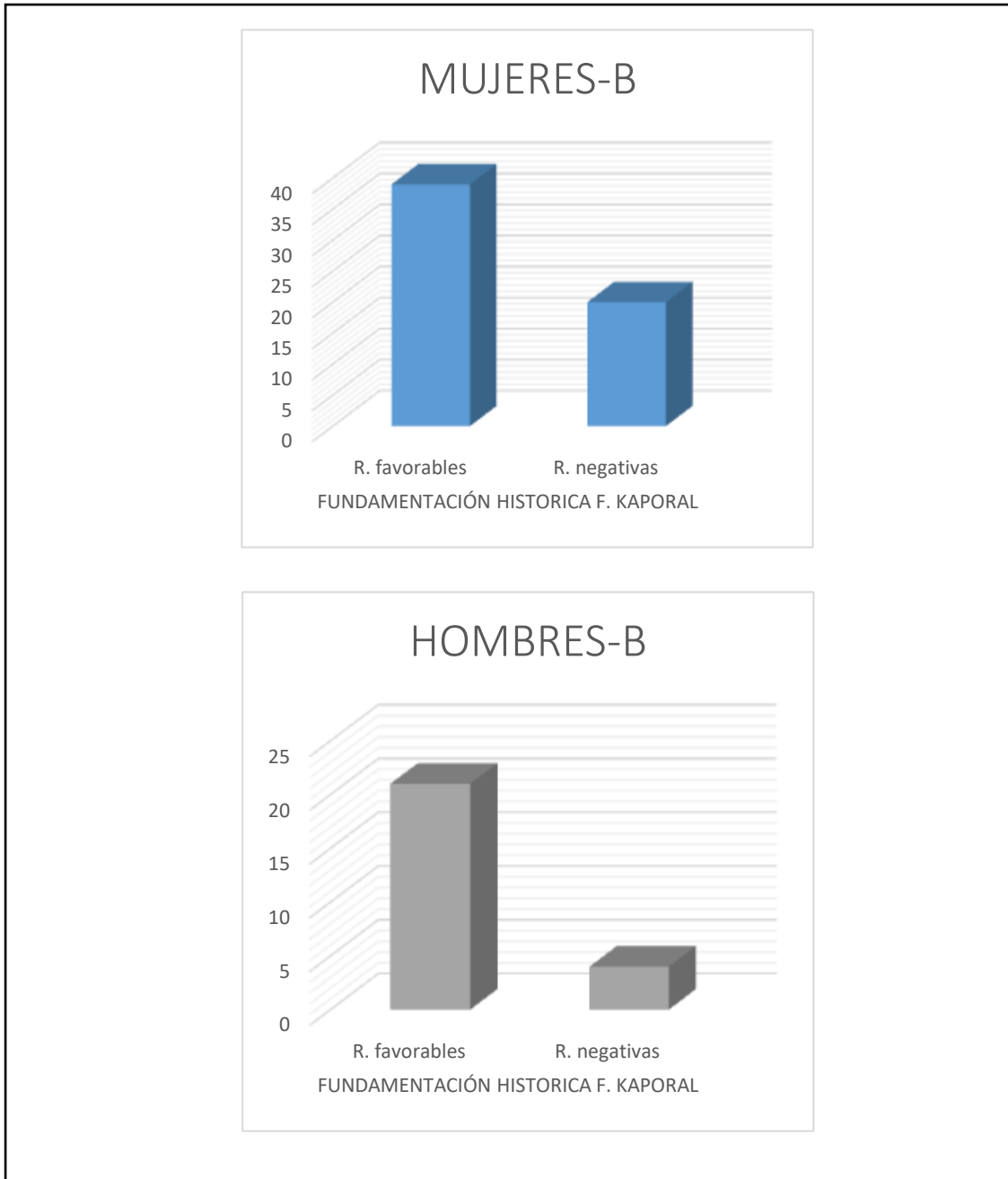
**Gráfico N°15: FUNDAMENTACIÓN HISTÓRICA FIESTA DEL KAPORAL GRUPO A**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

**Gráfico N°16: FUNDAMENTACIÓN HISTÓRICA FIESTA DEL KAPORAL  
GRUPO B**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

Cuando se utilizan categorías tales como conocimiento local, prácticas e intereses locales se lo suele hacer para marcar una diferencia con lo que se entiende como conocimiento occidental (Whittaker, 2000). Sin embargo, son categorías permeables, pues las realidades en las cuales se desarrolla el conocimiento local responden a procesos históricos diversos, como es para los Salasakas la determinación de lugares

sagrados en donde realizan rituales de agradecimiento, danzas y oraciones. La teorización académica de la noción de conocimiento local, que se ha equiparado incluso con la noción de cultura, repercute en la forma como nos acercamos a ese conocimiento, que no está simplemente estático, sino que se va configurando en base a distintas interacciones con el medio y las relaciones sociales que los configuran.

Respecto a esta temática de lugares sagrados y danzas representativas, incluimos en el audio para su reconocimiento el lugar sagrado y danza de cuatro esquinas que representan el chuskusuyu en la ceremonia del Inti Raymi (Masaquiza, 2013), en el grupo “B” en el que interviene la tradición oral se obtuvo una respuesta exitosa del 100% en el reconocimiento del lugar sagrado y 69% en la danza representativa; en contraste con las respuestas medianamente buenas del grupo “A” de un 94 % sobre lugar ceremonial y 29 % de la danza tradicional.

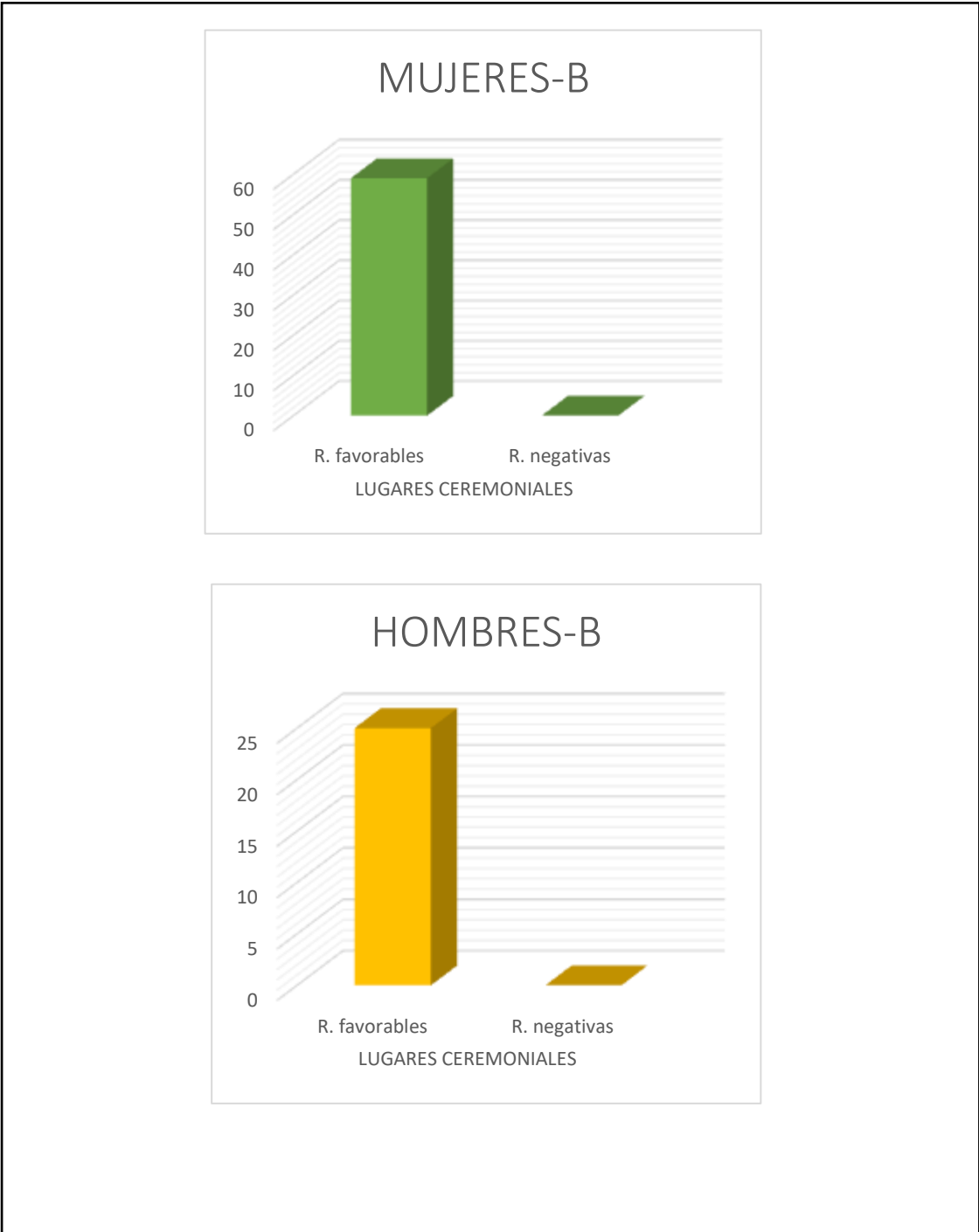
**Gráfico N°17: LUGARES CEREMONIALES GRUPO A**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

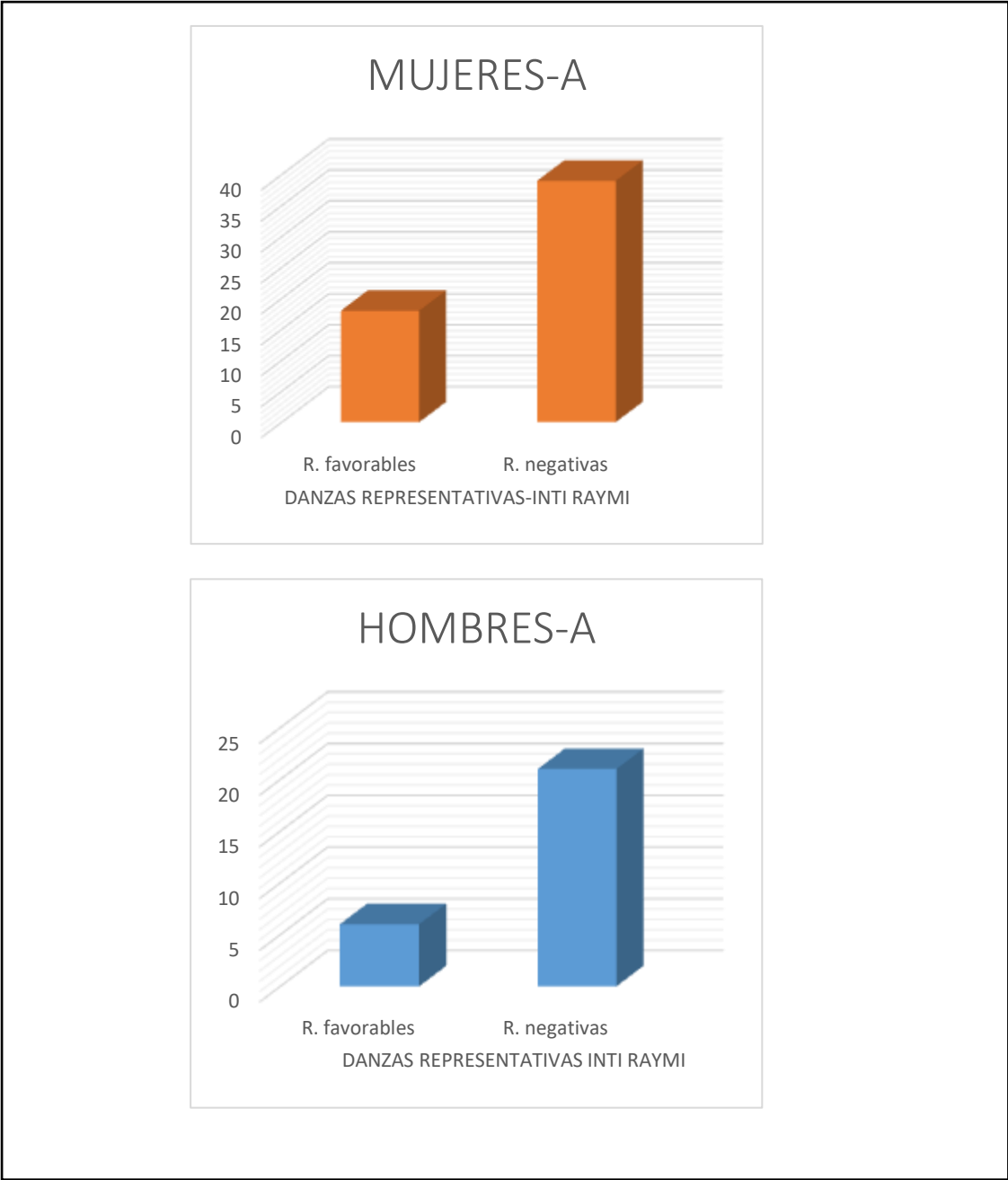
**Gráfico N°18: LUGARES CEREMONIALES GRUPO B**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

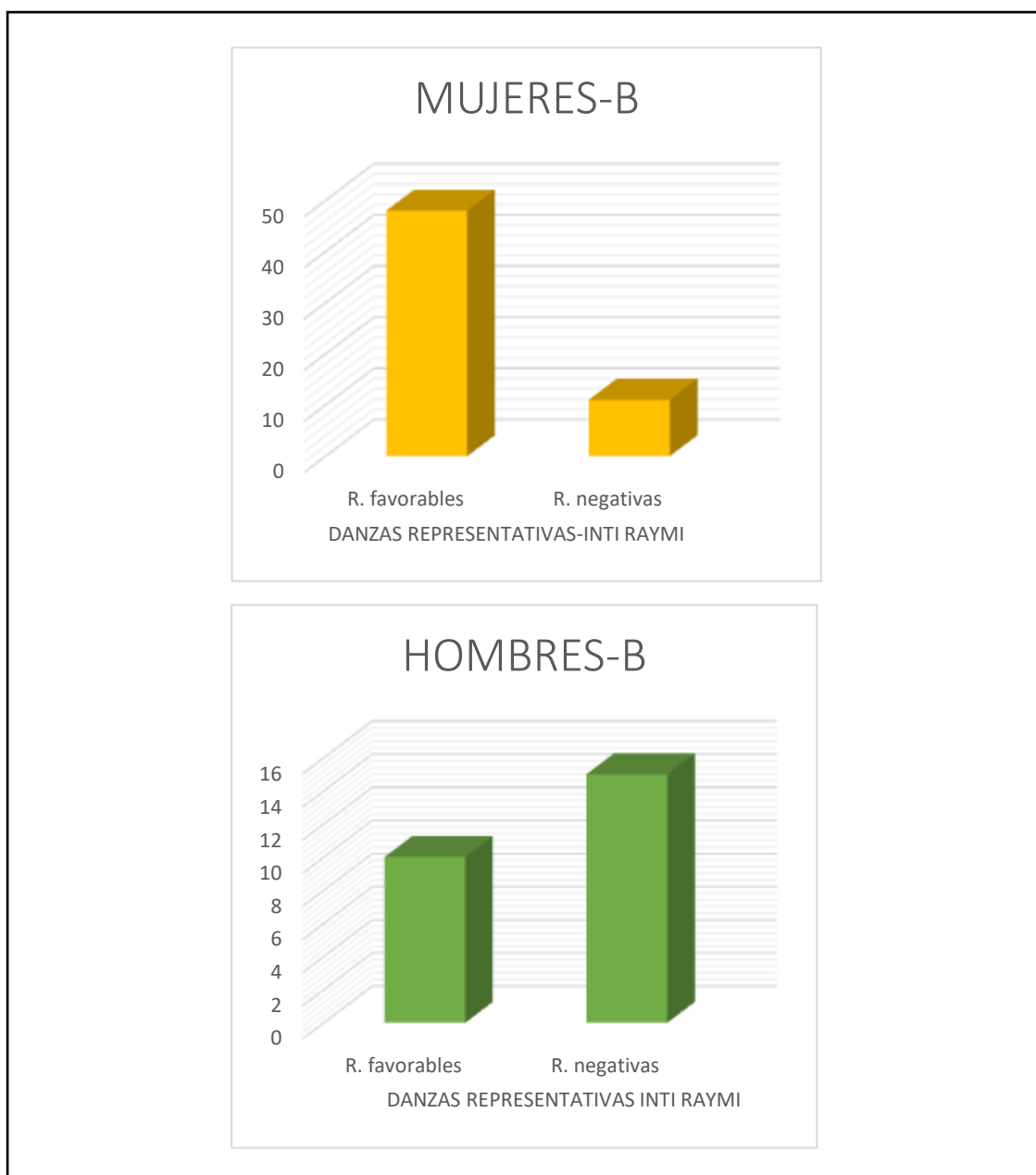
**Gráfico N°19: DANZAS REPRESENTATIVAS INTI RAYMI GRUPO A**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

**Gráfico N°20: DANZAS REPRESENTATIVAS INTI RAYMI GRUPO B**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

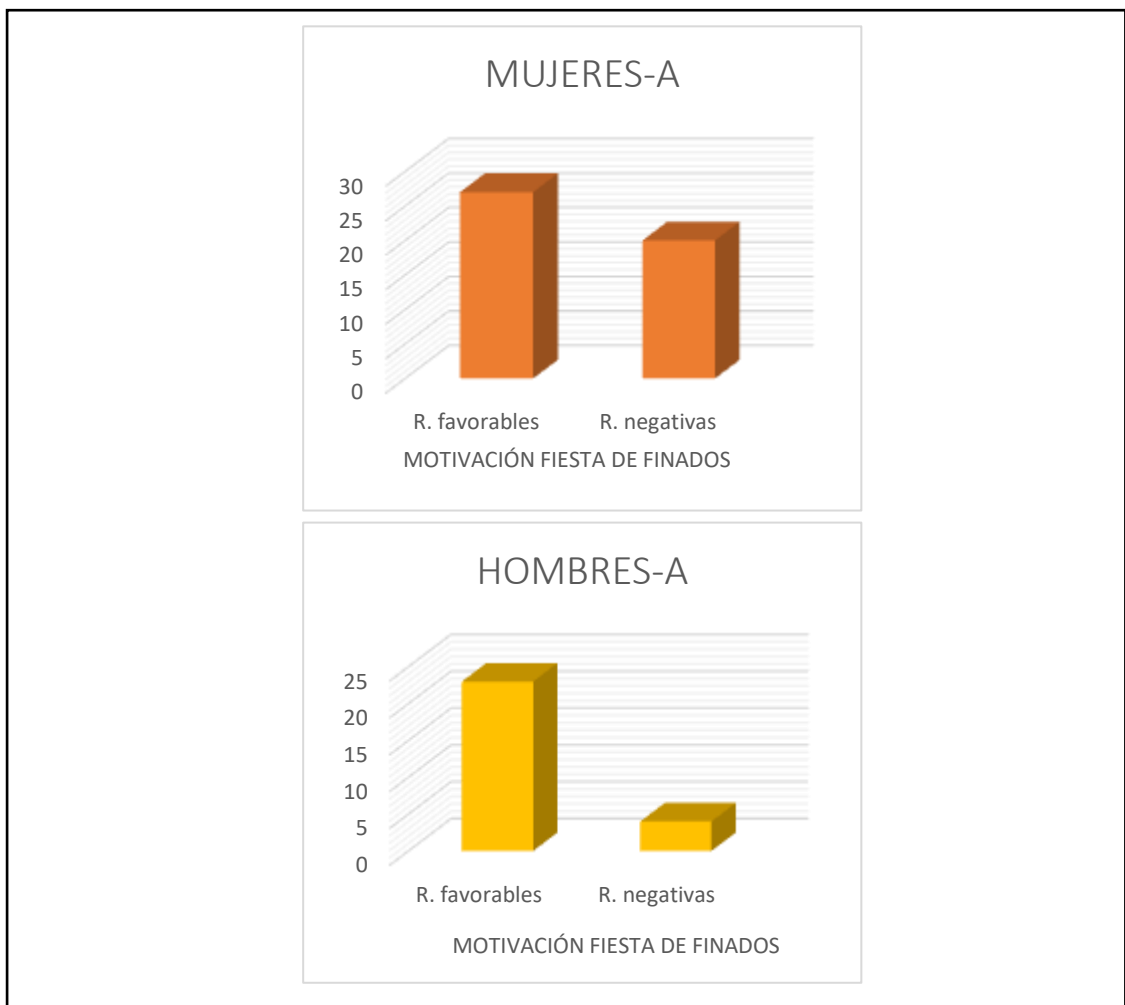
Bordería, (1996) explicaba que las expresiones verbales representadas trataban de “seguir la evolución de cada fase histórica, reconociendo cómo es superada por otra donde los protagonistas sociales son nuevos y, por extensión, donde también aparecen nuevas formas de comunicación” (p. 11). Con los nuevos tiempos de evolución y readaptación las historias que se contaban fueron modificadas para adaptarse a los nuevos tiempos, pero su esencia debía prevalecer; la fiesta de finados



a incluido nuevos alimentos y bebidas, alcohólicas en su mayoría, pero aún se conserva la idea de hacer partícipe el alma del difunto en la fiesta, debido a que su ser querido sigue vivo. En Salasaka todas las fiestas se acompañan con música, sus instrumentos autóctonos van desde el tambor al pingullo, más en este aspecto igualmente se han incorporado nuevos instrumentos como la guitarra y las trompetas.

Determinar que estas ideas de conservación sigan frescas en la mente de las nuevas generaciones es de suma importancia, además de mantener la esencia de las fiestas, por lo que se les cuestionó sobre estas temáticas a los jóvenes que intervenían en la investigación y; en el grupo “A” un 60% conocía la finalidad de la fiesta de finados y un 67% reconocía sus instrumentos autóctonos, mientras que en el grupo “B” un 74% entendía el significado de la fiesta de finados y un 80% conocía los instrumentos originales.

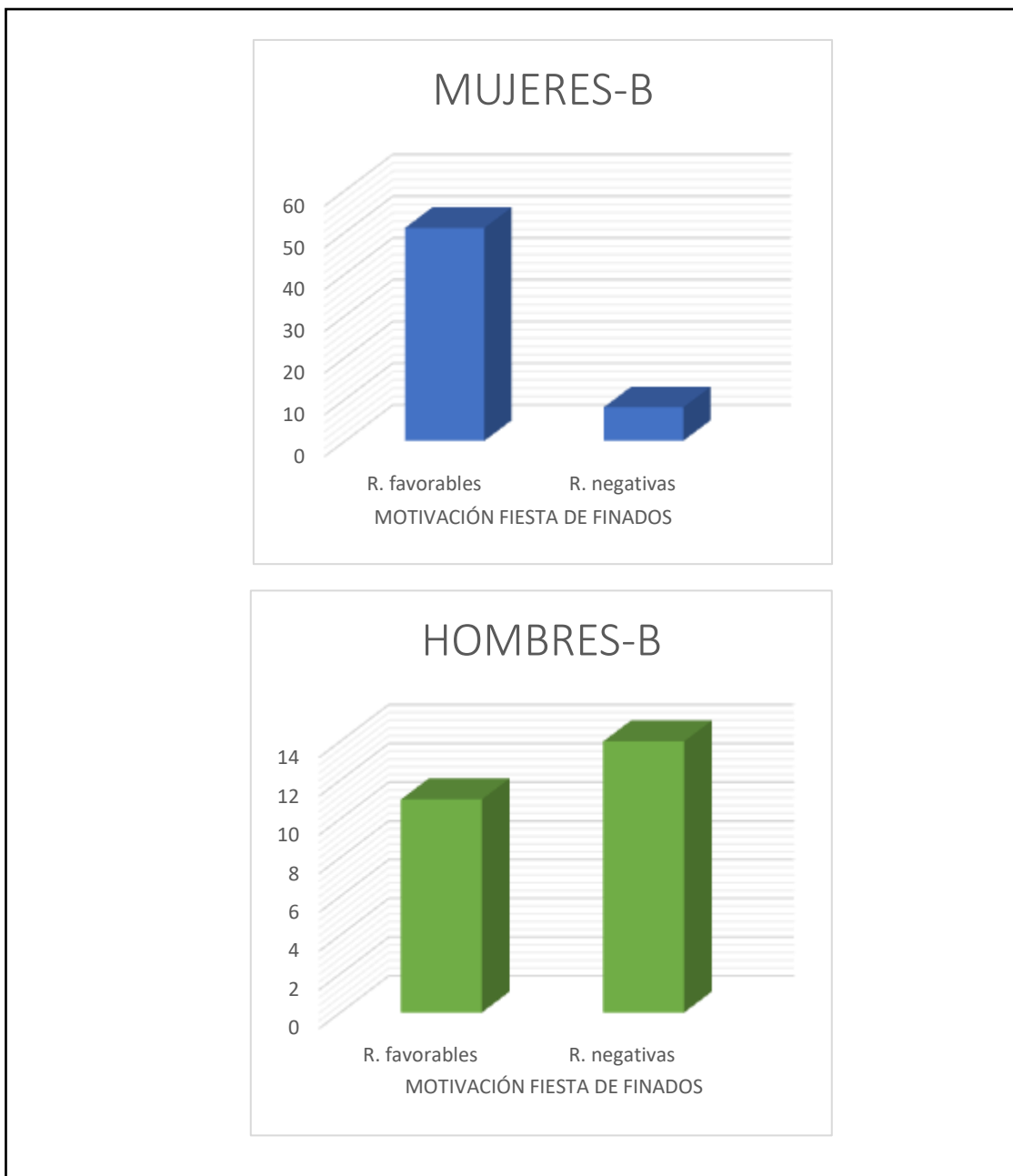
**Gráfico N°21: MOTIVACIÓN FIESTA DE FINADOS GRUPO A**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

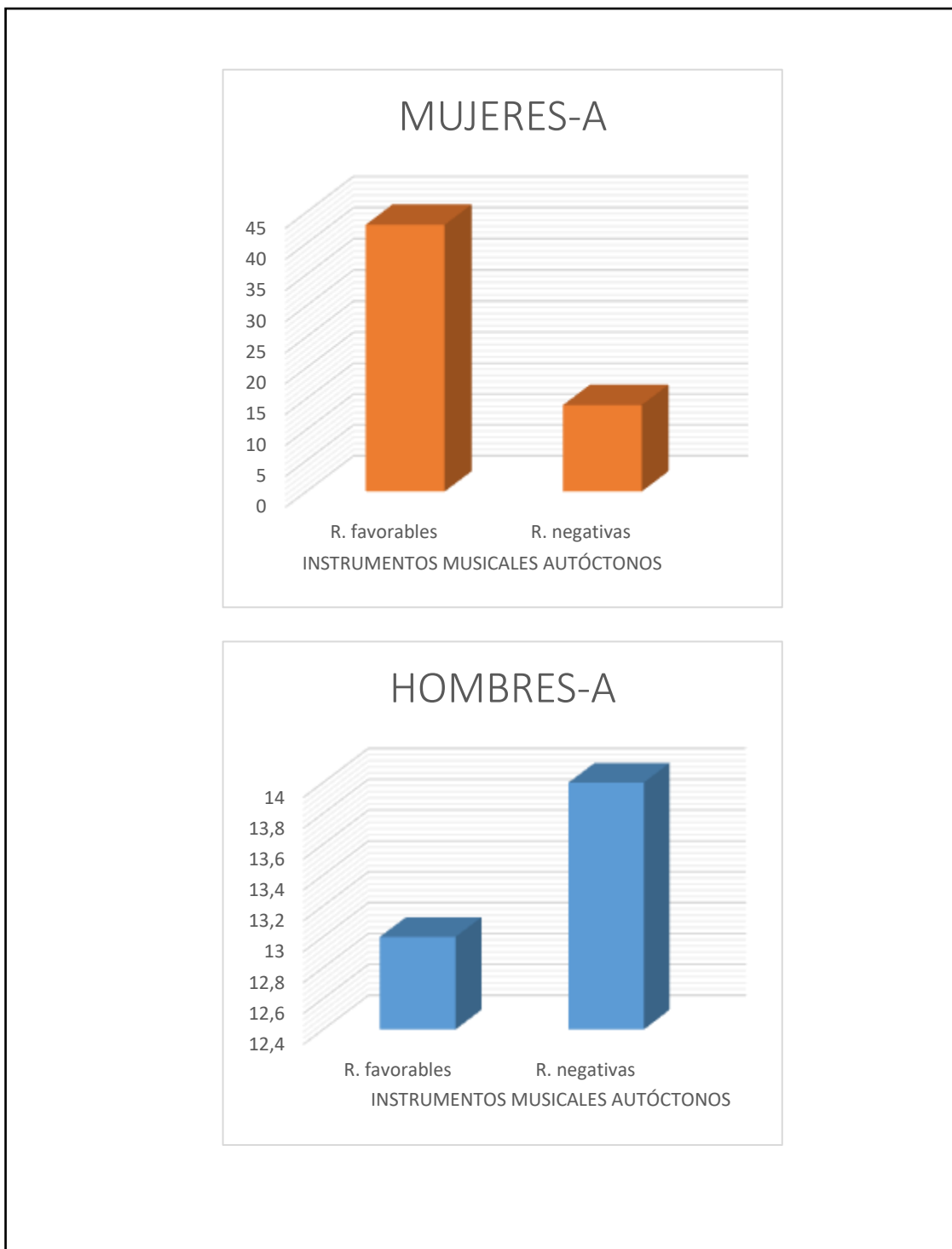
**Gráfico N°22: MOTIVACIÓN FIESTA DE FINADOS GRUPO B**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

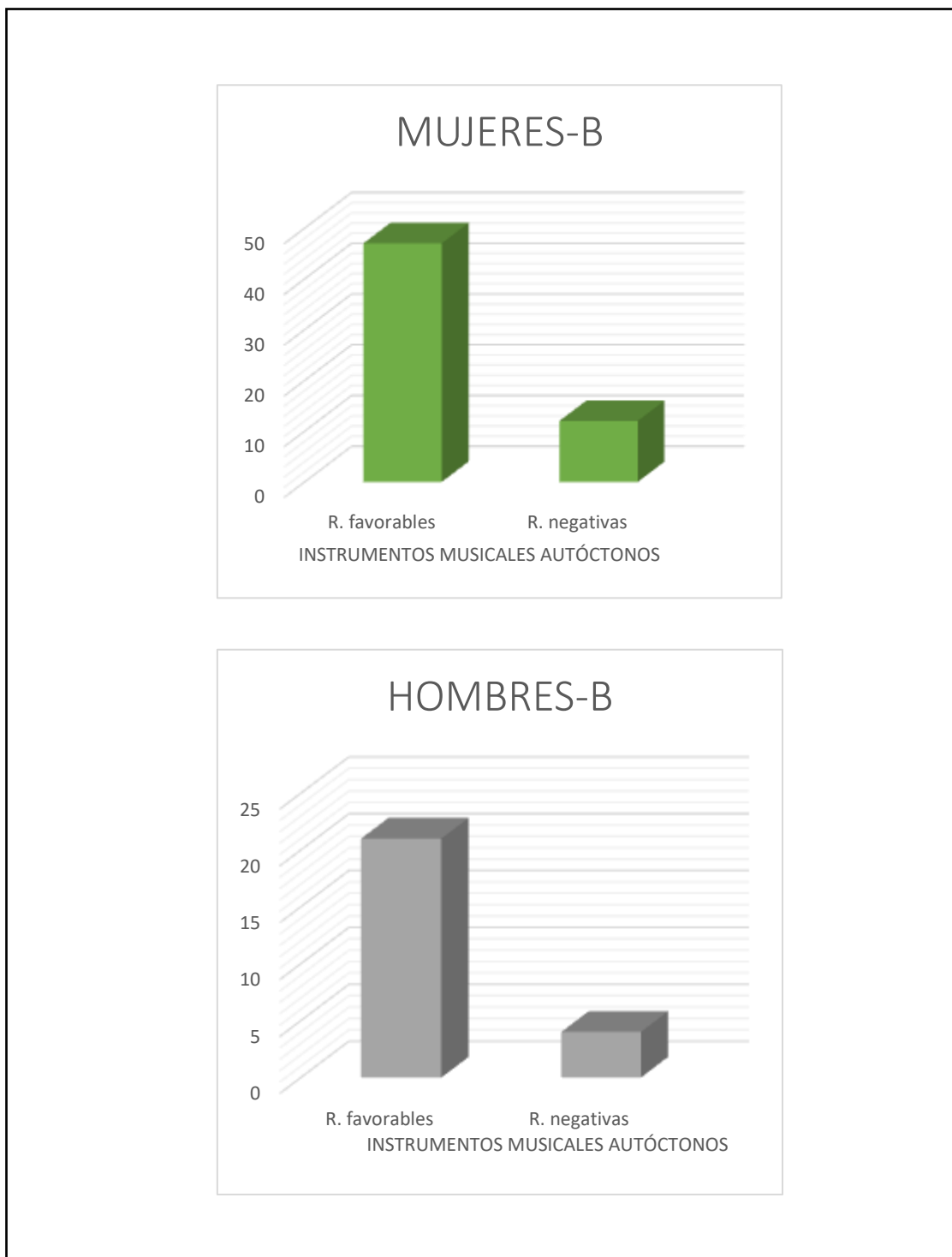
**Gráfico N°23: INSTRUMENTOS MUSICALES AUTÓCTONOS GRUPO A**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

**Gráfico N°24: INSTRUMENTOS MUSICALES AUTÓCTONOS GRUPO B**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

## **COMPROBACIÓN DE LA HIPÓTESIS: TRADICIÓN ORAL HERRAMIENTA PRESERVADORA DE LA IDENTIDAD CULTURAL**

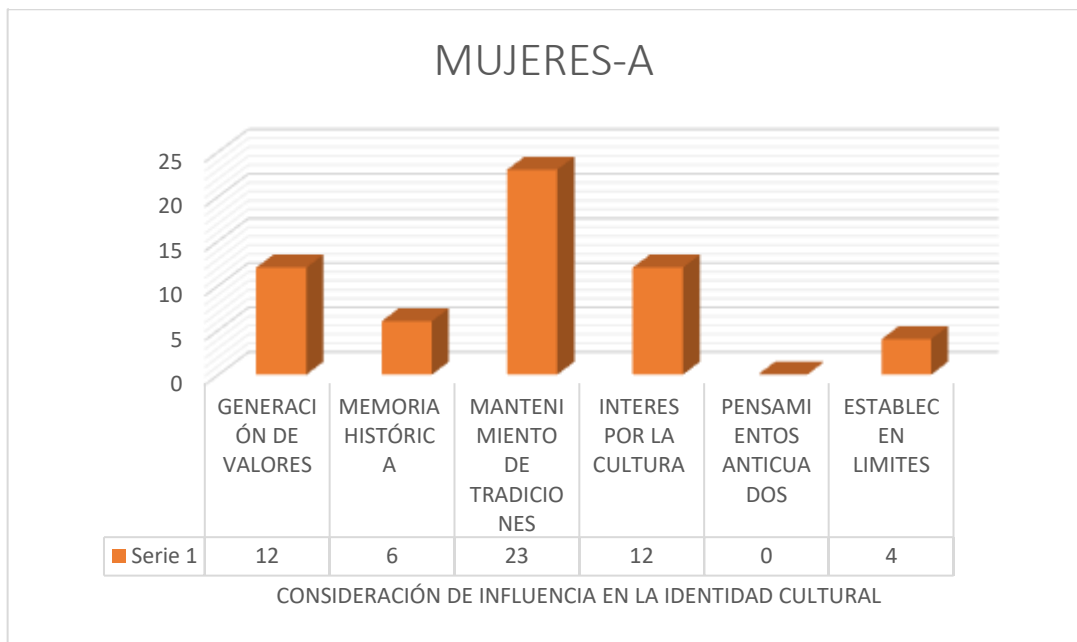
La tradición oral es la encargada de la trasmisión de la memoria colectiva, sostiene el hilo conductor de la historia e inequívocamente es la responsable de generar la identidad cultural, como Álvarez (2012) sentencia “a través de los relatos se transmite el conocimiento cultural y espiritual. Las distintas generaciones hacen que se mantenga un orden social y ético en las comunidades y un vínculo directo con la espiritualidad. Existe un estado de unidad donde no hay espacio para racionalizar el vínculo: sólo se vive y se comunica a través de la tradición oral, entre otras vías” (p. 88).

La tradición oral es un conjunto de características ineludibles que provocan un alto nivel de interacción en la comunidad. A los jóvenes del grupo “A” se le presentaron varias alternativas de la significación de la tradición oral, ellos debían considerar a manera personal que provoca en su identidad esta emisora histórica; El 24% considera que la tradición oral es la responsable de la generación de valores, 12% que mantiene la memoria histórica del pueblo como lo es su origen y los conserva conscientes de la vida de sus antepasados, 33% considera que les permiten mantener vivas las costumbres y tradiciones de su cultura, 19% que la oralidad les genera interés por aprender de su cultura, 7% piensa que transmite pensamientos anticuados para la época y 5% los limitan y generan falsas expectativas sobre su actuar en la familia.

En el grupo “B” con la imitación de la actividad de oralidad se pretendía refrescar la memoria de los que si hayan experimentado el enriquecimiento de la tradición oral o darles una perspectiva de cómo es el proceso a quienes nunca lo hayan presenciado. Con esta premisa los resultados cambiaron a un 10% en la generación de valores, 24% memoria histórica, 56% mantenimiento de costumbres y tradiciones y 11% de interés por aprender de la cultura; es de gran importancia recalcar que luego del ejercicio en el que se expone la tradición oral el porcentaje que creía que esta generaba pensamientos anticuados y les establecía límites desapareció. Muchas veces los jóvenes piensan que sus adultos mayores les limitan cuando los reprenden por no usar su vestimenta adecuadamente, si no escuchan la música que les

heredaron o si no intentan aprender las actividades que los ayudaron económicamente, más con el ejercicio admitieron que prestar atención a su memoria histórica les genera interés por aprender su cultura, sus costumbres y tradiciones, además de apreciar la crianza que sus padres y abuelos tuvieron, los tiempos difíciles y la modificación cultural que ellos están experimentando.

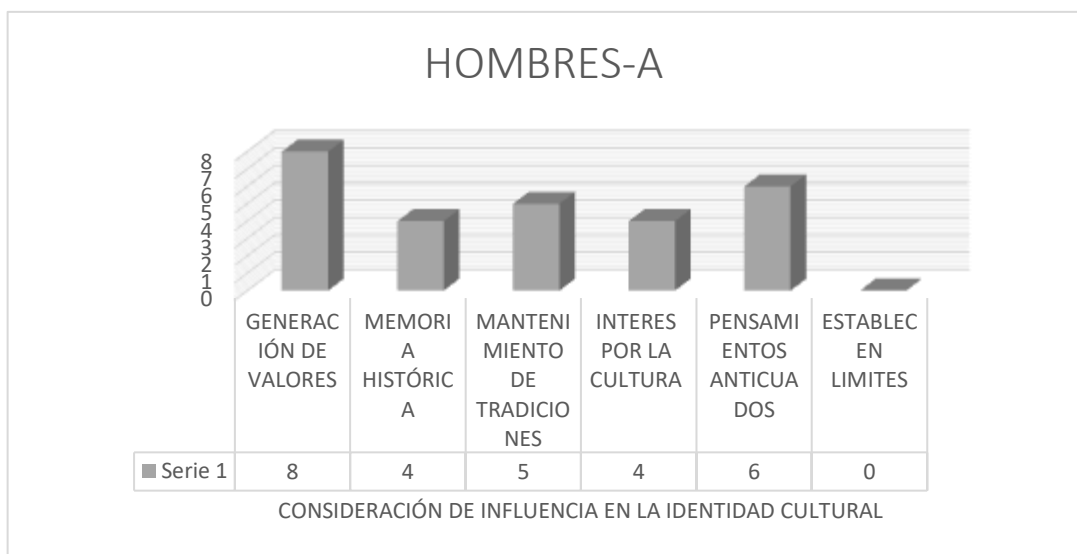
**Gráfico N°25: CONSIDERACIÓN DE INFLUENCIA EN LA IDENTIDAD CULTURAL GRUPO A MUJERES**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

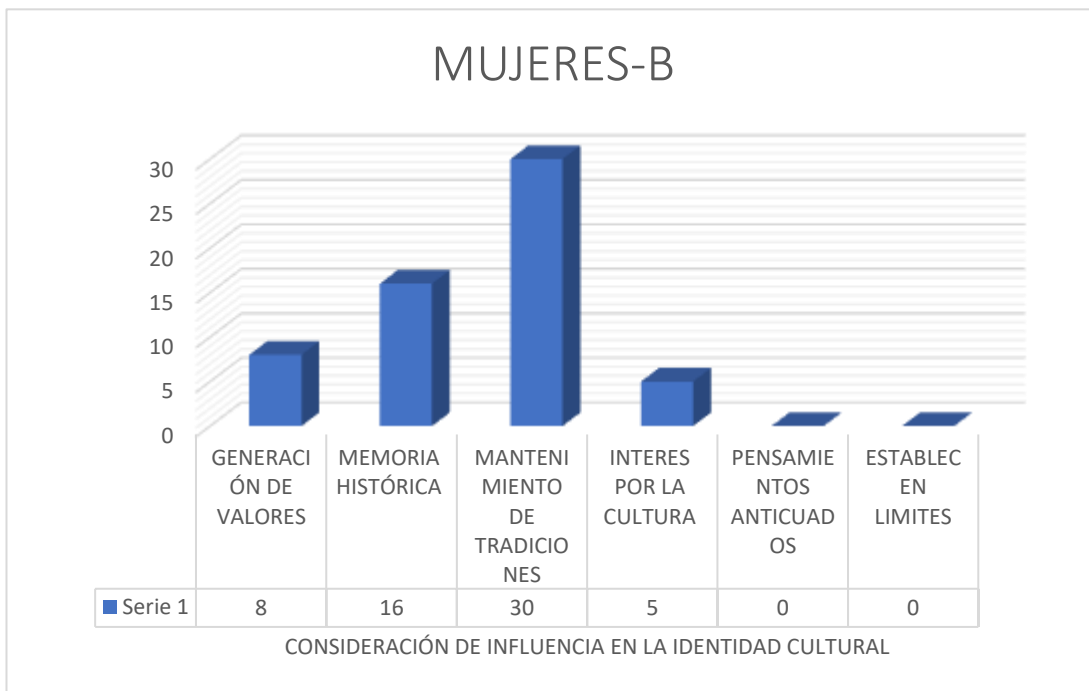
**Gráfico N°25.1: CONSIDERACIÓN DE INFLUENCIA EN LA IDENTIDAD CULTURAL GRUPO A HOMBRES**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

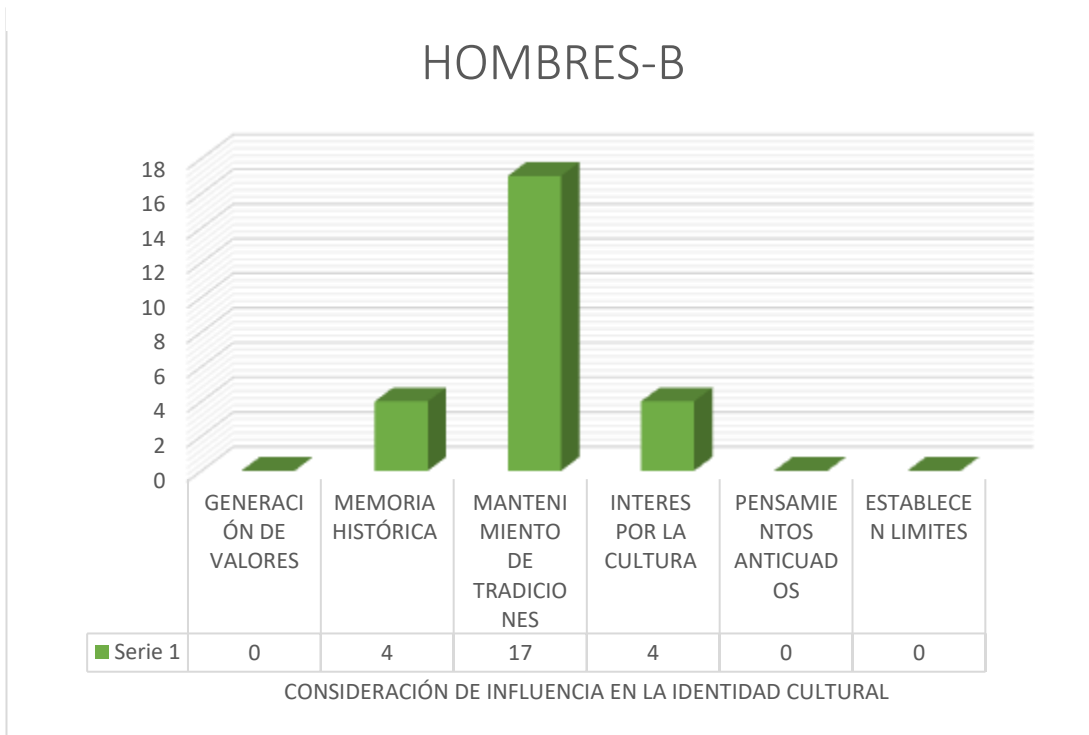
**Gráfico N°26: CONSIDERACIÓN DE INFLUENCIA EN LA IDENTIDAD CULTURAL GRUPO B MUJERES**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

**Gráfico N°26.1: CONSIDERACIÓN DE INFLUENCIA EN LA IDENTIDAD CULTURAL GRUPO B HOMBRES**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

Josef Estermann (1998), recalca la necesidad de rescatar la sabiduría de los pueblos andinos que sufrieron la imposición de concepciones importadas. La identidad cultural en los jóvenes es producida por un sujeto histórico, ya que depende de las condiciones materiales en un determinado momento, al cambiar estas condiciones, cambia el sujeto, puesto que el proceso de producción se modificó y por tanto su identidad. Sin embargo, no solo cambia debido a las condiciones materiales a las que el sujeto se enfrenta, sino también al enfrentarse códigos distintos (Kowii I. 2015).

La deformación de la ancestralidad en la esencia del menor salasaka es medianamente evitable con la tradición oral, detenerla es imposible porque la misma concepción de identidad es el cambio y adaptación al medio, pero se puede mantener un equilibrio, una continuidad del antepasado mitimae con el salasaka entusiasta de la tecnología. Para ello es necesario establecer el interés real de parte de los jóvenes hacia su tradición oral, por lo que se les cuestionó a los jóvenes, hombres y mujeres estudiantes de los grupos A y B, si los mitos, leyendas o relatos de sus mayores les han resultado interesantes; a lo que el 36% dijo que siempre les prestan atención, 26% casi siempre, 31% a veces, 7% ocasionalmente y nadie respondió que nunca; se les cuestionó esta particularidad y establecieron que “por menos interesante que sea lo que nuestros abuelos tengan que contar, siempre se los escucha, los respetamos porque muchos solo vivimos con nuestros abuelos”.

**Gráfico N°27: INTERÉS POR LA TRADICIÓN ORAL GRUPO A MUJERES**

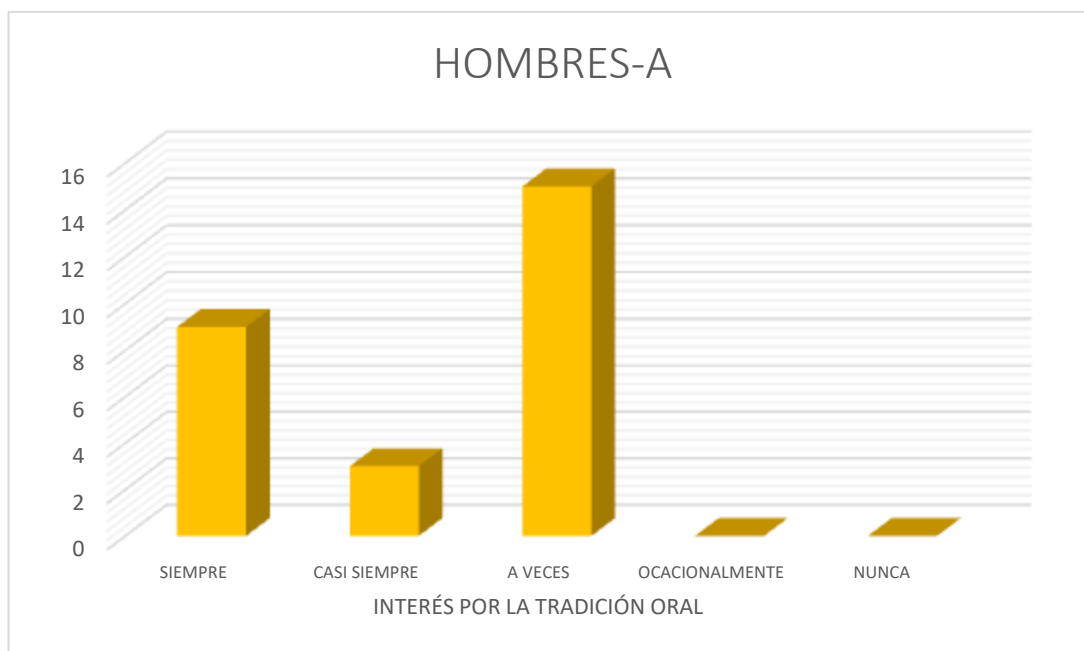


**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador



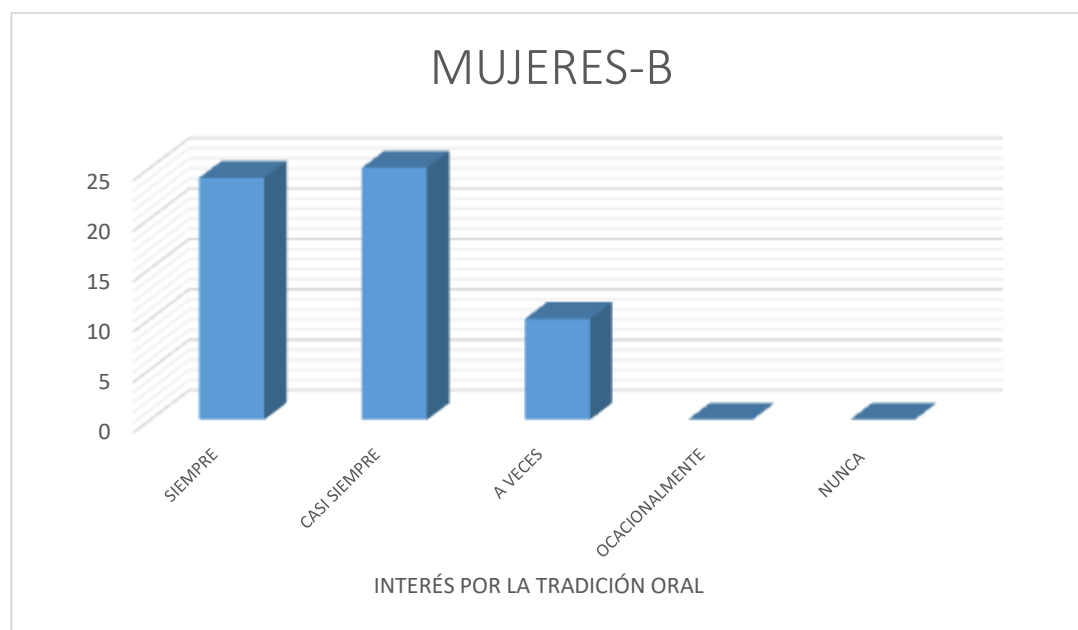
**Gráfico N°27.1: INTERÉS POR LA TRADICIÓN ORAL GRUPO A HOMBRES**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

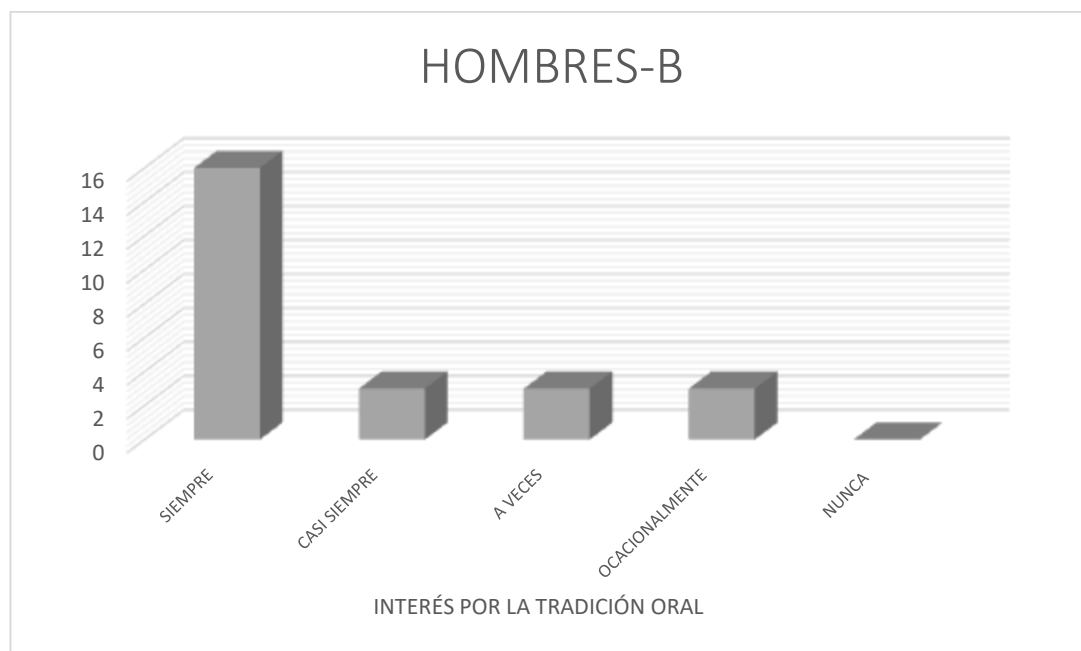
**Gráfico N°28: INTERÉS POR LA TRADICIÓN ORAL GRUPO B MUJERES**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

**Gráfico N°28.1: INTERÉS POR LA TRADICIÓN ORAL GRUPO B HOMBRES**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

Según Molano (2007, p. 74) “La identidad está ligada a la historia y al patrimonio cultural. La identidad cultural no existe sin la memoria, sin la capacidad de reconocer el pasado, sin elementos simbólicos o referentes que le son propios y que ayudan a construir el futuro.” La dimensión de la identidad cultural está constituida, para Giró (2003), por “el plano estructural como recursos simbólicos poseídos y el plano cambiante que proviene de la percepción y categorización de los otros, así como de las estrategias utilizadas para adaptarse al entorno” (p. 162).

Salasaka tiene una amplia gama de actividades a las que sus comuneros se dedican, aprendida de generación en generación, más se han estancado en la actual, pocos son los que continúan con el legado de sus padres. El tejido en telar, por ejemplo, se abandonó por mucho tiempo; Andrés Caizabanda (2018) tiene un pequeño puesto de venta de tapices, shigras, ponchos, cobijas, entre otros, en la plaza central de la parroquia; él cuenta: “mi padre me enseñó cuando era pequeño, cuando crecí decidí salir a trabajar a Pelileo para ganar más dinero, abandone el taller de mi padre y empolvo; después que perdí mi trabajo vi que tenía una oportunidad en el telar y comencé a tejer de nuevo. Quisiera que mi hijo aprendiera conmigo, pero a él le

interesa más pasar de vago, mi hija mayor si me ayuda en el taller, ella quiere continuar con esto porque dice que puede hacer nuevos modelos para vender”.

Las mujeres de los grupos “A” y “B” han recibido instrucción en un 18% sobre confección de vestimenta tradicional, 5% elaboración de tapices, 21% medicina ancestral, 7% música tradicional, 4% conservación de las joyas culturales del museo local, 7% pintura y artesanías y 38% ninguna de las anteriores; mientras que los hombres de los grupos “A” y “B” aprendieron en un 10% sobre confección de vestimenta tradicional, 10% elaboración de tapices, 10% medicina ancestral, 21% música tradicional, 7% conservación de las joyas culturales del museo local, 7% pintura y artesanías y 35% ninguna de las anteriores. Esto revela que en su mayoría los jóvenes no reciben ningún tipo de instrucción sobre sus trabajos tradicionales, las mujeres en un nivel menor aprenden de sus remedios naturales y ancestrales mientras que los hombres se dedican en 21% a la música.

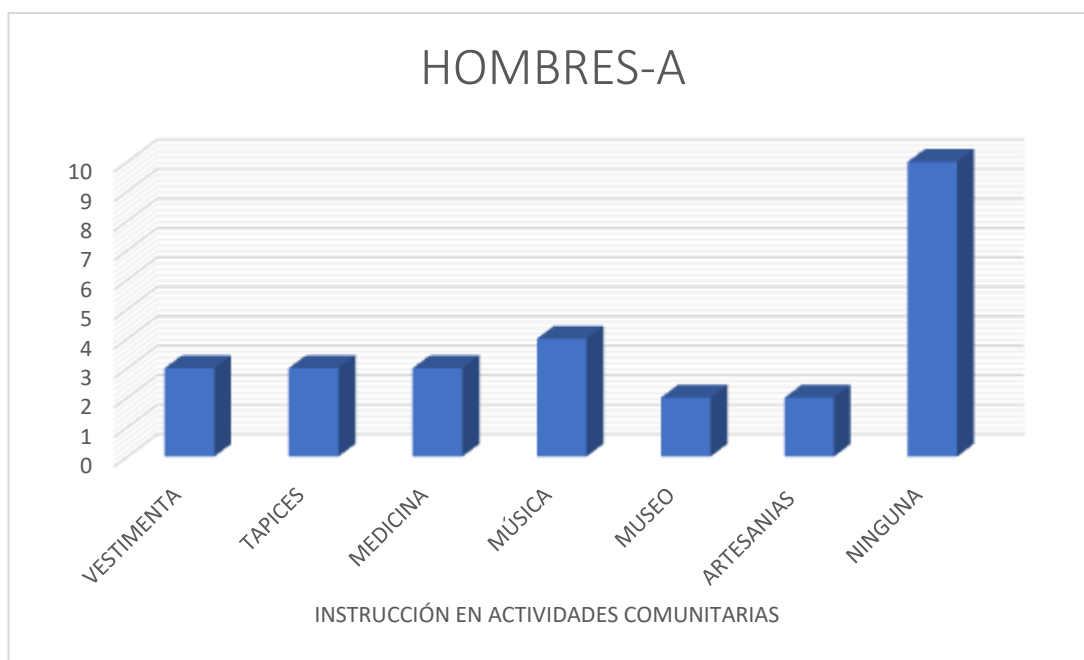
**Gráfico N°29:** INSTRUCCIÓN EN ACTIVIDADES COMUNITARIAS GRUPO A MUJERES



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

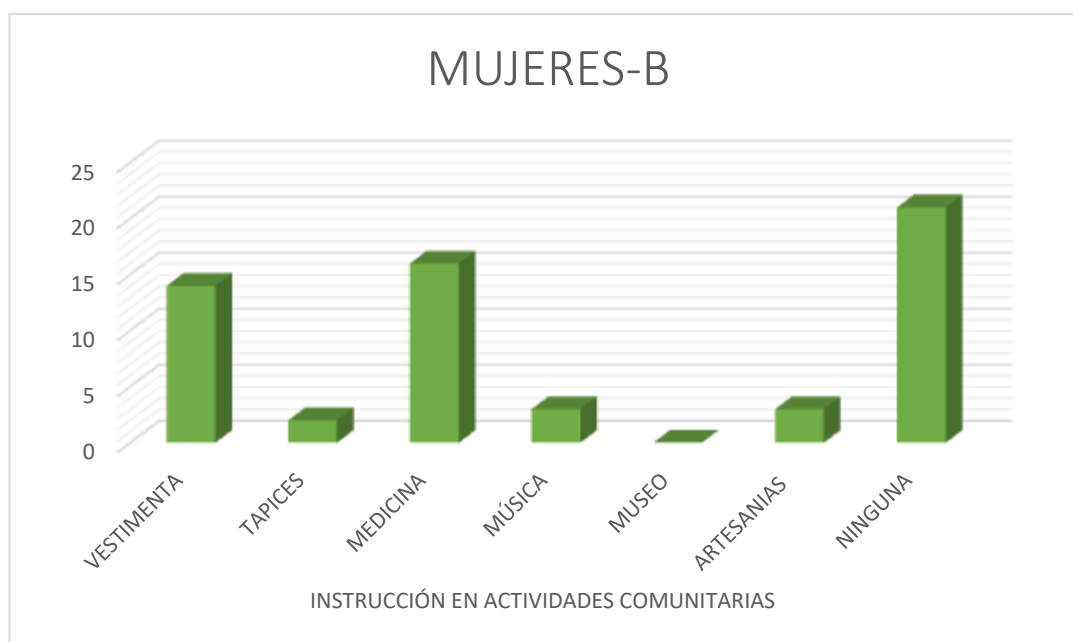
**Gráfico N°29.1: INSTRUCCIÓN EN ACTIVIDADES COMUNITARIAS GRUPO A HOMBRES**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

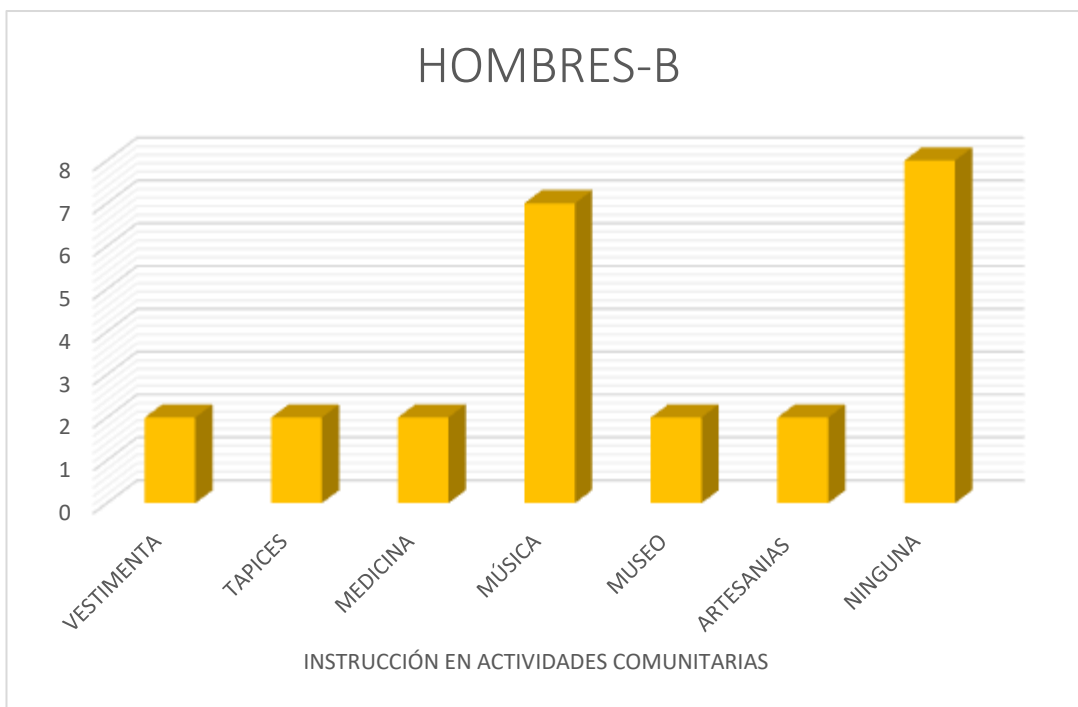
**Gráfico N°30: INSTRUCCIÓN EN ACTIVIDADES COMUNITARIAS GRUPO B MUJERES**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

**Gráfico N°30.1: INSTRUCCIÓN EN ACTIVIDADES COMUNITARIAS GRUPO B HOMBRES**



**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez

**Fuente:** Test evaluador

## CAPÍTULO V

### CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

La tradición oral se convierte en un refugio de resistencia de grupos marginados o subordinados que muy rara vez dejan un testimonio escrito. En ese sentido, por lo menos para los historiadores, la tradición oral se convierte cada vez más en una fuente, en una mediación, que nos acerca a la cultura popular. (Archila, 1997, p. 54)

#### **Conclusiones:**

- La identidad cultural del pueblo Salasaka ha estado ligada a factores que les ha incitado a su modificación o relegación a un plano inferior, ya sea por el acceso a culturas extranjeras que los incitan a experimentar y deformar sus creencias, o a simple vista es el desinterés y la falta de fuentes activas de difusión las causantes de su aculturación. El discernimiento en las categorías tales como conocimiento local, prácticas e intereses locales marcan una diferencia con lo que se entiende como conocimiento occidental y determinan el nivel de pérdida cultural. Respecto a las representaciones de espiritualidad y agricultura que mantiene la comunidad, el 8% del grupo de estudio mantiene el reconocimiento de los animales que representan las estaciones de cultivo; el 70% dio respuestas erróneas sobre el simbolismo de la festividad de Carnaval y un 60% erró en la finalidad de la fiesta de finados. Un 61% conoce al líder de las fiestas anuales de la comunidad; El 94 % está al tanto de los lugares ceremoniales, 29 % está al corriente de sus danzas tradicionales y un 67% de sus instrumentos autóctonos.
- La nacionalidad Kichwa Salasaka, está situada en una sociedad con una oralidad secundaria debido a que tienen conocimiento de la escritura, mas no

- la manejan en un gran porcentaje en la asimilación de sus rasgos culturales específicos; los relatos utilizados en esta investigación, tales como el “Uñagullo”, son mitos originarios que no han sido resguardados en registros escritos y carecían del reconocimiento necesario en la comunidad juvenil. A través de esta investigación que hace uso de la representación audible de la palabra de los ancestros se evidenció un elevado número de reconocimiento y aceptación hacia las expresiones orales de la comunidad. Con la presentación del compendio de relatos abarcados en el audio herramental, el 75% del grupo de estudio logra identificar sus narraciones autóctonas.
- El objetivo de los mitos, leyendas y fabulas de la tradición oral va más allá de ser adornos del folclorismo cotidiano de la población. La oralitura contiene un muy bien desarrollado nivel de simbolismo y elementos que permiten entender el contexto comunitario y situacional, por lo que interpretar las enseñanzas y los valores que pretende instruir es vital para continuar con su difusión y a la par con la formación cultural de la persona. En Salasaka, el antecedente investigativo (grupo “A”) refleja que el 70% de hombres y mujeres han escuchado un relato alguna vez sin prestar atención a sus simbolismos. Con el ejercicio de representación de la oralidad tradicional Salasaka (Grupo “B”), hombres y mujeres interpretan mensajes simbólicos exitosamente en un 76 % mientras que un 24% solo escucha la leyenda sin descifrarla.
- La fuente de la palabra ancestral son los antiguos o los ancianos de la comunidad. Como lo determina el grupo social que constituyó la muestra representativa del grupo A, para ellos el personaje trasmisor son sus abuelos en un 52%; en el grupo B se corroboró el liderazgo de los abuelos como narradores primordiales en un igualitario 52%. En ellos está depositado el conocimiento cultural e histórico del pueblo, la aseveración de legitimidad de esta información y su valor social. Su voz genera el impacto necesario para que la palabra de los ancestros se impregne y construya un significado simbólico-social en los menores.

- Actualmente, un adolescente indígena tiene muy pocas opciones para recolectar muestras intelectuales de su ancestralidad, sobre todo en medios cotidianos como una conversación casual. A pesar de ello, el lugar predilecto para aprender valores, advertencias y conformar la identidad cultural aún radica en el hogar. En el grupo de estudio “A” se refleja que el 49% ha aprendido, escuchado o recibió un atisbo de información en su hogar; mientras que el grupo “B” eleva el resultado de información recibida en el hogar a un 61%. La primera escuela en una comunidad es la orilla del fogón, este lugar es un centro fundamental de diálogo, en donde permanece la vida de las lenguas.
- La tradición oral es un conjunto de características ineludibles que provocan un alto nivel de interacción en la comunidad. La significación de la tradición oral, en los jóvenes es considerada a manera personal sobre los efectos que provoca en su identidad esta emisora histórica; sin experiencia previa el 24% considera que la tradición oral es la responsable de la generación de valores, 12% que mantiene la memoria histórica del pueblo como lo es su origen y los conserva conscientes de la vida de sus antepasados, 33% considera que les permiten mantener vivas las costumbres y tradiciones de su cultura, 19% que la oralidad les genera interés por aprender de su cultura, 7% piensa que trasmite pensamientos anticuados para la época y 5% los limitan y generan falsas expectativas sobre su actuar en la familia. Con la imitación de la actividad de oralidad que refresca la memoria de los que sí han experimentado el enriquecimiento de la tradición oral o darles una perspectiva de cómo es el proceso a quienes nunca lo han presenciado se acordó en un 56% que la tradición oral actúa en el mantenimiento de costumbres y tradiciones. Prestar atención a su memoria histórica les genera interés por aprender su cultura, sus costumbres y tradiciones, además de apreciar la crianza que sus padres y abuelos tuvieron, los tiempos difíciles y la modificación cultural que ellos están experimentando.



- La identidad cultural no existe sin la memoria, sin referentes que le son propios y que ayudan a construir el futuro.” Salasaka tiene una amplia gama de actividades aprendidas por generaciones, a las que sus comuneros se dedicaban, más ahora, pocos son los que continúan con el legado de sus padres. Las mujeres de los grupos “A” y “B” han recibido instrucción en un 21% sobre medicina ancestral, y 38%, la mayoría, en ninguna actividad; mientras que los hombres de los grupos “A” y “B” aprendieron en un 21% sobre música tradicional y 35% ninguna actividad. Esto revela que en su mayoría los jóvenes no reciben ningún tipo de instrucción sobre sus trabajos tradicionales, las mujeres en un nivel menor aprenden de remedios naturales y ancestrales mientras que los hombres se dedican a la música.
- Los jóvenes que conforman este estudio admitieron que interpretar los relatos que se les presentaron, fue más fácil gracias a la manera en que se contó, también les dieron una nueva apreciación acerca del respeto a su espiritualidad, les da una nueva perspectiva de la rendición a su identidad. La tradición oral, en el pueblo Salasaka, es el agente propiciador de la construcción de identidad e instrumental para la preservación cultural en el adolescente persuasible y maleable por factores extrínsecos.
- Utilizar la tradición oral Salasaka como agente activador y foco de los mensaje de productos comunicacionales educacionales, hace que sus propios elementos culturales acerquen a la participación e involucramiento en las relaciones interpersonales, acciones comunitarias y concibe que la transmisión de los agentes identitarios tengan un lugar en la formación de los jóvenes, ya sea de manera directa o más sutil como en esta investigación a manera de entretenimiento o receso de las diligencias académicas.

## Recomendaciones:

- Transición de la oralitura de hoguera a la educación formal. Los Salasakas actualmente hablan en un “kichwa coloquial, hasta burdo” mas no uno formal, de “estilo académico”, con la implementación de relatos autóctonos en los centros educativos en un lenguaje formal, se consagraría una ofrenda a la preservación cultural a los más pequeños, debido a que ellos son quienes mayor curiosidad poseen sobre el mundo cosmológico que los rodea, además de fomentar el aprendizaje y dominio de la lengua nativa.
- Para futuras investigaciones de este tipo, se sugiere delimitar los aspectos de comparación con mayor detenimiento, sobre todo en identificables de figuras de poder, debido a que la estrategia comunicacional no funcionó en uno de los numerales en referencia a la identidad del líder de las fiestas anuales de la comunidad, puesto que generó una confusión entre el alcalde principal y la comitiva que lo acompaña.
- Con la desaparición de los determinados narradores autóctonos, tienen en sus hombros todos aquellos especialistas o rescatistas culturales, la responsabilidad de salvar el arte de la oralidad y mantener la esperanza de difusión de los saberes ancestrales. Es necesario proceder a incentivar a formar especialistas que, a través de la reactivación de la tradición oral en el imaginario de los más jóvenes, instituirán el nuevo público que precisará los temas que irán cambiando de generación en generación por el mismo dinamismo de la oralidad, hasta convertirlo en un acto comunitario de conocimiento popular.
- Las voces que ya se han escuchado, las fábulas que ya se han atendido o se han guardado en el imaginario en la misma lengua que sus padres o abuelos les hubiesen contado, tienen la potestad de generar reacciones más espontáneas y verdaderas en los receptores locales, debido a que así fue como aprendieron el Kichwa, no en libros, un familiar mayor es quién los inculca. Aprovechar esta característica de apego emocional en la elaboración de

campañas, proyectos, o jornadas de rescate cultural es una oportunidad que no se debe tomar a la ligera, los Salasakas tienen la cualidad de ser respetuosos y adheridos a su comunidad.

## **CAPÍTULO VI**

### **PROPUESTA**

#### **Proyecto educomunicativo: Apropriación y empoderamiento de los elementos tradicionales orales de la Cultura Salasaka a través de Audiocuentos, en los jóvenes de la Unidad Educativa Fray Bartolomé de las Casas.**

#### **DATOS INFORMATIVOS:**

**Institución ejecutora:** Universidad Técnica de Ambato.

Unidad Educativa Fray Bartolomé de las Casas.

**Beneficiarios:** Jóvenes de 16 a 19 años de la comunidad Salasaka.

**Tiempo estimado para la ejecución:** Año lectivo 2018-2019 (según normas estatales).

**Investigador:** Elizabeth Sánchez.

**Tutor de investigación:** PhD. Eliza Vayas.

#### **ANTECEDENTES DE LA PROPUESTA:**

La educomunicación tiene como propósito que “los destinatarios tomen conciencia de su realidad, para suscitar una reflexión, para generar una discusión” (Kaplún 1998, p. 17). Como generador de una alternativa de solución a las problemáticas sociales, la comunicación en conjunto a la pedagogía marca un canal de reciprocidad en donde se pretende preponderar una ideología crítica y de respuesta reflexiva.

En los establecimientos educativos, más bien en el sistema educativo, se contempla un ambiente comunicacional inclusivo, más no palpable, Jesús Martín Barbero (2003), examinaba que:

La actitud defensiva de la escuela, está llevando a desconocer o disfrazar el problema de fondo: el desafío que le plantea un ecosistema comunicativo en el que lo que emerge es otra cultura, otro modo de ver y de leer, de aprender y conocer. La actitud defensiva se limita a identificar lo mejor del modelo pedagógico tradicional con el libro, y anatematizar el mundo audiovisual, como el mundo de la frivolidad, de la alienación, de la manipulación.  
(p.25)

En los centros educativos observados y localizados en comunidades indígenas, el proceso de enseñanza está basado en lo tradicional “occidental”, poco se habla de sus particularidades culturales, se palpa la diversidad cultural del país, pero no se profundiza. La identidad del indígena daría cabida a amplios módulos de estudio más, no están valorizados a cabalidad.

En la comunidad Salasaka, 5 de cada 10 adolescentes han sido instruidos en su tradición oral desde sus hogares, mientras que apenas, 2 de esos 10 han aprendido, escuchado o recibido información de su cultura en algún centro educativo, el resto fluctúa entre reuniones comunitarias y mingas. Los jóvenes establecen que la información recibida en los centros educativos no es la tipificación de tradición oral de mitos y leyendas, más bien son interpretaciones rápidas de las fiestas típicas y el calendario de realización, las cuales son consideradas parte de la oralidad cultural más no la representa como corresponde.

Actualmente, los jóvenes se han desapegado de sus cuentos, mitos y leyendas debido a que en la comunidad si no se pregunta o surge la curiosidad de aprender, pocos son los adultos mayores que les cuentan o en el peor de los casos, conocen la respuesta. El declive de la tradición oral en los adolescentes se intensificaría debido, a más de la aparición de agentes externos que nublan la percepción de su realidad cultural y que

modifican sus relaciones interpersonales (globalización), a la inexistencia de una razón significativa para llevar las historias a los colegas para ser valoradas.

Las nuevas generaciones son mediáticas, las instituciones educativas están desperdiciando una oportunidad inigualable al evitar la apropiación de los medios tecnológicos para formar a estas generaciones. Los docentes podrían no estar preparados para este reto, no por falta de capacidad, más bien por falta de iniciativa y asertividad, la escuela ha sido prejuiciosa al satanizar a los medios de Tecnología de la Información y el Conocimiento (TIC). En cualquier malla curricular se puede diseñar e incluir los medios idóneos para socializar, difundir y preservar los saberes ancestrales de la comunidad, a más de participar como forjadores importantes de la identidad cultural juvenil; ese es el objetivo a alcanzar con esta propuesta.

El vehículo de la tradición oral es el lenguaje vivo, el lenguaje de la interacción, y por esto mismo su traducción a la escritura conduce a otras sensaciones, pues no es lo mismo escuchar directamente de los informantes estas historias asombrosas y lúdicas que recibirlas por vía de la escritura. Pero, así como aquellos tienen derecho al acceso a la escritura, si en realidad la necesitaran en sus vidas, también nosotros, quienes habitamos el mundo de la academia y de la textualidad impresa, los maestros y los estudiantes, tenemos derecho a conocer ese lenguaje vivo de la tradición oral, aunque sólo sea a través del texto escrito (Jurado, Roldán, Burgos, Baquero y Ramírez, 1998, p.11).

Las instituciones educativas, deben utilizar la versatilidad de la TIC, para activarse como productores de conocimiento, y hacer obsoleta la básica idea de reproducción de la educación. El lenguaje vivo, motivo de la tradición oral, ofrece oportunidades varias para trabajar la identidad cultural dentro de las preparatorias del conocimiento, los maestros o los mismos estudiantes pueden reproducir la palabra de los ancestros en audios, textos, imágenes o videos para tornar más interactivo el aprendizaje de los signos y símbolos constitutivos del salasaka.

En el estudio realizado, del cual parte esta propuesta, se pretendió imitar la actividad de oralidad para refrescar la memoria de los que sí han experimentado el enriquecimiento de la tradición oral o darles una perspectiva de cómo es el proceso a quienes nunca lo hayan presenciado. Con esta premisa, los implicados en la

investigación entendieron a la tradición oral como la responsable de mantener en vigencia las costumbres y tradiciones de la comunidad, además de constituir su memoria histórica; antes de aplicar el ejercicio que expone la tradición oral, existía un porcentaje considerable de jóvenes que creía que esta generaba pensamientos anticuados y les establecía límites en su desarrollo personal.

Como datos a considerar, en la fase previa a la aplicación de relatos de identidad cultural en formato de audio, un 50% de hombres y mujeres en promedio reconocían 2 historias propias de las cuales fueron evaluadas sin ningún tipo de apoyo. El Grupo de estudio que utilizó una herramienta de apoyo en audio, luego de escuchar el compendio de relatos, elevó el resultado de identificación a un 75% y la media a 4 narraciones, que equivalía a una calificación casi perfecta en el test evaluador. El uso de la tradición oral representada en un audio, fomenta una respuesta favorable y de aceptación en el joven salasaka hacia la palabra de sus ancestros; además potencia la captación de connotaciones y simbolismos latentes en las narraciones, puesto que el 70% del grupo de estudio admitió que alguna vez escuchó un relato tradicional sin prestarle la mínima atención y al cambiar a un lugar que permita reunirse y escuchar los relatos con tranquilidad, atención y sin distracciones los sujetos incrementaron el número de interpretaciones favorables de mensajes simbólicos a 76 %.

Con estas derivaciones del ejercicio investigativo se llegó a indicar que el uso de audiocuentos tiene un impacto de carácter positivo en los jóvenes, lo que visibiliza como factible la incorporación de estas herramientas a las materias óptimas, que constan en la malla curricular a seguir por los grupos de bachillerato de la Unidad Educativa Fray Bartolomé de las Casas.

### **JUSTIFICACIÓN:**

El presente proyecto pretende alcanzar un elevado fortalecimiento del conocimiento identitario cultural, de las creencias, espiritualidad, mitos, leyendas y relatos autóctonos de la comunidad indígena Salasaka.

Esta propuesta coloca como protagonista a la tradición y sus narraciones orales. El diseño de la propuesta se centra en los estudiantes que cursan el quinto curso de

educación secundaria de la Unidad Educativa Fray Bartolomé de las Casas. El proyecto atravesará 4 fases metodológicas que se procura asegurarán el empoderamiento de las bases fundamentales de la tradición oral, la aceptación de la concepción de la oralitura ancestral y el manejo de las técnicas de relatar e interpretar las narraciones locales. La propuesta será nutrida a partir de las fuentes vivas de la tradición oral. El objetivo de mayor interés es desarrollar en los estudiantes habilidades y destrezas que les faculten entender, resguardar y reelaborar los relatos ancestrales propios del hilo mnémico en el que se ubica su comunidad.

Se propone la elaboración de un audiocuento, que resguarde los principios de la tradición oral y permita su trasmisión en el contexto que el centro educativo está vinculado. El material didáctico que será entregado para alimentar las horas de clase de las asignaturas de Lengua y Literatura, quiere despuntar la importancia de escuchar un relato, narrar una historia propia o producir cuentos resultado de la investigación para que se interiorice armónicamente la memoria histórica, la cultura y la identidad de la colectividad.

Está propuesta ambiciona contribuir al fortalecimiento de los conocimientos aprendidos en la primera escuela de los pueblos indígenas, la orilla del fogón, sin quitarle protagonismo puesto que este lugar es un centro fundamental en su cosmovisión, es en donde el intercambio de palabras mantiene con vida las lenguas indígenas; más bien se quiere contribuir con el ascenso al peldaño educativo formal, aquí se recibirá a un nuevo interventor, el docente que actuará como el mediador entre el saber “instituido” y los saberes ancestrales marginados por omisión.

Con este proyecto se quiere establecer un modelo de enriquecimiento cultural a través de relatos, que consoliden los parámetros para que las instituciones educativas que repliquen y ejecuten esta propuesta, debido al interés y curiosidad que despierta, se conviertan en agentes participes en la transmisión del legado cultural de la comunidad.

## **OBJETIVOS:**

### ***General:***



Alcanzar la apropiación y el empoderamiento de los elementos tradicionales orales de la Cultura Salasaka a través de audiocuentos.

***Específicos:***

- Resaltar la importancia de la inclusión de la oralitura en las instituciones educativas, por su papel en la producción de la identidad cultural.
- Presentar estrategias para la implementación de los audiocuentos en la asignatura de lengua y literatura.
- Facilitar material didáctico acorde al contexto de las comunidades educativas que motiven la participación, producción y comprensión de relatos culturales.
- Incitar al análisis e investigación en los centros educativos a través de la motivación estudiantil a la realización de entrevistas generacionales.
- Fomentar la reelaboración y trasmisión de los elementos culturales entre los jóvenes.

**ANÁLISIS DE FACTIBILIDAD:**

***Sociocultural***

Este proyecto se hace factible debido a que tiene como objetivo difundir contenidos educomunicacionales de identidad Salasaka, a través de una metodología inclusiva y de fácil apreciación que incurre dentro de los ejes de labor de las instituciones participantes. Las instituciones tienen un compromiso para trabajar en conjunto por el beneficio de la educación cultural comunitaria. Con la respectiva aprobación y apoyo se puede poner en marcha el proyecto para mantener vivo el legado ancestral, y transformar los elementos de la tradicionalidad oral a palabras virtuales concentradas en productos comunicacionales modernos, para incentivar a identificarse y diferenciarse, y hacer visible al mundo su forma de vida.

***Tecnológico***

La penetración de internet y nuevas tecnologías en Salasaka va en aumento, por lo que resulta importante dirigir a los jóvenes adolescentes en las formas correctas de utilizarlas. Despertar el interés por conocer y manejar nuevas aplicaciones, programas o plataformas es una prioridad, pero se pretende incentivar al uso de estas tecnologías en

conjunto a sus rasgos culturales. Las cámaras fotográficas y los celulares “inteligentes”, facilitan la captura de imágenes y sonidos, igualmente para su edición resultan útiles las herramientas online, de acceso gratuito y sencillo. Tanto los investigadores, como las instituciones vinculadas, tienen la posibilidad de utilizar estas herramientas tecnológicas para la realización de esta propuesta.

### ***Organizacional***

La organización de este proyecto está a cargo del investigador. Será la persona que establezca los lazos y configure la red de trabajo. Se producirán los contenidos para el desarrollo de la propuesta en las instituciones educativas, se creará el audio herramental que contenga los audiocuentos, se determinará las actividades a seguirse para su implantación y posterior evaluación. Se conformará una red de continuidad con la institución educativa, que serán las encargadas de extender el proyecto, una vez que el investigador deje socializada la estrategia, entregue los materiales y deje preparado al talento humano.

### ***Económico financiero***

Se presenta un presupuesto para el proyecto señalado:

**Tabla N°1:** Factibilidad financiera

<b>Rubro</b>	<b>Valor</b>
<b>Recursos tecnológicos</b>	
Equipo de sonido básico para reproducción de audio	40
Internet	30
Computador	900
Plataformas: YouTube, Audacity	0
<b>Recurso de oficina</b>	
Discos compactos de audio	10
Copias	20
<b>Recursos humanos</b>	
Docente de lengua y literatura	817

<b>Total</b>	1817
--------------	------

**Elaborado por:** Investigadora (Elizabeth Sánchez)

**Fuente:** Investigación Directa

El proyecto se hace factible debido a que no se necesitan recursos económicos fuera del presupuesto anual para la mayoría de rubros. Los recursos tecnológicos y de oficina se encuentran a la mano en la institución educativa. El docente encargado de la ejecución forma parte de las filas laborales del centro educativo, y estas actividades se incluirán en sus sílabos de trabajo. El valor de la inversión total es de 1817 dólares que se incluirán en la planificación para el próximo año lectivo.

### *Legal*

**Art. 14.- Principio plurinacionalidad e interculturalidad.-** El Estado a través de las instituciones, autoridades y funcionarios públicos competentes en materia de derechos a la comunicación promoverán medidas de política pública para garantizar la relación intercultural entre las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades; a fin de que estas produzcan y difundan contenidos que reflejen su cosmovisión, cultura, tradiciones, conocimientos y saberes en su propia lengua, con la finalidad de establecer y profundizar progresivamente una comunicación intercultural que valore y respete la diversidad que caracteriza al Estado ecuatoriano.

En el **Plan Nacional del Buen Vivir**

**Objetivo 5. Construir espacios de encuentro común y fortalecer la identidad nacional, las identidades diversas, la plurinacionalidad y la interculturalidad**

**5.2.a.** Fomentar el diálogo de saberes entre la comunidad y la academia, en la investigación y documentación de la memoria social, el patrimonio cultural y los conocimientos diversos.

## **FUNDAMENTACIÓN CIENTÍFICA TÉCNICA**

### *La oralitura como generador de contenidos educacionales*

Oralitura es una palabra integradora, en una fusión de conceptos que tiene en cuenta los matices que hay entre ellos, es decir, asume que toda escritura nace de un acto de naturaleza oral que no puede desconocer y del cual se alimenta, y que la oralidad

utiliza la escritura como mecanismo para trazar puentes de comunicación entre culturas, y para conservar tradiciones que encuentran en esta tecnología una manera de sobrevivir en el tiempo por consiguiente nacen producciones escritas en donde florece la voz de la colectividad entre la voz personal para plasmar los universos simbólicos de las comunidades (Taborda y Arcila, 2016, p.1). La oralidad es el aspecto que generará el material con el cual se trabajará desde el punto comunicacional, pues permite que los beneficiarios se relacionen con el contenido histórico cultural de la comunidad mientras que desarrollan destrezas, por medio de la educación, para revitalizar la cosmovisión ancestral, sustentar la oralidad en productos académicos y garantizar su vigencia perenne.

La oralitura es el gran paraguas contenedor de los simbolismos de las culturas, más se compone de dos términos con similitud gramatical sin embargo de concepción distinta; por lo cual es menester dejar en claro su diferencia: La narración oral es, por definirla de la manera más sencilla el referir o contar de manera verbal un hecho o circunstancia que puede ser real o imaginario, sin que de ningún modo este sujeto a una época determinada; mientras que la “tradición oral”, sí determina hechos o circunstancias que se remontan a épocas anteriores y que fueron transmitidas de generación en generación a través de la narración oral, mediante las estructuras de cuento, mitos y leyendas; así es que bien podemos decir que la “tradición Oral” es a su vez una narración oral, pero no así la “narración oral” debe ser tradición Oral (Torres, 1993, pp. 74-75).

La tradición oral es el adhesivo que conserva unido al pasado con el presente, recuerda, a quién es testigo de sus argumentos, el devenir de sus antepasados, las luchas, la discriminación y la riqueza de sus raíces. Entonces, “cuando hablan los abuelos o nuestros padres, cuando el maestro relata a sus alumnos las historias fundacionales, lo que se hace en verdad es establecer vínculos lejanos, filiaciones subterráneas poderosas, para que las nuevas generaciones tengan raíces fuertes que les permitan crecer sin tantos temores, especialmente, para que alimenten su espíritu o su corazón con unos principios” (Vásquez, 2010, pp.163-164).

La tradición oral contiene una gran variedad de formas de expresión para su transmisión, partiendo de los más conocidos, los mitos y leyendas, las coplas, cantos

de guerra, ritos espirituales, medicina ancestral, etc. pero, también se trata de sus relatos ancestrales convertidos en cuentos. Según Rodar (2001), el cuento es el relato o suceso que puede ser contado como real, posible o imaginario, tal vez antiguo como la humanidad, y nace por la necesidad de transmitir lo que se cree, se imagina o se piensa, en relación con la vida y el pensamiento del hombre.

El cuento es una narración corta, accesible, concisa y poco compleja; tienen pocos personajes y estos, a su vez tienen pocos rasgos; cuenta con una trama sencilla o sólo una parte de lo que constituiría un argumento complejo de una novela; posee unidad y es una comprensión literaria completa. Su texto integra e interesa rápidamente al lector, haciendo más fácil y amena su lectura (Rodar, 2001, p.93).

Según Rivero (2006), el cuento puede ser de varios tipos. El cuento fantástico, por ejemplo, se adelanta a su tiempo y mezcla sentimientos reales con hechos ficticios y futuristas. El escritor posee una imaginación bastante notable e interpretativa. En el cuento mágico predomina la preocupación estilística y el interés en mostrar lo común como algo irreal. El tiempo existe como una variedad intemporal y lo irreal sucede como parte normal del medio. El cuento indigenista, también folklorista para el pensamiento occidental, muestra enseñanzas de actos de valentía o las peculiaridades, costumbres y pensamiento de los habitantes de los pueblos indígenas. El cuento didáctico confía en la enseñanza de algún tema dentro del cuento. Introduce al alumno en cualquiera de las áreas del conocimiento; el tema debe ser divertido e interesante para que no se perciba el aleccionamiento. Finalmente, el cuento popular es anónimo, con un final feliz. Tiene un carácter tradicional y soluciona dificultades con la recompensa al más desprotegido y el castigo al villano.

La utilización de cuentos en la mayoría de ocasiones tiene como objetivo fomentar la lectura comprensiva,

se dice que el lector comprende un texto cuando es capaz de extraer el significado que el mismo le ofrece, lo cual implica un reconocimiento tácito de que el sentido del texto está en las palabras y oraciones que lo componen y de que el papel del lector consiste en descubrirlo (Dubois, 1995, p.10). Aunque es una idea concreta y correcta, la lectura comprensiva va más allá de un

reconocimiento textual y de significación, “El enfoque psicolingüístico hace mucho hincapié en que el sentido del texto no está en las palabras u oraciones que componen el mensaje escrito, sino en la mente del autor y en la del lector cuando reconstruye el texto en forma significativa para él. (Dubois, 1995, p.11)

Colmener y Garrido, (2004), expresan que el proceso de leer y comentar, leer y resumir, se desarrolla a fin de recomendar y contar a otro que no tuvo acceso a ese texto; para explicar, revisar, corregir lo escrito, comparar y evaluar en conjunto, dictar para que otro u otros escriban, y dar imágenes a lo escrito. Hay que recalcar que, en los hechos, lo que importa es el producto de lo escrito, lo que se hace con él, porque no se entenderá bien porque hay, necesariamente, múltiples maneras de leer.

### ***El sonido y su relación con las emociones humanas***

García & Villamil (2015), explica que la naturaleza produce constantemente infinidad de sonidos, muchos de ellos son perceptibles al oído humano y con el tiempo este se habitúa a ellos asociándolos a experiencias o a sensaciones familiares, es así como el hombre crea signos que al igual que los visuales le permiten al ser humano guiarse y reconocer su entorno. Así lo explica José Eduardo Ochoa Pineda, en su ensayo como proyecto de grado de la Universidad de Palermo en la carrera de diseño de imagen y sonido: Se puede decir que el sonido cumple la función de un signo, ya que permite realizar una asociación de sentido entre una forma sonora y un significado. También puede desarrollar emociones dentro de una persona, a la vez puede irritar o ser sumamente placentero, inclusive puede inducirnos a diferentes estados de ánimo (p. 15).

Los AudioCuentos contactan directamente con los denominados sonidos naturales, debido a su facultad de repetición de lo cotidiano, pueden generar estímulos, factibles para la investigación de apropiación de identidad cultural. La música en cualquier producción sonora o audiovisual le brinda el ritmo a la historia, la ubicación afectiva de los personajes, genera empatía y replica las emociones del personaje en la audiencia.

O.S Bareilles (1968), en su libro “Apreciación musical”, capítulo 5: *la música en la antigüedad*, determina que la música permite la exteriorización de los sentimientos del hombre, a través de los sonidos que replican su voz y le permiten socializar y darse a entender.

### ***¿Por qué utilizar Audiocuentos?***

Los AudioCuentos son la alternativa planteada a campañas anteriormente realizadas para problemáticas de índole de pérdida cultural en los más pequeños, apoyándose de teorías que argumentan el uso del sonido y su relación con las emociones. El audiocuento estimula la noción humana para la formación de jóvenes comprometidos con su identidad, que se explicará más adelante. Si bien, un video reforzaría el mensaje con imagen, un audio fomenta la imaginación, y se potencia su capacidad de pensar, y aprovechar las ideas de los cuentos subjetivamente, para que el espectador no solo tenga la libertad de interpretar lo que escucha sino también de representarlo en su mente.

### ***La Psicoacústica***

La Psicoacústica, según Núñez Rubiano (2011), es el estudio de la respuesta psicológica y psicopatológica a un estímulo físico sonoro. Si se pretende utilizar estímulos auditivos a través de audiocuentos, es importante entender la experiencia y procesos neurológicos que ocasiona en los oyentes las particularidades del sonido, el tono la intensidad y el timbre.

Para Núñez Rubiano, con la psicoacústica se debe ser capaz de crear una relación entre lo objetivo y lo subjetivo; y transformar el mensaje que se quiere transmitir en sensaciones o efectos en la persona. Cuando se oye música o se escucha algún tipo de sonido produce una sensación, basándose en la percepción del individuo, debido a que la anatomía del oído puede distinguir sonidos graves y agudos, de manera distinta; y el rango específico de frecuencias hace que todos tengan un rango de audición diverso y eso crea una sensibilidad a ciertas frecuencias.

Alexander R. Luria (1968), neuropsicólogo ruso, establece que con la psicoacústica, el sonido y sus diferentes formas pueden representar colores, sabores, efectos psicológicos o sensaciones corporales, denominado sinestesia, producto de las experiencias multimodales creadas por el oído para mezclar las emociones en distintos sentidos.

Gracias a estas teorías o estudios se argumenta como el uso exclusivo del sonido permite recrear imágenes mentales en el grupo objetivo, como lo menciona también Alexander Luria, “los sonidos estimulan y crean un ambiente por completo en la mente de quien escucha, el sonido es capaz de representar mediante la memoria y la imaginación universos completos y complejos que pueden contar historias de maneras que muy pocos han explorado”.

### ***Contexto del Audiocuento o Audiolibro.***

Históricamente los sonidos y la música han tenido una importancia fundamental en el desarrollo del hombre y sus métodos de comunicación, por lo tanto, al ser reemplazados por la escritura, como bases del conocimiento, la transmisión de ideas de manera auditiva no hizo más que evolucionar convirtiéndose y adaptándose a las necesidades del hombre. Los AudioCuentos se describen como “la grabación de los contenidos de un libro leídos en voz alta” estos son usados popularmente para contar historias y entretener como principio, pero también se han usado para exponer e influir en las personas con mensajes de diferentes intensiones, ejemplo el caso del popular Audiolibro grabado y publicado por Barack Obama en 2008 para su campaña presidencial, en este caso se puede ver como esta herramienta así mismo como se usó para un tema político, puede ser usada para un tema social, ya que puede crear una reflexión de debate en el receptor (García, 2015, p. 11).

Ana Milena Pugliese (2014), en su análisis *Los audiolibros una lectura para escuchar*, cuenta varias de las ventajas de los audiolibros, entre ellas el ahorro del tiempo, y el beneficio de poder hacer dos cosas al tiempo, por ejemplo, “se puede escuchar un audiolibro mientras maneja, o mientras hace ejercicio”.

### ***Generación de imágenes mentales a través del sonido***



El sonido es un medio que promueve bastante la imaginación, así como las personas asocian un sonido a un objeto, animal o cosa que lo produce, también tienden a generar imágenes para poder recrear en sus mentes sonidos antes nunca escuchados mediante la relación con experiencias auditivas anteriores.

Además de crear sensaciones en las personas que escuchen los cuentos, así mismo se quiere satisfacer y crear conocimiento del tema, a partir de lo que recreen mentalmente, según la federación mundial de musicoterapia, la música y/o sus elementos musicales (sonido, ritmo, melodía y armonía) ayudan a satisfacer el bienestar físico, emocional, mental, social y cognitivo”. (La musicoterapia, 1996) Por lo tanto una imagen mental es una representación de origen perceptiva y sensorial o del recuerdo de una experiencia que puede haber sido soñada o vivida, plasmada en la mente y caracterizada por la variedad de formas, colores o temáticas, estimulando otros sentidos a partir de su relación, permitiendo identificar la fuente que lo produce o relacionarlo con algo similar que la persona ha experimentado previamente, a partir de esto se considera como un elemento de educación (García, 2015, p. 13).

Las imágenes mentales hacen parte vital del desarrollo de las personas, pues la forma en que visualiza el mundo desconocido es alimentada por su capacidad de imaginar y así de reproducir imágenes mentales que satisfagan sus necesidades cognitivas, así lo planteo Jean Piaget según uno de sus estudios sobre desarrollo cognitivo en niños. (Piaget, 2006).

## MODELO OPERATIVO-PLAN DE ACCIÓN

**Tabla N°2:** Modelo Operativo Propuesta

FASE	METAS	ACTIVIDADES	RECURSOS	TIEMPO	RESPONSABLE
<b>PLANIFICACIÓN</b>	<p>Coordinar la participación de las Instituciones</p> <p>Organización de tiempos</p> <p>Determinación de acciones estratégicas.</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Investigar los temas a argumentar por medio de internet, libros, revistas y prensa.</li> <li>• Buscar fuentes de inspiración para la estética del producto.</li> <li>• Definir estructura, tono y lenguaje a desarrollar.</li> <li>• Buscar referentes para las historias.</li> <li>• Escribir las historias.</li> <li>• Escribir guiones técnicos.</li> <li>• Proponer musicalización.</li> <li>• Definir plan de implantación y evaluación</li> <li>• Definir equipos a utilizarse.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Libros, archivos electrónicos, repositorios digitales.</li> <li>• Computador</li> </ul>	2 semanas	Investigadora

		<ul style="list-style-type: none"> <li>Definir días de grabación.</li> </ul>			
<b>PRODUCCIÓN</b>	<p>Creación de productos lingüísticos ricos en símbolos culturales.</p> <p>Elaboración de la matriz a seguirse en la implantación.</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Grabación de voces.</li> <li>Seleccionar y organizar el material grabado.</li> <li>Edición y montaje del material grabado según el guion técnico.</li> <li>Musicalización</li> <li>Montaje y reproducción de los Cds.</li> <li>Elaboración de la matriz.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Grabadora de voz</li> <li>Biblioteca de Audios</li> <li>Computador</li> <li>Adobe Audition</li> <li>CD</li> </ul>	2 semanas	Investigadora
<b>SOCIALIZACIÓN</b>	<p>Formar personas con la capacidad de cumplir las actividades y alcanzar los resultados previstos.</p> <p>Entrega de productos a utilizar en la ejecución del proyecto.</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Capacitación para la ejecución de las actividades</li> <li>Capacitación en elaboración de contenidos</li> <li>Desvinculación del investigador</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Productos terminados</li> <li>Material de apoyo para la presentación.</li> <li>Docentes ejecutores</li> </ul>	2 días	Investigadora

<b>IMPLANTACIÓN</b>	Ejecución de las actividades planteadas en la matriz de implantación.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Difusión del contenido del proyecto.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Equipo de sonido</li> <li>• CD contenedor de la historia</li> <li>• Copias</li> <li>• Docente</li> </ul>	1 semana (en base al calendario académico)	Institución educativa
<b>EVALUACIÓN</b>	Determinar el cumplimiento de los objetivos planteados para el proyecto.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Verificación de la efectividad del material entregado.</li> <li>• Calificación de los talleres y respuesta a la unidad.</li> <li>• Determinar la continuidad del proyecto en los estudiantes venideros.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Ficha de evaluación</li> <li>• Docente</li> </ul>	1 semana	Institución educativa

NOTA: Siempre registrar el desarrollo y evolución del proyecto.

**Elaborado por:** Investigadora (Elizabeth Sánchez)

**Fuente:** Investigación Directa

## FASE 1

### PLANIFICACIÓN

#### *Elección de relatos, construcción narrativa y preparación para producción sonora*

Los AudioCuentos son creados a fin de hacer un llamado de atención a la comunidad educativa sobre la problemática de descontextualización cultural acaecida en el pueblo Salasaka. Para lograr los objetivos de este proyecto se usa las herramientas narrativas recolectadas en la congregación y comunicativas dominadas por el investigador, las mismas que facilitan el proceso de sensibilización. Para empezar, se recopilieron 8 relatos que circulan en la comunidad Salasaka, 4 de ellos son considerados de tipología “mitos y leyendas” mientras que los 4 restantes son “antecedentes de razón de las fiestas de la comunidad”; se tomaron las narraciones en kichwa y traducidas a español. Se considero en cada relato su estructura, motivo, sentido del agente identitario (que reacciones provoca en la comunidad) y su tipo de origen. Con ello se crearon narraciones con estructura narrativa normalizada a un cuento tradicional, en tercera persona, con un tono y lenguaje frío, que capte la atención principalmente de los jóvenes que deje además una reflexión final connotativa, producida con la narración de la historia, efectos de sonidos y ambiente que apoyen al propósito del relato.

Se da inicio a los audiocuentos con el relato, “Los katzos en el pueblo”. Los relatos consecutivos serán incorporados en los ANEXOS finales del trabajo.

---

#### ***“Los katzos en el pueblo”***

*La Mama Tungurahua nos mandó a los katzos (escarabajos). Tiempo atrás, los taitas cuentan que uno de ellos caminaba con dirección a Puyo y miró a la abuela Tungurahua como se humeaba a lo lejos. Sin darse cuenta, el taita desvió su viaje y entró por una cueva donde cocinaba una mama. Ella le pidió que se sentara y le ofreció un plato con habas cocinadas para calmar el hambre y cansancio; le regaló también otra*

*porción para la familia. El taita se guardó la comida en el poncho, le agradeció a la mama por su bondad y emprendió el viaje de vuelta a casa. Llegando a casa cuando quiso sacar las habas para compartir con la familia, estas se transformaron en katzos y salieron volando por todas partes. Desde entonces aparecieron los escarabajos en el pueblo.*

*(Raymy Chilibingua, 2018)*

---

- Traducción kichwa:
- 

### **LLAKTAPI KATSUKUNA**

Mama Tungurahua urkumi katsukunataka kacharka. Ñawpa pachakunapi, taytakuna willan shuk tayta Puyo llaktaman purikusha hatun mama Tungurahua imshina kushini shitakta karumanta rikushka. Taytaka shunku shuawarisha shuk ñanta hapisha hatun utkumu waykusha shuk mama yanukta hapishka. Pay mamaka tiyari nisha awash yanushkata yanukukta hapishka. Pay mamaka tiyari nisha shuk awash yanushaka muluta yarikay shaykuyta samachishka shuk miklliwatash wasimu ayllumu nisha karashka. Taytaka awash yanushkata ruwanapi wakichisha mamataka kayasha karashkamanta yupaychani nisha wasiman tikramushka , wasiman chayasha aylluman awash mikunata karankapak kallarirkika chay awash murukunaka katsu tukushka pawasha llaktapi yayurishka. Chaymantami katsukunaka llaktapi rikurisha kawsankuna.

*(Martha Masaquiza, 2018)*

---

- Consideraciones para determinar la relevancia de los relatos:

**Tabla N°3:** Determinantes de relevancia simbólica- narrativa

<b>ESTRUCTURA</b>	<b>MOTIVO</b>	<b>SENTIDO DEL AGENTE IDENTITARIO</b>	<b>ORIGEN</b>
<p><b>Inicio:</b> La Mama Tungurahua nos mandó a los katzos. Tiempo atrás, los taitas cuentan...</p> <p>La Mama Tungurahua juega un rol importante en la cosmovisión natural del salasaka, por lo que la sugerencia de que ella les envié una enseñanza en metáfora es aceptable.</p>	<p>Mamá Tungurahua.</p> <p>MOTIVO OBJETUAL</p>	<p>“No toda la comida que alguien le brinde, es buena y que hay que tener cuidado”.</p> <p>*Interpretación brindada por el narrador.</p>	<p>Mito Corto.</p>
<p><b>Fin:</b> Desde entonces aparecieron los escarabajos en el pueblo.</p> <p>El cierre le da al relato continuidad hasta el presente.</p>	<p>Aparición de los escarabajos.</p> <p>MOTIVO EPISÓDICO.</p>		

**Elaborado por:** Investigadora (Elizabeth Sánchez)

**Fuente:** Investigación Directa, Raymy Chilingua.

Los katzos son pequeños insectos, abundantes en la localidad, más conocidos como escarabajos.

- Cuento normalizado

### *“Los katzos en el pueblo”*

La Mama Tungurahua fue quien nos mandó a los katzos, esos pequeños insectos, un poco molestos muchas de las veces, motivos de entretenimiento cuando éramos niños; ¿Cómo lo sé?, les diré mi secreto, mi abuelo me lo contó.

Hace ya mucho tiempo atrás, un taita caminaba con dirección a Puyo, cuando los caminos eran todos de tierra, los árboles abundaban por doquier y la vista de la mama Tungurahua era más deslumbrante que nunca. Entonces, el taita apreció a lo lejos como el cráter del volcán echaba humo sin cesar, el viajero encantado con la visión no se percataba que se desviaba de su camino y entraba a una cueva, allí cocinaba una mama.

Ella vestía sencilla y sus cabellos eran ya blancos, amable como era le pidió al taita que se sentara y le ofreció un plato repleto de habas cocinadas, para calmar el hambre y el cansancio del visitante; como imaginaba que viajaba de lejos le regaló también otra porción para el camino y su familia. El taita se guardó la comida en el poncho, le agradeció a la mama por su bondad y emprendió el viaje de retorno.

Llegando a casa, él hombre quiso sacar las habas que la simpática anciana le obsequio específicamente para compartir con la familia, empezó a desenrollar su poncho y -¡cieelos!- katzos salieron volando por todas partes. Desde ese día, los escarabajos habitan en el pueblo.



### *Libretaje, elección de efectos y musicalización*

Para llegar a las emociones y sentimientos de las personas y lograr una verdadera reflexión hacia el tema identitario, se maneja una equivalencia sonora y de musicalización mediante el lenguaje dramático en la narración, tono apropiado para captar el interés en el contenido del producto por parte de los jóvenes. Se generará la sensación de realidad auditiva a través de la música y narrativa (efectos de sonido, ambiente, música incidental etc.) esto hace factible la sustitución del recurso.

De acuerdo a la estética, tono y lenguaje propuestos, se definió los parámetros que permitirán influir en el público objetivo. La música actuará como el apoyo principal en la interpretación del mensaje final, por lo tanto, la música que se eligió debe: Ambientar a los escuchas en cuanto a estados emocionales y situaciones dentro de las historias, contribuir en los aspectos narrativos de un cuento clásico, asociar la música con temas de identidad (García & Villamil, 2015). Con estas consideraciones se elige la música andina autóctona Salasaka como la transcendental dentro de la construcción sonora, debido al contexto del proyecto. En este tipo de música predominan los instrumentos tales como el pingullo, el tambor y la flauta, el ambiente producido por esta música reencarnan los sonidos de la naturaleza, a modo de banda sonora. La Academia de música Inkarte, situada en la localidad, cedió tres mosaicos musicales para la ambientalización de los cuentos del proyecto, estos son: “Inti Raymi, El cóndor pasa y Sonidos Andinos”.

- Guion técnico

**Tabla N°4:** Guion técnico 1° narración

<b>Cuento:</b>	“Los katzos en el pueblo”		
<b>Narrador:</b>	Elizabeth Sánchez		
<b>Detalle</b>	<b>Voz</b>	<b>Efecto</b>	<b>Musicalización</b>
La Mama Tungurahua fue quien nos mandó a los katzos,	Narrador		El cóndor pasa- INKARTE
esos pequeños insectos, un poco molestos muchas de las veces,	Narrador	*Sonido de insecto volando	
motivos de entretenimiento cuando éramos niños;	Narrador	Risas de niños	
¿Cómo lo sé?,	Narrador		
	pausa		
les diré mi secreto	Narrador		
	pausa		
mi abuelo me lo contó.	Narrador		
Hace ya mucho tiempo atrás, un taita caminaba con dirección a Puyo, cuando los caminos eran todos de tierra,	Narrador	Ambiente, bosque.	
los árboles abundaban por doquier y la vista de la mama Tungurahua era más deslumbrante que nunca.	Narrador	Ambiente, bosque.	
Entonces, el taita apreció a lo lejos como el cráter del volcán echaba humo sin cesar,	Narrador	Bramidos de volcán.	
el viajero encantado con la visión no se percataba que se desviaba de su camino y entraba a una cueva,		Efecto giro dramático	
allí cocinaba una mama.	Narrador	fuego	
Ella vestía sencilla y sus cabellos	Narrador	Ambiente	

eran ya blancos, amable como era le pidió al taita que se sentara y le ofreció un plato repleto de habas cocinadas, para calmar el hambre y el cansancio del visitante; como imaginaba que viajaba de lejos le regaló también otra porción para el camino y su familia.		relajado	
El taita se guardó la comida en el poncho, le agradeció a la mama por su bondad y emprendió el viaje de retorno.	Narrador	Aceleración musical	
Llegando a casa, él hombre quiso sacar las habas que la simpática anciana le obsequio específicamente para compartir con la familia, empezó a desenrollar su poncho y	Narrador		
	pausa	Efecto dramático	
-¡cieeeelos!-	Narrador	Sonido de sorpresa (tambor)	
katzos salieron volando por todas partes.	Narrador	Efecto dramático	
	pausa		
Desde ese día, los escarabajos habitan en el pueblo.	Narrador	Sonido moraleja.	

**Elaborado por:** Investigadora (Elizabeth Sánchez)

**Fuente:** Raymy Chiliquina

## FASE II

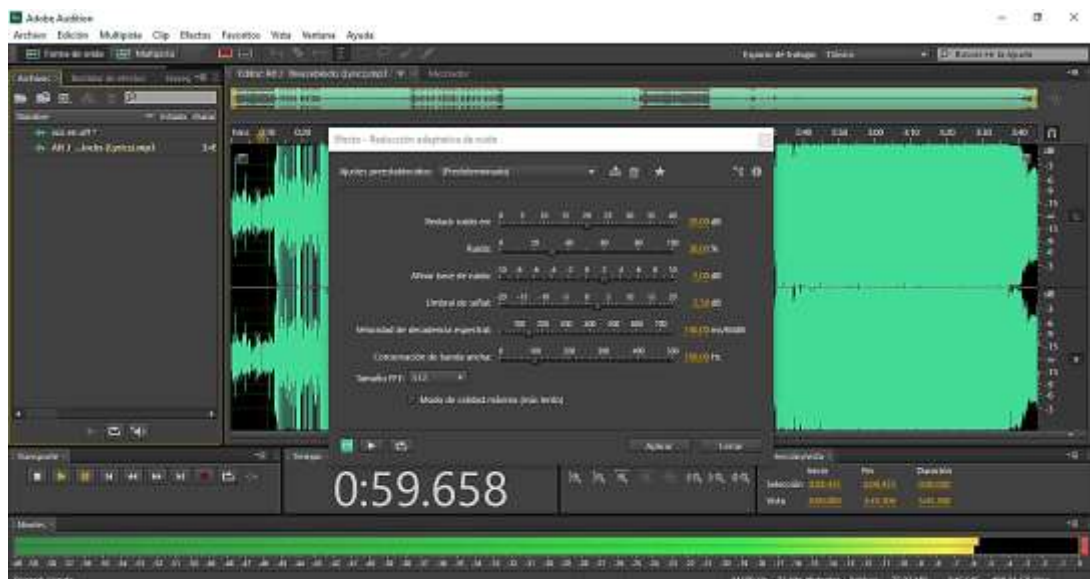
### PRODUCCIÓN

Para la construcción musical del proyecto se decidió realizar el arreglo y edición de pistas en el programa Adobe Audition, por su resultado final profesional. La estética para cada cuento se determinó a partir del sentido de cada historia, ejemplo: tonos dramáticos para situaciones tristes.

*Grabación del audio en bruto y edición.*

Se utilizó una grabadora de voz en conexión al programa Adobe Audition, para tener control del tono y matizar la voz. Posteriormente, se editó el audio obtenido, quitando ruidos, normalizando, musicalizándolo y añadiendo efectos narrativos según establecía el guion técnico; para al final ser respaldado en un CD de audio, mediante el programa Nero Express.

**Imagen N°1:** Grabación de Audio. Adobe Audition



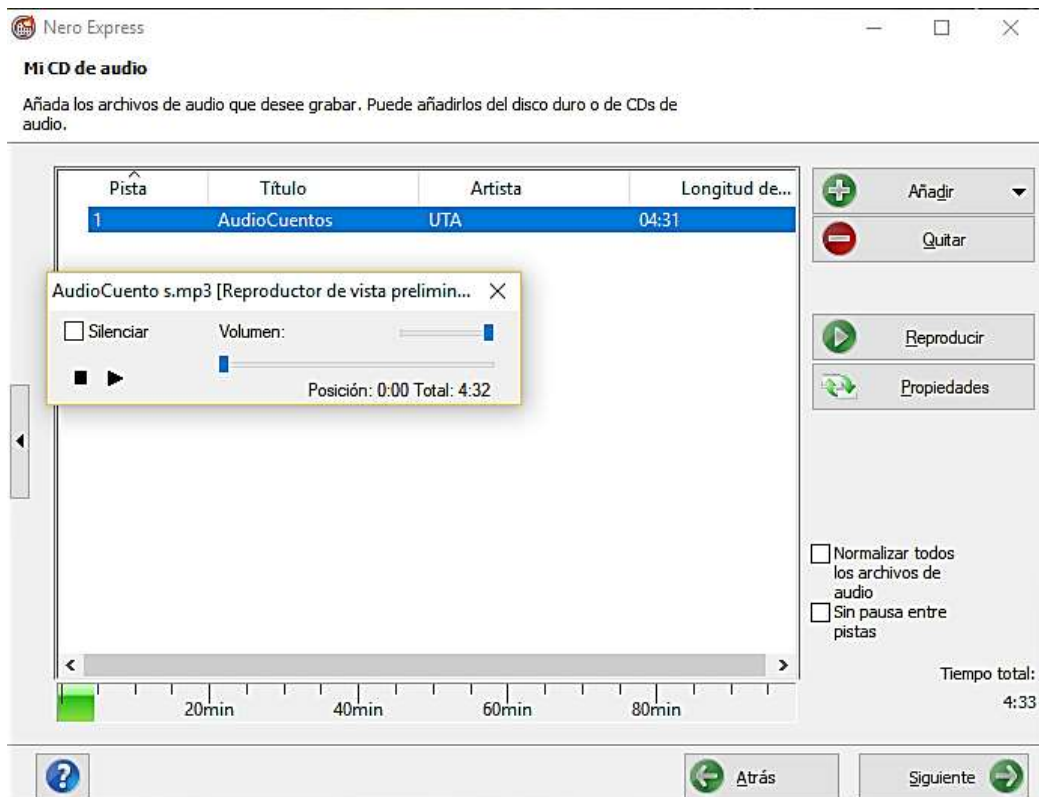
**Elaborado por:** Investigadora (Elizabeth Sánchez)

**Imagen N°2:** Edición de Audio y añadidura de efectos. Adobe Audition.



**Elaborado por:** Investigadora (Elizabeth Sánchez)

**Imagen N°3:** Proceso de respaldo en CD. Nero Express.



**Elaborado por:** Investigadora (Elizabeth Sánchez)

### *Metodología para la implantación del proyecto*

- Determinar la asignatura adecuada en la malla curricular

En Ecuador, los jóvenes estudiantes de bachillerato están sujetos a un sistema educativo unificado. La Unidad Educativa Fray Bartolomé de las Casas, recibe a todo tipo de adolescentes sin distinción de etnia, por lo que mestizos e indígenas Salasakas reciben la misma instrucción educativa; esto dificulta que los contenidos que los estudiantes Salasakas reciben, estén relacionados con su identidad e historia, como en otros centros educativos inclusivos con la cultura e idioma autóctono.

Como medida estratégica, según el plan de estudios para el segundo nivel de Bachillerato General Unificado (BGU), que el Ministerio de Educación del Ecuador (2018) planteó para el nuevo año lectivo 2018-2019, los estudiantes recibirán el material producido junto a las actividades recomendadas en el proyecto, durante 5 horas, en la asignatura de Lengua y Literatura, considerada como una unidad de desarrollo, en la que se rescatarán la lectura crítica y el análisis de mensajes. Además de que el audio fue grabado en español, por ser de dominio de los dos grupos estudiantiles, con el objetivo de incluir al grupo foráneo en los conocimientos ancestrales de sus compañeros y fomentar el respeto hacia ellos. Con el propósito de que el idioma kichwa, lengua madre de los Salasakas, no sea olvidado en el proyecto, se les entregaran los relatos recopilados en el idioma original, para su lectura e incentivo a la curiosidad de su gramática.

**Imagen N°4:** Plan de estudios para el nivel de Bachillerato General Unificado

**Plan de Estudios para el nivel de Bachillerato General Unificado (BGU)**

	Áreas	Asignaturas	Cursos		
			1.º	2.º	3.º
<b>TRONCO COMÚN</b>	Matemática	Matemática	5	4	3
		Física	3	3	2
	Ciencias Naturales	Química	2	3	2
		Biología	2	2	2
		Historia	3	3	2
	Ciencias Sociales	Educación para la ciudadanía	2	2	-
		Filosofía	2	2	-
	Lengua y Literatura	Lengua y Literatura	5	5	2
	Lengua Extranjera	Inglés	5	5	3
	Educación Cultural y Artística	Educación Cultural y Artística	2	2	-
	Educación Física	Educación Física	2	2	2
	Módulo interdisciplinar	Emprendimiento y Gestión	2	2	2
	<b>Horas pedagógicas del tronco común</b>			<b>35</b>	<b>35</b>
<b>BACHILLERATO EN CIENCIAS</b>	Horas adicionales a discreción para Bachillerato en Ciencias		5	5	5
	Asignaturas optativas		-	-	15
	<b>Horas pedagógicas totales del Bachillerato en Ciencias</b>		<b>40</b>	<b>40</b>	<b>40</b>
<b>BACHILLERATO TÉCNICO</b>	Horas adicionales para Bachillerato Técnico		10	10	25
	<b>Horas pedagógicas totales del Bachillerato Técnico</b>		<b>45</b>	<b>45</b>	<b>45</b>

**Fuente:** Ministerio de Educación del Ecuador

- Matriz de actividades para la ejecución del proyecto

El siguiente formato está basado en la propuesta que hace el Ministerio Nacional de Educación en Colombia denominado CREA-TIC, Inspirar, Crear, y diseñar aprendizajes en las TIC; se utiliza esta plantilla porque responde a las necesidades del proyecto.

**Tabla N°5:** Matriz de actividades de implantación

<b>Nombres y apellidos</b>	Johanna Elizabeth Sánchez Paredes
<b>Institución Educativa</b>	Unidad Educativa Fray Bartolomé de las Casas
<b>Núcleo y Sede</b>	Salasaca
<b>Ciudad</b>	Pelileo-Tungurahua
<b>Campo del pensamiento</b>	Comunicación, arte e identidad
<b>DESCRIPCIÓN GENERAL DE LA UNIDAD</b>	
<b>Título</b>	Relatos de identidad Salasaka
<b>Resumen de la unidad</b>	<p>La oralidad es el aspecto que generará el material con el cual se trabajará desde el punto comunicacional, pues permite que los beneficiarios se relacionen con el contenido histórico cultural de la comunidad mientras que desarrollan destrezas, por medio de la educación, para revitalizar la cosmovisión ancestral, sustentar la oralidad en productos académicos y garantizar su vigencia perenne.</p> <p>La tradición oral contiene una gran variedad de formas de expresión para su trasmisión, partiendo de los más conocidos, los mitos y leyendas, las coplas, cantos de guerra, ritos espirituales, medicina ancestral, etc. pero, también se trata de sus relatos ancestrales convertidos en cuentos. Según Rodar (2001), el cuento es el relato o suceso que puede ser contado como real, posible o imaginario, tal vez antiguo como la humanidad, y nace por la necesidad de transmitir lo que se cree, se imagina o se piensa, en relación con la vida y el pensamiento del hombre.</p>
<b>Área</b>	Lengua y Literatura



<b>Asignatura</b>	Lengua y Literatura
<b>Temas principales</b>	Tradición oral Interpretación de mensajes Reglas gramaticales
<b>Estándares Curriculares</b>	<p><b>COMPRENSIÓN E INTERPRETACIÓN:</b>  <b>Comprender e interpreto diversos tipos de narración.</b>  <b>Identificar las principales características formales del texto: formato de presentación, títulos, contenido.</b>  Reconocer a la tradición oral como la fuente primordial del desarrollo de la literatura conocida.  Identificar en la tradición oral el origen de los géneros literarios: lírico, narrativo y dramático.</p> <p><b>PRODUCCIÓN TEXTUAL:</b>  Conocer y utilizar las herramientas argumentativas que hacen posible la construcción de textos orales en situaciones comunicativas in situ, a través de la identificación de personajes, contexto, tiempos, pausas y vínculos con experiencia previa.</p> <p><b>LITERATURA:</b>  Comprender obras literarias de diferentes tipos, a través del acercamiento con primeros textos propiciados por la tradición oral, y con esto desarrollar la capacidad crítica.</p> <p><b>ÉTICA DE LA COMUNICACIÓN:</b>  Reconocer en situaciones comunicativas, la diversidad y el encuentro de culturas, fomentando el respeto.</p>
	El estudiante será capaz de identificar los símbolos de identidad cultural de las narraciones y a partir

<b>Competencias</b>	de ello, generar textos narrativos en interacción con las TIC.
<b>Desempeños</b>	<p>Escuchar e identifica elementos simbólicos representativos de tradición oral en los audiocuentos que se presentarán.</p> <p>Generar discusión sobre las moralejas connotativas de los audiocuentos.</p> <p>Escribir individualmente relatos basados en los audiocuentos escuchados y experiencias previas, intercambiar textos y reconocer las funciones gramaticales y ortográficas utilizadas.</p> <p>Investigar en su círculo social relatos de tradición oral, grabarlos en audio y presentarlos en un CD, con un análisis del mensaje que pretende difundir.</p>
<b>Resultados/productos de aprendizaje</b>	Audioteca
<b>¿Quién?</b>	Dirección de la unidad
<b>Nivel</b>	Segundo año de bachillerato- quinto curso.
<b>Ciclo</b>	Segundo periodo
<b>PERFIL DEL ESTUDIANTE</b>	
<b>Habilidades prerequisites</b>	<p>Escribir y expresar oralmente sus conocimientos.</p> <p>Leer fonéticamente, específicamente textos en prosa, con comprensión lectora y entendimiento de parte de sus escuchas.</p>
<b>¿En Dónde? ¿Cuándo?</b>	Escenario de la unidad
<b>Lugar</b>	Aula de clase.
<b>Tiempo aproximado</b>	1 semana de trabajo. 5 horas en aula y actividades en el hogar.
<b>¿Cómo?</b>	Detalles de la unidad

<b>Metodología de aprendizaje</b>	Aprendizaje por proyectos		
<b>PROCEDIMIENTOS INSTRUCCIONALES</b>			
<b>Fase</b>	<b>Actividad del estudiante</b>	<b>Actividad del docente</b>	<b>Herramienta de trabajo</b>
<b>Identificación</b>	<p>Escuchar e identificar elementos simbólicos representativos de tradición oral en los audiocuentos que se presentarán.</p> <p>Responder los cuestionarios.</p>	<p>Presentarles los audiocuentos.</p> <p>Entregarles las fichas de trabajo que cuestionan los elementos simbólicos escuchados</p>	<p>Audiocuentos facilitados</p> <p>Fichas de trabajo</p>
<b>Discusión</b>	<p>Generar discusión sobre las moralejas connotativas de los audiocuentos.</p>	<p>Propiciar el inicio del debate.</p> <p>Cuestionar las interpretaciones de los estudiantes para expandir sus ideas.</p>	<p>Fichas de trabajo</p>
<b>Producción de textos</b>	<p>Escribir individualmente relatos basados en los audiocuentos escuchados y experiencias previas</p> <p>Intercambiar textos y reconocer las funciones</p>	<p>Coordinar la revisión de los textos.</p> <p>Responder dudas sobre gramática u ortografía que los estudiantes tengan.</p> <p>Verificar el intercambio de</p>	<p>Audiocuentos</p> <p>Textos individuales</p>

	gramaticales y ortográficas utilizadas.	los trabajos estudiantiles.	
<b>Investigación</b>	<p>Investigar en su círculo social relatos de tradición oral.</p> <p>Grabar los relatos en audio y presentarlos en un CD</p> <p>Realizar un análisis del mensaje que pretende difundir.</p>	<p>Establecer los grupos de trabajo de 3 personas.</p> <p>Presentarles el tutorial de cómo manejar Audacity.</p> <p>Mostrar las posibles herramientas con las que se pueda grabar el audio.</p> <p>Indicar los aspectos a calificar en los análisis.</p>	<p>Entrevistas.</p> <p>Grabación en teléfonos celulares.</p> <p>Tutorial de Audacity:  <a href="https://www.youtube.com/watch?v=hfGftTj4Sms">https://www.youtube.com/watch?v=hfGftTj4Sms</a>            CD.</p>
<b>Evaluación</b>			
Después de finalizar la unidad	Sumativa. Ficha de evaluación		

**Elaborado por:** Investigadora (Elizabeth Sánchez)

**Fuente:** Ivonne García, 2017.

### **FASE III y IV**

#### **SOCIALIZACIÓN E IMPLANTACIÓN**

Las siguientes fases se llevarán a cabo en la unidad educativa, sin la intervención de la investigadora, a excepción de las capacitaciones pertinentes.

- Capacitación para la ejecución de las actividades
- Capacitación en elaboración de contenidos
- Difusión del contenido del proyecto.
- Aplicación de la matriz metodológica
- Realización de los talleres planteados

#### FASE IV

#### PREVISIÓN DE LA EVALUACIÓN

Al finalizar la unidad, calificar los trabajos y determinar aprendizaje, es necesario responder el siguiente formulario.

**Tabla N°6:** Ficha de evaluación

<b>UNIDAD EDUCATIVA FRAY BARTOLOMÉ DE LAS CASAS</b>					
<b>FORMATO DE EVALUACIÓN DEL PROYECTO</b>					
<b>Atributo</b>	<b>Valoración</b>				
	Excelente	Muy Bueno	Bueno	Regular	Infructuoso
<b>Efectividad del material entregado</b>					
<b>Utilización de las herramientas por parte de los estudiantes</b>					
<b>Calificaciones promedio de los talleres</b>					
<b>Efectividad en la realización de textos propios</b>					
<b>Riqueza cultural de los audios creados por los estudiantes</b>					
<b>Cantidad de relatos para la creación de una Audioteca</b>					
<b>Sugerencias y recomendaciones:</b>					

**Elaborado por:** Investigadora (Elizabeth Sánchez)

## Bibliografía:

1. Akamaru, la festividad Zápara (03 de septiembre de 2017). El Diario. Recuperado de: <http://www.eldiario.ec/noticias-manabi-ecuador/446395-akamaru-la-festividad-zapara/>
2. Albert, M. J. (2007). La investigación educativa: claves teóricas. Madrid: McGraw-Hill.
3. Alvarado, L., & García, M. (2008). Características más relevantes del paradigma socio-crítico: su aplicación en investigaciones de educación ambiental y de enseñanza de las ciencias realizadas en el Doctorado de Educación del Instituto Pedagógico de Caracas. Sapiens. Revista Universitaria de Investigación, 9 (2), 187-202
4. Álvarez, G. F. (2012). Los relatos de tradición oral y la problemática de su descontextualización y resignificación. Tesis final de posgrado. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Disponible en: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.746/te.746.pdf>
5. Arboleda, A. (2006). Cuentos y tradiciones orales del Ecuador. Eskeletra Editorial. Quito-Ecuador.
6. Archila, M. (1997), "La tradición oral como fuente de la historia", en Páramo, G. Las voces del viento: oralidad y cultura popular, Bogotá, Editores y autores asociados.
7. Arias, F. G. (1999). El proyecto de Investigación. (3ra. Edición). Caracas: Orión ediciones.
8. Arnal, J. (1992). Investigación educativa. Fundamentos y metodología. Barcelona (España): Labor
9. Bain, R. (1942). A Definition of Culture Sociology and Social Research, vol. 27 Págs. 87-94.
10. Barbero, M. (2003). Comunicación, medios y educación: un debate para la democracia. Barcelona: Octaedro.
11. Bareilles, O. (1960) Capítulo V La música en la antigüedad. Apreciación musical (p. 37)
12. Barth, F. (2007). Overview: Sixty Years in Anthropology. US, Annual Review of Anthropology.

13. Bordería, E. (1996). *Historia de la comunicación social*, Madrid, Editorial Síntesis.
14. Bravo, A. (2013). *Cuando los saberes se hacen audibles: la transmisión del conocimiento en el Ecuador del siglo XXI*. Maestría en Antropología; FLACSO Sede Ecuador. Quito.
15. Capra, F. (1996). *La trama de la vida: una nueva perspectiva de los sistemas vivos*. Barcelona: Anagrama.
16. Chevallard, Y. (1991). *La transposición didáctica: Del Saber Sabio Al Saber Enseñado*. Buenos Aires: Aique.
17. Chikangana, F. (2014) *Orality indígena como un viaje a la memoria*. (p.75) En: Lepe, L. M. (2014) (Ed.) *Oralidad y escritura: experiencias desde la literatura indígena*. México D.F. Palabras de vuelta.
18. Cisneros, J. (2001-2002). *El concepto de la comunicación. El cristal con que se mira*. Ámbitos, Revista Andaluza de comunicación. Universidad de Sevilla. España.
19. Civallero, E. (2006): “Voces en el silencio”, *Biblios*, n°.25-26, Jul-Dic.2006 , Disponible en <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/161/16172507.pdf>
20. Colombres, A. (1990). *Manual del Promotor Cultural: Bases teóricas de la Acción*. Buenos Aires. Argentina: Ediciones Colihue SRL.
21. Colmener, T., Ferreiro, E. y Garrido, F. (2004). *Lecturas sobre Lecturas*. Bogotá: Conaculta.
22. Cortés, G. (1997), “Una aproximación al problema de la tradición oral”, en Páramo, G. *Las voces del viento: oralidad y cultura popular*, Bogotá, Editores y autores asociados
23. Creswell, J. W. (2009). *Research Design: qualitative, quantitative, and mixed methods approaches* (3.ª ed.). Londres: Sage
24. De la Cadena, M. (1998). *Silent racism and intelectual superiority in Perú*. *Bulletin of Latin American Research*. Disponible en versión Digital.
25. De Fleur, M. & Ball- Rockeach, S. (1994). *Teorías de la comunicación de masas*. México, D.F. Ediciones Paidós Mexicana.
26. De Landa, M. (2010). *Mil años de historia no lineal*. Recuperado de <https://es.scribd.com/document/58161718/Manuel-DeLanda-Mil-Anos-de-Historia-No-Lineal>



27. Dubois, M. (1995). El proceso de lectura: de la teoría a la práctica. Buenos Aires: Aique.
28. Echeverría, B. (2005). La modernidad de lo barroco, Ed. Era, México D.F, México.
29. Eliade, M. (1968). Mito y realidad. Madrid: Guadarrama.
30. Estermann, J. (1998). Filosofía Andina, Ed. Abya-Yala, Quito, Ecuador, pág. 52.
31. Fabre, A. (2005). Diccionario etnolingüístico y guía bibliográfica de los pueblos indígenas sudamericanos. QUECHUA 1. Última modificación: 19/06/16.
32. Fisher, J. C. (1963). Urban Analysis: A Case Study Of Zagreb, Yugoslavia.
33. García, M. (2004): “La conversación en clase: una propuesta de enseñanza del discurso conversacional para el aula de E/LE”, Glosas didácticas, revista electrónica internacional, n°12, pp.105-112. <http://www.um.es/glosasdidacticas/doc-es/GD12/07garcia.pdf>
34. García, S. & Villamil, A. (2015). Proyecto sonoro: AudioCuentos Mascotizados. Universidad Minuto de Dios. Bogotá-Colombia.
35. Giró, J. (2003): “Asociacionismo étnico, identidad cultural y ciudadanía”, en Bernuz, M. & Susín, R. Ciudadanía: dinámicas de pertenencia y exclusión” Logroño: Universidad de La Rioja, pp.155-172
36. Godoy, M. (2016). Hacia una conciencia del lenguaje. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá.
37. Gomes, M. (2012). Las representaciones sociales de los adolescentes en las propagandas audiovisuales del Gobierno argentino dirigidas a este grupo etario en el periodo 2012-2013. Universidad Abierta Interamericana. Argentina.
38. Gómez, D. &Valdeoriola, J. (2012). Metodología de la Investigación. Universitat Oberta de Catalunya.
39. Habermas, J. (1988). La Lógica de las Ciencias Sociales. Madrid: Tecnos.
40. Hall, S. 2003. “Marx’s notes on method: A ‘reading’ of the ‘1857 Introduction to the Grundrisse’”. Cultural Studies 17-2 (2003): 113-149.
41. Havelock, E. A. (1996): La musa aprende a escribir, reflexiones sobre oralidad y escritura, desde la antigüedad hasta el presente, Barcelona: Paidós.

42. Hernández, R.; Fernández, C.; Baptista, P. (2003). Metodología de la investigación. México: McGraw-Hill.
43. Herrera, P. (2009). Sobre la obra sonora de David Sánchez Juliao. Blog David Sánchez Juliao. Recuperado de <http://www.davidsanchezjuliao.com/obrasonora.asp>
44. Hervé, K. (2011). La didáctica de la competencia comunicativa oral en el aula de e/le en costa de marfil: problemas y perspectivas. Tesis Doctoral. Universidad de Granada. España.
45. Hidalgo, D. (2015). La magia de las plantas que curan en el centro del Ecuador: mujeres, tierra y conocimiento tradicional en la Provincia de Chimborazo. Tesis de maestría, Flacso Ecuador.
46. Jodelet, D. (1986). La representación social: fenómenos, concepto y teoría. En: Psicología Social II, S, Moscovici (Ed.). Barcelona: Paidós.
47. Jurado, F., Roldán, H., Burgos, L. Baquero, C. y Ramírez, A. (1998). La escuela en la tradición oral. Bogotá: Plaza y Janés.
48. Kaplún, M. (1998). Una pedagogía de la comunicación, Madrid, Ed. De la torre.
49. Kosik, K. (1976); Dialéctica de lo Concreto; Ed. Grijalbo, México D.F., México, pág. 142.
50. Kowii, A. (2001). Sociedades diversas y educación. Revista Iberoamericana de educación, numero 26, p. 62.
51. Kowii, A. (2014). Mundo andino, investigación inédita para la Universidad Andina Simón Bolívar sede Ecuador, 2014, pag.10.
52. Lanata, X. (2005). Vigencia de lo andino en los albores del siglo XXI. Una mirada desde Perú y Bolivia. Cusco, Perú: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé De las Casas - CBC.
53. Latorre, A.; Rincón, D. del; Arnal, J. (2003). Bases metodológicas de la investigación educativa. Barcelona: Ediciones Experiencia.
54. Lizarralde, S. (2011): La tradición oral: animando en bibliotecas públicas. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá.
55. Luria R. Alexander, A.A (1968). *Sensación y percepción (p. 46)*
56. Malinowski, B. (1948). Una teoría científica de la cultura. Editorial Sudamericana. Buenos Aires.

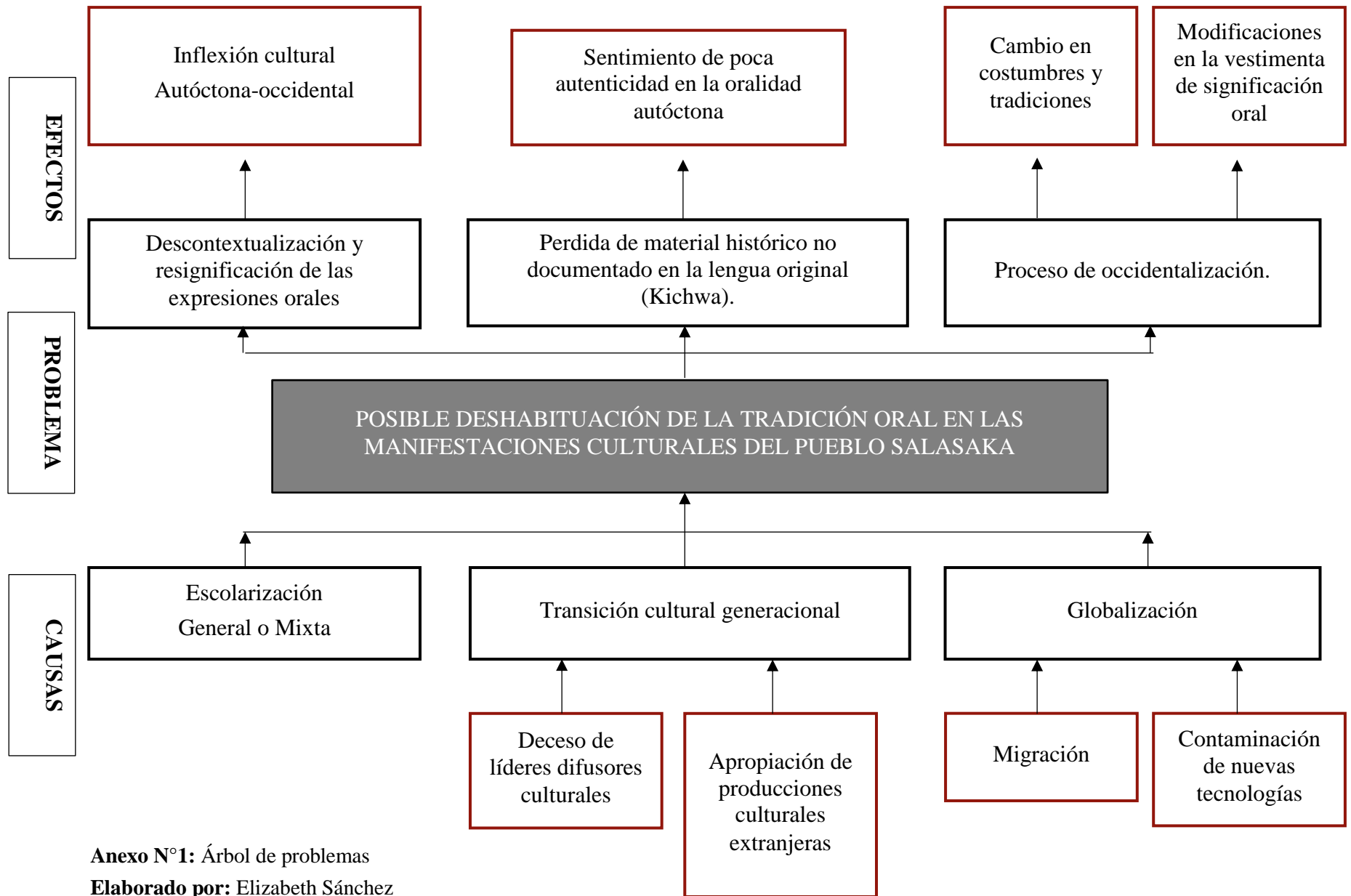
57. Mallo, Bozdigoni y Politi (1999). Curso de sociología. Pastorino, Buenos Aires.
58. Martín-Barbero, J. (2004). Medios y Culturas en el espacio latinoamericano, en Pensar Iberoamérica, Revista de Cultura, N° 5. Enero/Abril 2004, <http://www.campus-oei.org/pe/nsariberoamerica/ric05a01.htm>
59. Martínez, M. (2004). Ciencia y arte en la metodología cualitativa. México: Trillas.
60. Mateo, J.; Vidal, M. C. (coord.) (2000). Mètodes d'investigació en educació. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.
61. Méndez, C. (1997). Metodología guía para la elaboración de diseños de investigación en ciencias económicas, contables y administrativas. (2da. Edición). Colombia: Mc Graw Hill.
62. Ministerio de Educación (2018). Plan de estudios para el Nivel de Bachillerato General Unificado. Ecuador. Recuperado de: <http://www.forosecuador.ec/forum/ecuador/educaci%C3%B3n-y-ciencia/87954-nueva-malla-curricular-2018-2019-ministerio-de-educaci%C3%B3n-ecuador>
63. Molano, L. (2007). Identidad cultural un concepto que evoluciona. Revista Opera, mayo-Sin mes, 69-84: [Fecha de consulta: 20 de marzo de 2018] Recuperado en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=67500705>
64. Montemayor, (1998). Arte y Trama en el Cuento Indígena. México: Fondo de Cultura Económica.
65. Montoya, V. (2004). La tradición oral latinoamericana, en Letralia. Tierra de Letras, N° 108, Cagua, Venezuela, 17 de mayo.
66. Moreno, S. (1989). Historiografía indígena y tradición de lucha. Revista Sarance. Instituto Otavaleño de Antropología. Ecuador. Casilla 1478.
67. Morles, V. (1994). Planteamiento y análisis de investigaciones (8 ed.). Caracas. El Dorado.
68. Moreta, M. 2017. Mitimaes Salasakas mantienen su técnica. Centro de Documentación CIDAP.
69. Moscovici, S. (1981). On social representation. En J. P. Forgas (Comp.) Social cognition. Perspectives in everyday life, Academic Press. Londres.

70. Moya, A. (2009). Arte Oral del Ecuador. Ecuador. Recuperado de: <http://www.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/52852.pdf>
71. Murra, J. (2004). El mundo andino. Población, medio ambiente y economía. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
72. Nietzsche, F. (2008). Sobre verdad y mentira. Buenos Aires: Miluno Editorial.
73. Núñez, R. (2011). ¿Qué es la Psicoacústica? Artículo. Recuperado de <http://www.psicoacustica.com/articulos/081205.pdf>
74. Ong, W. (1987). Oralidad y escritura, México, Fondo de Cultura Económica.
75. Pasquali, A. (1990). Comunicación y cultura de masas. Monte Avila Editores.
76. Pepitone, A. (1992). El mundo de las creencias: Un análisis psicosocial. Revista de Psicología Social y Personalidad, 7, 61-79.
77. Peregrín, A. (1984), La aventura de oír. Bogotá, Editorial Cincel.
78. Piaget, A. (2006). Piaget y la educación (p. 293 al 305). Recuperado de [http://www.ub.edu/dppsed/fvillar/principal/pdf/proyecto/cap\\_05\\_piaget.pdf](http://www.ub.edu/dppsed/fvillar/principal/pdf/proyecto/cap_05_piaget.pdf)
79. Pinker, S. (1995). The Language Instinct. Penguin,
80. Pugliese A. (2014). Los audiolibros, una lectura para escuchar. Revista Miércoles de El Heraldo. Recuperado de <http://revistas.elheraldo.co/miercoles/tecnologia/los-audiolibros-una-lectura-para-escuchar-132164>
81. Ramírez, N. (2012). La importancia de la tradición oral: El grupo Coyaima - Colombia. Revista Científica Guillermo de Ockham, 10 (2), 129-143.
82. Revueltas, E y Pérez, H. (1992). Oralidad y Escritura. México: Editorial Colegio de Michoacán.
83. Rincón, D. (2000). "Metodología cualitativa orientada a la comprensión". En: J. Mateo; C. Vidal (eds.). Mètodes d'investigació en educació. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.
84. Rincón, J. (2009). Análisis de la identidad cultural andina en el contexto de los países andinos. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá.
85. Rivadeneira, R. (1997). Comunicación y Cultura. Revista Ciencia y Cultura, (2), 98-105. Recuperado, 04 de enero de 2018, de [http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2077-33231997000200010&lng=es&tlng=es.](http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2077-33231997000200010&lng=es&tlng=es)

86. Rivero, G. (2006). El cuento como herramienta metodológica para el fomento de una cultura ambiental en el cuidado del agua en alumnos de segundo ciclo de educación primaria. Universidad Pedagógica Nacional. Ciudad de México. México.
87. Rocha, M. y Sierra, A. (2016). El mito y la leyenda como expresiones de la cultura e identidad llanera. Universidad de la Salle. El Yopal.
88. Rodar, G. (2001). El juego y el cuento. Editorial Santillana. México. Pp.93
89. Rodríguez, M. (2016) Un Acercamiento A La Oralitura De Fredy Chikangana / Wiñay Mallki Y Su Relación Con La Casa Del Saber Y La Palabra / Yachay Wassi En San Agustín, Huila. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá.
90. Saussure, F. (2007): Curso de lingüística general, publicado por Charles Bally y Albert Séchéhaye, con la colaboración de Albert Riedlinger, traducción, prólogo y notas de Amado Alonso, Buenos Aires: Editorial Losada.
91. Schuré, E. (1960). Les grands initiés, Paris: Librairie Académique du Perin.
92. Sierra, R. (2003). Técnicas de investigación social. Teoría y ejercicios (14.<sup>a</sup> ed.). Madrid: Thomson.
93. Silva Vallejo, F. (1997), “Las narrativas populares como elementos de resistencia cultural”, en Páramo, G. Las voces del viento: oralidad y cultura popular, Bogotá, Editores y autores asociados.
94. Suarez, F. (2010). Etnoeducación: Tradición Oral y Habla en el Pacífico Colombiano. XIV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles: Congreso internacional. Universidad de Santiago de Compostela.
95. Taborda, K., y Arcila, P. (2016). La oralitura: Un espacio para pensar con el corazón. Universidad Tecnológica de Pereira.
96. Terán, J. (2004): “Lo “Misti” Análisis e interpretación de Dos Narraciones Orales Acomainas”, cibertesis Perú, 2004.
97. Torres, I. (1993). Palabras abiertas. Narración oral. Bogotá: Cooperativa Editorial Magisterio.
98. Vásquez, F. (2010). La oralidad, la lectura y la escritura: como mediaciones para la convivencia. Revista de la Universidad de la Salle, 31 (53), 163-164. Bogotá: Universidad de la Salle.
99. Vígara, A. (1980): Aspectos del español hablado (Aportaciones al estudio del español coloquial). Madrid: SGEL.

100. Whittaker, A. (2000). *Intimate Knowledge: women and their health in Northeast Thailand*. St. Leonards: Allen & Unwin.
101. Zapata, M. (1997), “Dinámica de la transmisión oral”, en Páramo, G. *Las voces del viento: oralidad y cultura popular*, Bogotá, Editores y autores asociados.

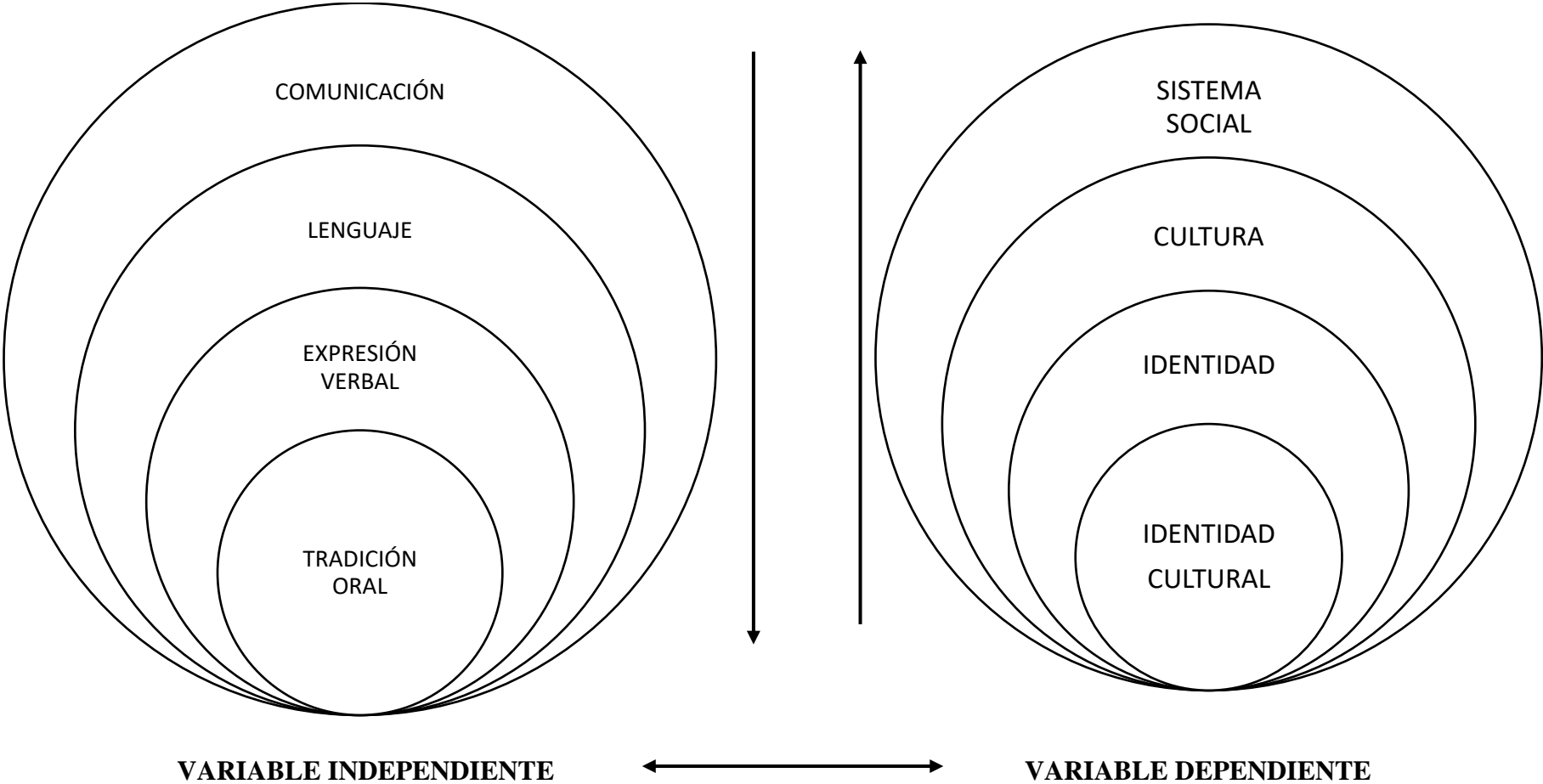
# **ANEXOS**



**Anexo N°1:** Árbol de problemas  
**Elaborado por:** Elizabeth Sánchez  
**Fuente:** Investigador

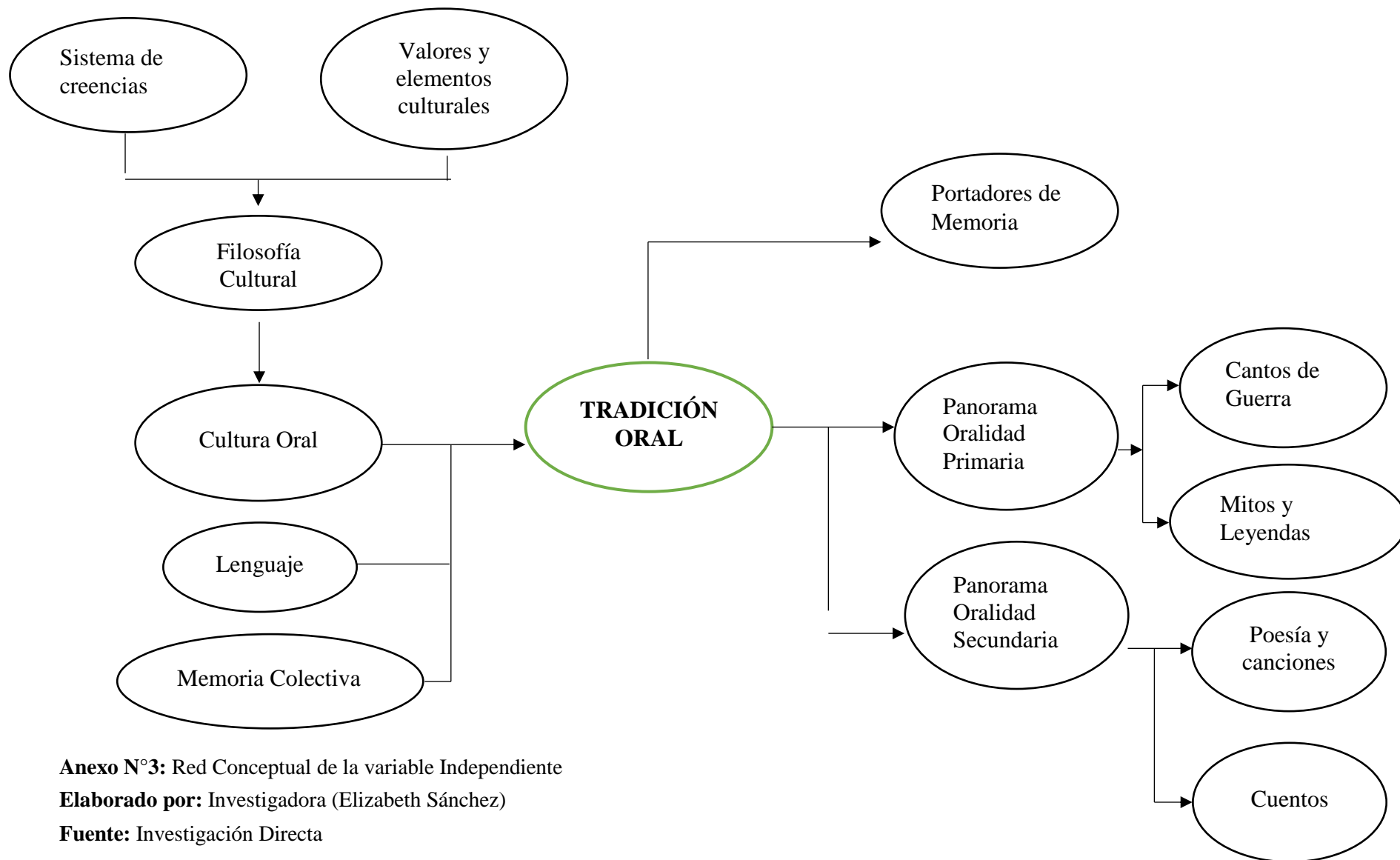


**CATEGORIAS FUNDAMENTALES**



**Anexo N°2:** Categorías Fundamentales  
**Elaborado por:** Investigadora (Elizabeth Sánchez)  
**Fuente:** Investigación Directa

### RED CONCEPTUAL DE LA VARIABLE INDEPENDIENTE

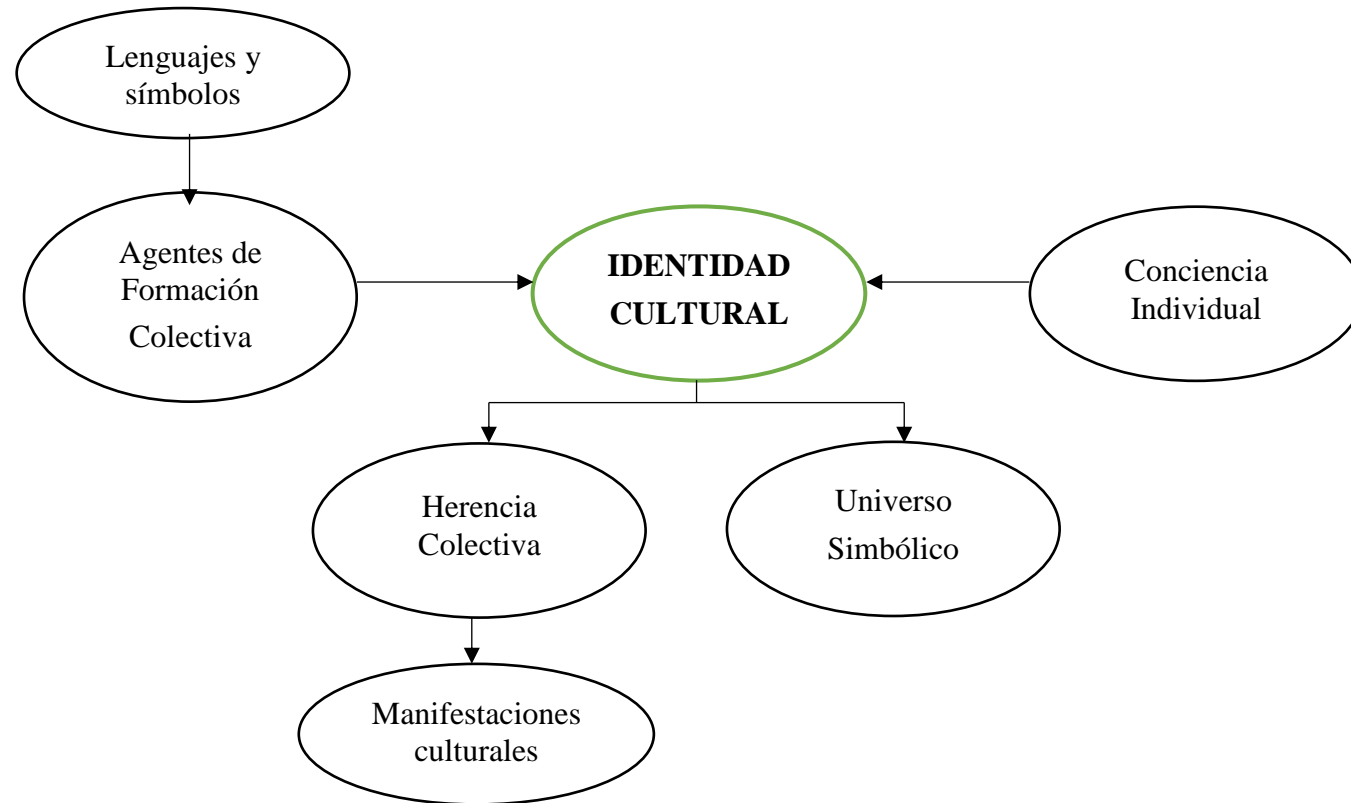


**Anexo N°3:** Red Conceptual de la variable Independiente

**Elaborado por:** Investigadora (Elizabeth Sánchez)

**Fuente:** Investigación Directa

## RED CONCEPTUAL DE LA VARIABLE DEPENDIENTE



**Anexo N°4:** Red Conceptual de la Variable Dependiente

**Elaborado por:** Investigadora (Elizabeth Sánchez)

**Fuente:** Investigación Directa

### **“Los katzos en el pueblo”**

La Mama Tungurahua nos mandó a los katzos (escarabajos). Tiempo atrás, los taitas cuentan que uno de ellos caminaba con dirección a Puyo y miró a la abuela Tungurahua como se humeaba a lo lejos. Sin darse cuenta, el taita desvió su viaje y entró por una cueva donde cocinaba una mama. Ella le pidió que se sentara y le ofreció un plato con habas cocinadas para calmar el hambre y cansancio; le regaló también otra porción para la familia. El taita se guardó la comida en el poncho, le agradeció a la mama por su bondad y emprendió el viaje de vuelta a casa. Llegando a casa cuando quiso sacar las habas para compartir con la familia, estas se transformaron en katzos y salieron volando por todas partes. Desde entonces aparecieron los escarabajos en el pueblo.

**Chiliquina, Raymi (2018). Narrador**

### **LLAKTAPI KATSUKUNA**

Mama Tungurahua urkumi katsukunataka kacharka. Ñawpa pachakunapi, taytakuna willan shuk tayta Puyo llaktaman purikusha hatun mama Tungurahua imshina kushini shitakta karumanta rikushka. Taytaka shunku shuawarisha shuk ñanta hapisha hatun utkumu waykusha shuk mama yanukta hapishka. Pay mamaka tiyari nisha awash yanushkata yanukukta hapishka. Pay mamaka tiyari nisha shuk awash yanushaka muluta yarikay shaykuyta samachishka shuk miklliwatash wasimu ayllumu nisha karashka. Taytaka awash yanushkata ruwanapi wakichisha mamataka kayasha karashkamanta yupaychani nisha wasiman tikramushka , wasiman chayasha aylluman awash mikunata karankapak kallarirkika chay awash murukunaka katsu tukushka pawasha llaktapi yayurishka. Chaymantami katsukunaka llaktapi rikurisha kawsankuna.

**Traducción: Masaquiza, Martha (2018)**

ESTRUCTURA	MOTIVO	SENTIDO DEL AGENTE IDENTITARIO	ORIGEN
<p>Inicio: La Mama Tungurahua nos mandó a los katzos. Tiempo atrás, los taitas cuentan...</p> <p>La Mama Tungurahua juega un rol importante en la cosmovisión natural del salasaka, por lo que la sugerencia de que ella les envié una enseñanza en metáfora es aceptable.</p>	<p>Mamá Tungurahua.</p> <p>MOTIVO OBJETUAL</p>	<p>“No toda la comida que alguien le brinde, es buena y que hay que tener cuidado”</p> <p>*Interpretación brindada por el narrador.</p>	<p>Mito Corto.</p>
<p>Fin: Desde entonces aparecieron los escarabajos en el pueblo.</p> <p>El cierre le da al relato continuidad hasta el presente.</p>	<p>Aparición de los escarabajos.</p> <p>MOTIVO EPISÓDICO.</p>		

**Anexo N° 5:** Determinantes de relevancia simbólica- narrativa

**Elaborado por:** Investigadora (Elizabeth Sánchez)

**Fuente:** Investigación Directa, Raymy Chilingua.

### **El Uñagullu (alma en pena).**

Esta leyenda que voy a contarle tiene más de 200 años y aún es contada en el pueblo por los abuelos, ellos aseguran que cuando el pueblo era más pequeño, todas las calles eran de tierra y los campos eran más grandes, ellos no tenían un cementerio para que los difuntos de la comunidad tengan en donde yacer en paz, entonces los niños que morían los enterraban en distintos sitios del pueblo. Por esta razón, en las noches se escuchaba que estos niños sin lugar de descanso, lloraban cerca de las quebradas o del bosque. Hay que tener cuidado cuando se escucha el llanto de un niño dicen. Cuentan que el espíritu siempre aparecía envuelto en un anaco y si este le veía primero a la persona podía morir del espanto y si era al revés podía castigarlo usando la faja como fuate y hacer que se vaya.

**Chiliquina, Lorenzo (2018). Narrador**

### **UÑAK ULLUMANTA**

Kay ñawpa rimayk willkushkaka ishkay patsak yalli watakunatami charin chayritak llaktapi hatun mamamkuna, hatun taytakuna willayllasha katikunllakunami, paykuna ninmi utilla llakta karpika, tukuy ñankuna achpa karka pampakunaka achka hatun karka, paykunaka mana shuk aya pampata charirkachu wañushkakunata samachinkapak, chaymanta marakuna wañukpika may kuchupipash pampanalla karka. Chaymantami tutakuna kay marakunaka mana maypi paykunapak samayta ushasha kakakunapi, sacha yura ukukunapi wakanlla. Mara wakakta uyashaka mana kuchuyanallachu ninmi. Kay maraka shuk anakuwan maytushka rikurik ninkuna, shuk niki pay rikushaka manchachisha wañi tukun shinallatak kikin rikushaka shuk chumpita hapisha luskisha manchachinalla anchuchun.

**Traducción: Masaquiza, Martha (2018)**

ESTRUCTURA	MOTIVO	SENTIDO DEL AGENTE IDENTITARIO	ORIGEN
<p>Inicio: Esta leyenda que voy a contarle tiene más de 200 años y aún es contada en el pueblo por los abuelos.</p> <p>Le brinda actualidad a la narración y le quita importancia al cierre sin continuidad.</p>	<p>Anaco.</p> <p>MOTIVO OBJETUAL</p> <p>Faja</p> <p>MOTIVO OBJETUAL</p>	<p>“Incentivan el respeto a los difuntos y su lugar de descanso”</p> <p>*Interpretación brindada por el narrador.</p>	<p>Leyenda Corta.</p>
<p>Fin: No tiene cierre que le dé continuidad hasta el presente al relato.</p>	<p>Aparición de los espíritus.</p> <p>MOTIVO PERSONAJE.</p>		

**Anexo N° 6:** Determinantes de relevancia simbólica- narrativa  
**Elaborado por:** Investigadora (Elizabeth Sánchez)  
**Fuente:** Investigación Directa. Chiliquina Lorenzo, (2018).

### Los Cuatro animales de las estaciones

En Salasaca, muchos ponen en sus viviendas representaciones, aprendidas de los antepasados, de cuatro animales sagrados: La anaconda, el puma, el quinde o colibrí y el cóndor; son cuatro emblemas para saber cuándo cultivar. La anaconda dando la vuelta, es decir, la serpiente que forma un espiral, está allí como un componente de la vivienda. Para el pueblo andino de Salasaca, el espiral representa el tiempo y la serpiente o “amaru” encarna el invierno. La serpiente es un reptil de sangre fría, por eso se la relaciona con el invierno.

La gente dice que el puma representa al verano; a la época del sol. Nuestros antepasados nunca hacían la fiesta así como así, siempre tuvieron símbolos

significativos de acuerdo a la manifestación de la madre naturaleza; nuestros antepasados estructuraron el calendario lunar y el calendario solar. En los andes hay cuatro estaciones propias de la tierra, por eso tenemos al cóndor, el ave andina negra de pecho blanco y alas grandes, como el insigne de la primavera. Cuando el cóndor busca su alimento vuela con sus alas grandes y se da las vueltas por todos los campos y así encuentra que comer.

Llegar al significado del colorido quinde es conocer que esta pequeña ave, colibrí específicamente, simboliza el otoño y en parte también la primavera, es decir, el momento en el cual las hojas de los árboles empiezan a brotar o a florecer, el tiempo del sisa o del florecimiento.

**Caballero, Franklin (2018)**

### **SUYUPAK CHUSKU WIWAKUNAMANTA**

Salaska kitillipika, tawka wasikunapi unanchak wiwakunata churan, ñawpa tayta mamakunapak yachayta hapisha: amaruk, uturunku, kindi, kuntur; kay chusku unanchaykunaka ima pacha tarpuyta yachankapakmi kan. Amruk churu tukushka kakpika wasi shina kan. Salasaka andes runakunamanka churuka sayllita rikuchin kutin amarukka tamy pachamu ñanyachin.

Patpaka rupay pachata unanchan ninkuna; rupi pachaman. Ñukanchik ñawparik tayta mamakunaka mana raymita rurak karka, shinapash unanchakunawan pachamamata rikusha ima tukunata yachasha killa watapaktachikkta shinallatak inti wata paktachikta rurarkakuna. Andes llaktakunapika chusku pachakunami tiyan, chaymanta kuntur wiwata charinchi, kuntur pishkuka yurak kunkayuk, hatun rikrayuk sisa pachaman ñanyachik. Kuntur mikunata mashkakushaka paypak hatun rikrawan pawasha pampakunapi mikunata hapin. Kay utilla pishku kintipak unanchaymu chayayka hatun yachaymi kan, kintika rukuyay, pankakuna urmay pachata rikuchin shinallatak pankakuna wiñay, sisay pachata pukuytashmi rikuchin.

**Traducción: Masaquiza, Martha (2018)**



<b>ESTRUCTURA</b>	<b>MOTIVO</b>	<b>SENTIDO DEL AGENTE IDENTITARIO</b>	<b>ORIGEN</b>
<p>Inicio: En Salasaca, muchos ponen en sus viviendas representaciones, aprendidas de los antepasados, de cuatro animales sagrados.</p> <p>Narra como se mantienen las viviendas actuales reflejadas en la arquitectura y simbología ancestral.</p>	<p>La anaconda, el puma, el quinde o colibrí y el cóndor</p> <p>MOTIVO OBJETUAL</p>	<p>“relata la importancia del reconocimiento de las estaciones para la siembra y cosecha de los alimentos”</p> <p>*Interpretación brindada por el narrador.</p>	<p>Relato Corto.</p>
<p>Fin: Sin cierre de continuidad.</p>			

**Anexo N° 7:** Determinantes de relevancia simbólica- narrativa  
**Elaborado por:** Investigadora (Elizabeth Sánchez)  
**Fuente:** Franklin Caballero, (2018)

### **El perro Negro (Anónimo)**

Año tras año, nuestros abuelos y padres han tratado de que las enseñanzas de los ancestros estén frescas en nuestra memoria. A mí, en especial, me contaron que, en las noches, en lo alto de la piedra más grande de la zona se asoma un hombre alto y bien vestido de Salasaca con rostro de madera. Posado bien recto en la piedra, desde ahí observa fijamente a quien se cruza junto a él. Si alguien se acerca lo suficiente ve que ahí también está el diablo montado en el caballo y que, si este le ve, se le adelanta un perro negro que va de casa en casa golpeando con machete en el chaguarquero anunciando que se está persiguiendo a un desdichado y no va a ser curado de espanto. Nunca se supo que le ha pasado a uno de los que se ha llevado el perro negro, pero hoy en día aún se le tiene miedo y se corre a casa cuando está muy entrada la noche.

## YANA ACHKUMANTA

Watantik, watantik ñukanchik hatun tayta mamakuna ñawpa yachaykunata achikllata yuyapi charichishka. Ñukallamumi willarkakuna chashna, tutakuna shuk kari hatun kaspi ñawi Salasaka churanata churarishka, shuk hatun punta rumipi sharisha maykan paypak ñawpakta tatkikta rikusha. Maykan kuchumu kuchuyasha rikukika shuk hatun apyupipi supaymi sikasha tiyaktami rikurin, kay supay rikukpika shuk yana achkumi hilay pitinan wasintikta chawar kiruta takasha chashna nikkashaka: shuk manchariy unkuytami katikuni payka mna alliyankachu nisha. Ñawpa pacha shuk karita shuk yana achku apasha rishaka mana imash yacharishallami chinkarirka. Kunun punchakamami manchanayun yalli tuta pachaka shukllami wasi ukumu rinchi.

**Traducción: Masaquiza, Martha (2018)**

ESTRUCTURA	MOTIVO	SENTIDO DEL AGENTE IDENTITARIO	ORIGEN
<p>Inicio: Año tras año, nuestros abuelos y padres han tratado de que las enseñanzas de los ancestros estén frescas en nuestra memoria...</p> <p>Resalta el papel de los ancianos cuentacuentos en la afirmación de los valores personales.</p>	<p>Hombre rostro de madera, Diablo montado en el caballo, perro negro.</p> <p>MOTIVO OBJETUAL</p>	<p>“respetar las horas de la madrugada en la que los espíritus ‘se llevan’ a los que están mal actuando”</p> <p>*Interpretación brindada por el narrador.</p>	<p>Leyenda Corta.</p>
<p>Fin: ...pero hoy en día aún se le tiene miedo y se corre a casa cuando está muy entrada la noche.</p> <p>El cierre establece la temporalidad de la leyenda.</p>			

**Anexo N° 8:** Determinantes de relevancia simbólica- narrativa  
**Elaborado por:** Investigadora (Elizabeth Sánchez)  
**Fuente:** Anónimo (2018)

### **Entrega de la vara a los alcaldes (MushukWata)**

Desde los primeros días del asentamiento de la comunidad y para dar continuidad a las festividades se cuenta con el Alcalde o Varayuk, él reconstruye y revive la unidad étnica ancestral cada año, desde el primero de enero. El Varayuk es elegido por un grupo de autoridad del pueblo, ellos certifican que el líder de la fiesta anual es apto para sustentar una celebración alegre, abundante y que su familia es capaz de colaborar de igual manera con este personaje, en la representación de aquellos días de la vida de los ancestros. Con el Yallik Varayuk (alcalde mayor) designado, el párroco, en la iglesia ubicada en la plaza central, le hace la entrega de la vara a quien encabezará las filas de los fiesteros, junto a él estarán el resto de compañeros **Varayuckuna** [alcaldes], que representan a un grupo

de altos mandos que rodeaban al líder de la comunidad ancestral. Para finalizar el acto se nombra un Fiscal, quien no lleva el bastón de mando, lleva el **acial**, que es un fueite con pata de venado, este personaje importante cuidará durante el año el comportamiento de los alcaldes; además tiene la potestad de llamar la atención cuando no estén cumpliendo las reglas convenidas. En la salida de la iglesia una banda de pueblo espera a quienes encabezan la procesión por la plaza central, aquí saludan a los asistentes a la misa y los invitan a festejar en alguna chivería, el siguiente día en la casa del alcalde que ya tuvo el primer año, los alcaldes nuevos lo visitan en la casa de él y la esposa del alcalde nuevo lleva presentes de comida para el festejo.

**Masaquiza, José Bernardo (2013)**

### **MUSHUK VARATA KUY**

Kay ayllu llaktapi kawsankapak kallarishka punllamanta raymikunata katinkapak varayukta charinkuna, paymi watantikta kawsachin, tantachin runa kawsayta kulla killa kallarishka punllamanta. Varayuk runakunaka shuk shuk tantanakusha pushak runami akllan, paykunami varayukkunata apuk runataka ari kushilla, ayllu runawan achkata alli apanakusha pakta pakta yanapanakusha ñawpa kawsayta alli rikuchinku nisha ninkuna Salasaka kitillipak kushipatami Pachakamak wasipi varata kun raymita ñawpakmu apachun; paytami chayshuk mashi varayukkuna katinka. Kitilli varayuk tantanakushkakunatami ñawpakman apan, tuchinkapak shuk piskil nishka runata shutichin payka mana varata apachun, shuk atsiltami apan taruka chakiwan rurshkata, kay karika achka llankaytami charin paymi wata huntata alli apanakusha purichun rikunka tukuy ruraykunata paktachichun. Pachakamak wasimanta llukshikika shuk tantanakushka takik mishukunami chapakun paykunami takisha ñawpankuna Salasaka pampata alliman muyurinkuna. Tukuykumi tushunkuna, kayantik punllaka pushak varayuk wasiman tukuy katik varayukkuna mikunata aparishka aylluyarinkapak chayankuna.

**Traducción: Masaquiza, Martha (2018)**

<b>ESTRUCTURA</b>	<b>MOTIVO</b>	<b>SENTIDO DEL AGENTE IDENTITARIO</b>	<b>ORIGEN</b>
<p>Inicio: Desde los primeros días del asentamiento de la comunidad y para dar continuidad a las festividades...</p> <p>Resalta el papel del líder que preconiza festividades anuales desde el primer año.</p>	<p>Yallik Varayuk (alcalde mayor); Varayuckuna (alcaldes); Fiscal. MOTIVO PERSONAJE</p>	<p>“Resalta las características para la elección del personaje que reconstruye y revive la unidad étnica ancestral cada año, además de narrar sus deberes con la comunidad”</p>	<p>Relato Corto.</p>
<p>Fin: El cierre establece el tiempo presente del relato.</p>	<p>Vara, acial; MOTIVO OBJETUAL</p>		

**Anexo N° 9:** Determinantes de relevancia simbólica- narrativa  
**Elaborado por:** Investigadora (Elizabeth Sánchez)  
**Fuente:** Masaquiza José Bernardo, (2013)

### **El Kaporal de Carnaval**

#### **Febrero (2do. Martes)**

El Kaporal de Carnaval tiene su origen en el incario, cuando los españoles llegaron al territorio dominado por este protagonista, para evitar su muerte huye llevándose consigo a las Pallas o princesas del Sol. En contraste a los españoles, arribaron los negros esclavos, amigos de los Salasakas por su condición igualitaria en denigración y explotación, se dice que ellos estaban urgidos del placer sexual y adrenalina, por lo que se les representan en las fiestas con trajes llamativos y música alegre del tambor, el violín, payakacho y la banda de pueblo. Las doñas y los montados no pueden faltar durante la realización de las fiestas. La comida tradicional a brindarse es colada de harina, papas, mote, carne de res, cuyes y la bebida Tazwar Mishki.

La fiesta de Carnaval se inicia con tres días de anticipación para tener el tiempo necesario de preparación de la chicha, **la cala** (panes pequeños), el mote y otras comidas. En el día indicado, participan los Danzantes y un músico que toca el bombo y el pingullo. Todos los danzantes tienen sus respectivos asistentes que cuidan del danzante en todo lo requerido, todos ellos pasan a ser considerados como hijos e hijas, respectivamente; este reconocimiento cultural puede prevalecer de por vida y en el desempeño de la fiesta su actitud es más **entrañable**.

**Varayuk** y su esposa se consideran como taita y mama [padre y madre], respectivamente los demás acompañantes cercanos serán hermanos, hermanas, abuelos, etc. Este núcleo familiar y social se fortalece cada nuevo año porque la fiesta es también su responsabilidad. En realidad, este orden y las reglas están en todas las fiestas de este pueblo. De ellos depende el éxito de las fiestas de los alcaldes y otras fiestas en general.

El martes de Carnaval, el **Varayuk** y sus danzantes se dirigen a Chilcapamba a encontrarse con los demás **Varayuk** y sus respectivos danzantes, a donde también asiste el Pendonero. Tanto el Pendonero como los alcaldes llevan comida y bebida de chicha a este encuentro. Pero el Pendonero es quien ocupa la cabecera de la plaza. Los alcaldes desfilan por el ruedo de la plaza con sus danzantes, mientras las esposas de los alcaldes le dan de comer y beber al Pendonero. El Pendonero se mantiene en su sitio admirando el desfile de los alcaldes y sus danzantes, acompañado por los más viejos que anteriormente ya pasaron sus fiestas.

Los danzantes de carnaval se visten en esta ocasión con pantalón y camisa blanca; se pintan la cara con polvo blanco y llevan el más vistoso sombrero con el infaltable cascabel para pasarse el día danzando al son del pingullo y bombo.

**Masaquiza, José Bernardo (2013)**

## **KAPORAL RAYMI**

### **(PANCHI KILLA)**

Kaporal raymika inka kawsay pachapimi wacharirka, mishu tsarkikuna chayamuki wañuyta harkankapak nisha warmi ñustakunata pushasha mitikunkukkuna kashka, shinallatak yana runakunash makanakukkunashka Salasaka runakunawan mashiyarisha mishukunan makanakushka. Yana runakunaka yalli mana warmita nachisha puerikushkakuna nin, chaymantami raymipika may alli churanakunata churashka rikurinkuna, takikunata, wankarwan, kachuwan, llikilliwán, shinallatak mishu tantay takikkuna chaykunan raymita kushiyachin. Kari marakuna warmi

tukushka, apyukunapi sikushkakuna mana illay tukunchu raymi pachapika. Kuta api, papa, muti, wakra aycha, kuy aycha, upyanakunatatami raymi pachaka achkata mikunkuna.

Panchi raymika kimsa puncha sirikukimi kallarin, aswata, kalata, mutita kutin shuk mikunakunatash yanushkallata raymi punllak charinkapak. Raymi punllpika kimsa tushukkunatami shuk takik wankarwan, pinkulluwan achkata tushuchin. Tukuy tushukkunami shuk katikta charin paykunami ima tukukish rikunkuna, tukuykunami churi ushushi nishkakuna tukun, tukkuy kawsay pachatami kuyashka kanka.

Varayuk tayta mamaka, mama taytami raymimu chayak ayllukunak tukun, kay aylluyayka mushuk watata hinchiyachin, raymita alli apankapak mikarishka kan.

Chillay punllapika, varayuk paypak tushukkunan Chilkapampa ayllu llaktapi chayshuk varayukkunan shinallatak pendero runash tupanukunkuna. Paykunaka mikuna upyanata aparishka chayankuna kay punllaka pendero runami chilkapambapi umamu shayarin. Varayuk taytakunaka Chilkapamata muyurikukika mama varayukkunaka mikunata achkata tuki raymipi purikkunamu karakun. Tayta penderoka ñawparn watakuna raymi rurakkunan raymita rikunku shayarin.

Kay raymipika, tushukkunaka yurak warata, yurak kushmata churarin; ñawitash yurak kutawan kakurinkuna, rikunayllatik muchikuwan mana illak tukuna chilinkinawan wankar, pinkullu tunuyashpi tukuy punlla tushunkuna.

**Traducción: Masaquiza, Martha (2018)**

ESTRUCTURA	MOTIVO	SENTIDO DEL AGENTE IDENTITARIO	ORIGEN
<p>Inicio: El Kaporal de Carnaval tiene su origen en el inkario...</p> <p>Relata la antigüedad del relato y su prevalencia hasta el presente.</p>	<p>Kaporal; Danzantes; Doñas. Montados. Pendonero</p> <p>MOTIVO PERSONAJE</p>	<p>“Representa la invasión española y la huida del caporal con las princesas del sol, además de la naciente amistad con los negros</p>	<p>Relato Corto.</p>
<p>Fin: El cierre establece el tiempo presente del relato con la descripción de la vestimenta de los personajes más jubilosos de la fiesta.</p>	<p>Tazwar Mishki, la cala, Chilcapamba</p> <p>MOTIVO OBJETUAL</p>	<p>esclavos en tiempos de lucha”</p>	

**Anexo N° 10:** Determinantes de relevancia simbólica- narrativa

**Elaborado por:** Investigadora (Elizabeth Sánchez)

**Fuente:** Masaquiza José Bernardo, (2013)

### **Junio (2da. Semana): Corpus Christi.**

Esta fiesta permite lucir lo más vistoso de los trajes, adornados con joyas de plata y oro. El **Varayuk** provee de la ropa ceremonial a sus danzantes, la cual es una posesión preciada de uno de los modistos locales. A la casa del **Churanayuc** (modisto) acuden juntamente el músico, el Varayuk y los danzantes para salir muy bien vestidos, nada tiene que faltar, ningún detalle debe quedar suelto. Antes de salir de la casa del **Churanayuc** tienen que realizar la ceremonia de demostración de los dotes de los danzantes, estos tienen que bailar a la tierra y a la cementera, al agua, al fuego, a la cocina o al viento. Luego de la demostración, se agradece al **Churanayuc**, y este advierte a los danzantes que nada sea descuidado en su ropa. Los días siguientes los danzantes repasan el rito ceremonial hasta el día del **Inti Raymi (Corpus Cristi)**. Entre



los danzantes siempre hay un danzante **ñabuk** (guía) que lleva la delantera y se mantiene bailando en el centro, y por lo que el papel recae en el padre del **Varayuk**, el suegro y/o algún familiar cercano.

El jueves de la fiesta de **Inti Raymi (Corpus Cristi)**, por la mañana se reúnen en la casa del **Varayuk** los danzantes y el músico. El **Varayuk** los atiende con comida, bebida, y bailan a la tierra, a la cementera, al agua, al fuego, a la cocina o al viento. Al terminar la ceremonia de la mesa se ponen en camino a Pelileo; una vez que llegan al patio de la iglesia bailan en las cuatro esquinas que representan el **chuskusuyu** (cuatro regiones), con este objeto tienen que dar la vuelta a toda la manzana de la iglesia de Pelileo. Descansan, comen lo que llevan sus esposas, a la cabeza de las mujeres se encuentra la esposa del Varayuk brindando las ofrendas a los dioses, el pan, cuy, chugllu tanda (humitas) y otros granos. Cuando la ceremonia al cosmos finaliza, se disponen, beben y regresan a la casa del **Varayuk**. El día viernes bailan en la casa del Varayuk, exclusivamente los danzantes.

**Masaquiza, José Bernardo (2013)**

### **INTI RAYMI**

Kay raymipika kuri, kuchkita aparishkakunami churanakunata churarishkakuna rikurin. Varayuk taytami churanataka tushukkunamanka kun, churanayukkunami kay churanata charin, churanayupak wasimanka varayuk, tushukkunawan chayankuna tukuy churanata alli churarisha llukshinkuna. Llukshinkapakka alli tushushkata rikusha tushusha llukshinkuna; paykunaka Pacha maman, chakraman, yakuman, ninaman wayraman tushunkuna. Tushushka kipaka churanayukman yupaychaytami kunkuna, shinallatak churanayuk pakta alli churanata rikuchun nisha kachan. Kipa punllakuna Inti Raymi chayamunkama tushuyta punchantikta allichinkuna. Tushuk purapi shuk ñawpuk tushukta charin paymi chawpi ukupi tushusha alli tushuyta apan, pushak tushukka warmipak tayta, kuchulla ayllumi kan.

Kullka punlla Inti Raymi, tutamanta varayupak wasipi tushukkuna takikwan tantanukunkuna, varayukka mikunata, upyanata kun kipaka allpa maman, chakram, yakuman, ninaman wayraman tushuywan willkankuna. Mikushka kipaka Pelileo ñanta hapisha Pelileo apunchik wasi punkumu chayasha chusku kuchukunata tushusha muyurinkuna chusku suyukunata rikuchisha, kipaka samasha warmikuna kukayu aparishakata mikunkuna warmikunak umamu varayuk warmimi mikunakunata tantata, kuyta, chukllu tantata shuktik murukunatash rakin. Raymi

tukurikika varayukpak wasiman tikramunkuna. Chaska punllaka varayukpa wasipi tushukkuna tushun.

**Traducción: Masaquiza, Martha (2018)**

<b>ESTRUCTURA</b>	<b>MOTIVO</b>	<b>SENTIDO DEL AGENTE IDENTITARIO</b>	<b>ORIGEN</b>
<p>Inicio: Esta fiesta permite lucir lo más vistoso de los trajes, adornados con joyas de plata y oro.</p> <p>Establece la normalidad de la realización de una fiesta salasaka importante en la actualidad.</p>	<p>Varayuk; Danzantes; <b>Churanayuc.</b> Ñabuk. MOTIVO PERSONAJE</p>	<p>“Se especifica la forma de cómo llevarse las ceremonias de agradecimiento a la tierra, al sol y a los elementos por las cosechas”</p>	<p>Relato Corto.</p>
<p>Fin: El cierre establece como es exclusiva la danza ceremonial para los Salasakas en comparación a otras culturas.</p>	<p><b>chuskusuyu</b> MOTIVO OBJETUAL</p>		

**Anexo N° 11:** Determinantes de relevancia simbólica- narrativa

**Elaborado por:** Investigadora (Elizabeth Sánchez)

**Fuente:** Masaquiza José Bernardo, (2013)

### **Noviembre 2 y 3: Finados (Día de los Difuntos)**

El culto a los muertos en Salasaka Es una tradición cultural y religiosa que se conserva desde hace más de 150 años. Esta se transmite de generación en generación. Los taitas y adultos son los más entusiastas por evitar que esta fiesta no muera, pues ellos son quienes se desprenden de su poncho negro y sombrero blanco para limpiar la tumba del ser querido.

La costumbre es intercambiar los alimentos entre los presentes, quienes se sientan alrededor de la tumba. Pero antes de comer, oran y recuerdan las enseñanzas que les dejó su familiar. Para la celebración se cocina lo mejor de la cosecha (papas, granos, maíz, de donde se hace el mote, gallinas, conejos y cuyes) y se visten las mejores prendas típicas de la comunidad.

**Masaquiza, José Bernardo (2013)**

## SASI KILLA 2-3 AYA RAYMI-WAÑUSHKATA YUYARINA

Salasaka ayllu llaktapi wañushkakunaman kuyayka, watantik kawsay apunchikkamaymi kan patsak pichka chunka yalli watamantami shamun. Ruku tayta mamakunami kay raymitaka tukuy hinchu shunkuwan apankuna mana chinkarichun sakisha, paykunami yana yurak ruwanakunata, muchikukunata anchuchisha aya pampata pichankuna.

Mikunakunatami ranti ranti karanunkunkuna ayllu pura, wañushkapuk pampapi muyuntikta tiyarisha. Manarik mikusha, shuy mañayta, yachachishkamanta yupaychayta yuyarisha wañushkakunamu kunkuna. Kay raymipakka alli papakunata, sarakunata mutisha, atilkuna, wallinkukunata kuykunata yanunkuna shinallatik may sumak alli churanakunata churarinkuna.

**Traducción: Masaquiza, Martha (2018)**

ESTRUCTURA	MOTIVO	SENTIDO DEL AGENTE IDENTITARIO	ORIGEN
<p>Inicio: El culto a los muertos en Salasaka Es una tradición cultural y religiosa que se conserva desde hace más de 150 años</p> <p>Interpreta a la tradición local de Finados como una de las más relevantes por su antigüedad y duración.</p>	<p>taitas</p> <p>MOTIVO PERSONAJE</p>	<p>“Se resalta la importancia de los seres queridos ausentes físicamente, pero se los recuerda y convive con ellos espiritualmente a través de esta celebración”</p>	<p>Relato Corto.</p>
<p>Fin: El cierre da normalidad al relato, explica la forma de vestir y que alimentos degustar.</p>	<p>Productos de cosecha</p> <p>MOTIVO OBJETUAL</p>		

**Anexo N° 12:** Determinantes de relevancia simbólica- narrativa

**Elaborado por:** Investigadora (Elizabeth Sánchez)

**Fuente:** Masaquiza José Bernardo, (2013)



**TEST DE CONOCIMIENTO Y ACTITUD HACIA LA IDENTIDAD CULTURAL SALASAKA**

**Sexo:** Masculino ( ) Femenino ( )

**Edad:** \_\_\_\_\_ **Etnia:** Salasaka ( ) Mestizo ( )

**Seleccione los literales que contengan la respuesta correcta. Algunas preguntas tienen posibilidades de más de una respuesta correcta.**

**1. ¿Cuál de los siguientes relatos es propio del pueblo Salasaka?**

- a) Los katzos en el pueblo ( )
- b) Huasipungo ( )
- c) Mama Puma ( )
- d) El Uñagullu ( )
- e) Los Cuatro animales de las estaciones ( )
- f) El alcalde poderoso ( )
- g) Los celos del Chimborazo con el Cotopaxi por la mama Tungurahua ( )

**2. ¿Qué mensaje podría dar la leyenda Los katzos en el pueblo?**

- ( ) a) Haz el bien sin mirar a quién
- ( ) b) No toda la comida que alguien le brinde, es buena y que hay que tener cuidado
- ( ) c) respetar las horas de la madrugada en la que los espíritus ‘se llevan’ a los que están mal actuando
- ( ) d) Las plagas pueden arruinar la cosecha

**3. ¿Qué peligros presenta el Uñagullu a la vida de una persona?**

- ( ) a) Muerte por Espanto
- ( ) b) Tres deseos
- ( ) c) Aparición de un familiar fallecido
- ( ) d) Encontrar a un bebé perdido

**4. ¿Cuáles son los animales que representan las estaciones para la agricultura?**

- ( ) a) Perro, quinde, lagartija, cóndor
- ( ) b) Anaconda, puma, quinde, cóndor
- ( ) c) Rata, el puma, el gato, cóndor
- ( ) d) Oveja, puma, perro, cóndor

**5. ¿Quién actúa como la figura principal en las fiestas anuales de la comunidad?**

- ( ) a) El alcalde Mayor o Yallik Varayuk
- ( ) b) Varayukuna o Alcaldes
- ( ) c) Danzantes
- ( ) d) Las pallas o princesas del sol

6. **¿La fiesta del Kaporal de Carnaval se hace en representación a que situación histórica?**
- ( ) a) La liberación del yugo esclavizante obtenida con la lucha de los guerreros.  
 ( ) b) Solsticio de Verano  
 ( ) c) Agradecimiento por la cosecha y las bendiciones recibidas  
 ( ) d) Festival Tazwar Mishki.
7. **¿Cuál es uno de los lugares sagrados para la realización de rituales en la comunidad?**
- ( ) a) Sanjaloma  
 ( ) b) Wamanloma  
 ( ) c) Cerro Teligote  
 ( ) d) Cruzpamba-Chilcapamba
8. **¿Qué baile representativo se realiza en el Inti Raymi?**
- ( ) a) danza al son del pingullo  
 ( ) b) danza de los capitanes  
 ( ) c) baile con la punta de los pies  
 ( ) d) cuatro esquinas que representan el chuskusuyu
9. **¿Cuál es la finalidad de la fiesta de finados en el pueblo?**
- a) Hacer partícipe al alma del difunto en la fiesta. La esencia del ser querido sigue viva  
 b) Decorar las tumbas y sepulcros para asegurar el paso al cielo del difunto  
 c) Llevar las cosas, alimentos favoritos, ropa del difunto a su tumba  
 d) Beber, comer y convivir en familia
10. **¿Cuáles son los instrumentos básicos para hacer música típica del pueblo?**
- ( ) a) Guitarra, flauta, tambor  
 ( ) b) Rondador, Quena, caja  
 ( ) c) Caja, tambor, pingullo  
 ( ) d) Tambor, flauta, guitarra

**¿En su grupo familiar, quién le cuenta las historias, mitos o leyendas del pueblo Salasaka?**

- Abuelos/as ( )
- Padres ( )
- Hermanos/as ( )
- Tios/as ( )
- Amigos ( )

**¿En qué espacios a escuchado historias, cuentos o relatos de su cultura?**

- En casa ( )
- Centros Educativos ( )
- Iglesia ( )
- Reuniones comunitarias ( )
- Mingas ( )

**¿Cómo cree que influyen en Ud. los relatos que se transmiten de generación en generación?**

- Generan valores ( )
- Dan conciencia de la vida de sus antepasados ( )
- Permiten mantener las tradiciones, costumbres de su cultura ( )
- Le generan interés por aprender de su cultura ( )
- Son pensamientos anticuados para la época ( )
- Le limitan y generan falsas expectativas de Ud. en su familia ( )

**¿Ha recibido instrucción o educación en alguna de las siguientes actividades de su comunidad?**

- Confección de Vestimenta tradicional .....
- Elaboración de tapices .....
- Medicina ancestral .....
- Música tradicional .....
- Conservación del material histórico del museo local .....
- Elaboración de tapices .....
- Pintura y artesanías .....
- Ninguna de las anteriores .....

**¿Los mitos, leyendas o relatos de la cultura Salasaka son o han sido de su interés?**

- ( )
- Siempre ( )
- Casi siempre ( )
- A veces ( )
- Ocasionalmente ( )
- nunca

**¿De qué manera le resulta más fácil comprender un relato de su cultura?**

- Audio ( )
- Video ( )
- Imágenes ( )
- Textos ( )

**¿En qué tipo de plataforma le gustaría que sean difundidas las leyendas, mitos y relatos de la comunidad?**

- Redes sociales (Facebook, Instagram, Twitter) ( )
- YouTube ( )
- Radio ( )
- Televisión ( )
- Página Web ( )
- Blogs Personales ( )

## **ARTÍCULO TÉCNICO PAPER 1**

### **TRADICIÓN ORAL COMO HERRAMIENTA DE PRESERVACIÓN DE LA IDENTIDAD CULTURAL DEL PUEBLO SALASAKA**

**ELIZABETH SÁNCHEZ P.**

#### **RESUMEN**

La identidad cultural de la juventud salasaka se encuentra amenazada por la occidentalización, o eso es lo que en gran medida se considera, sin embargo, se puede encontrar que, en el contexto, las nuevas generaciones no cuentan con la suficiente información y fuentes confiables que los eduquen y encaminen en su historia y tradición. El estudio de la tradición oral permitirá determinar las situaciones propicias en la que se trasmite, sus autores, el tipo de narraciones que la componen y las simbologías que influyen en el actuar y en la formación del joven persuasible en la comunidad. A lo largo de esta investigación se ratifican estos datos introductorios y se añaden varios, por concluir si la oralidad tradicional replicada con esmero creativo y recibida con atención, influye positivamente en el moldeado de las actitudes culturales de los más jóvenes.

Se estableció el tipo de oralidad, las características narrativas culturales determinantes que se observan en la comunidad y, el grado de influencia que tiene en la generación de identidad en los más jóvenes.

#### **ABSTRACT**

Salasaca youth cultural identity is threatened by westernization, or that what is largely considered, however, found that, in the context, new generations do not have enough information and sources reliable that they educate them and routed in its history and tradition. The study of oral tradition will allow to determine propitious situations in which is transmitted, its authors, the type of stories that compose it and the symbologies that influence in the Act and in the formation of the young persuasible community. Throughout this research these introductory data are ratified and added several, to conclude if traditional orality replicated with creative care and received with care, positively influences the moulding of the cultural attitudes of the younger.

Established the type of orality, the determining cultural narrative features seen in the community, and the degree of influence that has identity into the younger generation.

### **PALABRAS CLAVE**

Oralidad, tradición oral, ancestralidad, mitos y leyendas, preservación, cultura, identidad.

### **La oralidad en la esfera global y situacional**

La lengua para el ser humano significa más que un medio de comunicación del cual se sirve para relacionarse con sus semejantes; el lenguaje funge como transmisor de identidad, imagen y señas particulares. “La lengua refleja la concepción particular que cada pueblo se hace del mundo que lo rodea. Por eso, no se puede separar una lengua de la colectividad humana que la sostiene y a la que representa” (Revueltas y Pérez, 1992, p.173). La Lengua y la Cultura en un proceso simbiótico fundan la literatura de tradición oral entendida como aquellas manifestaciones verbales expresadas a manera de discursos. La oralidad de una comunidad marca el vínculo temporal de los acontecimientos resilientes desde su génesis a la actualidad, opera como un registro no escrito, pero, oficial y organizado de su dimensión histórica

La cultura oral en la Latinoamérica permanece vigente hasta la actualidad debido a la transformación y adaptación, gracias a la escritura y a los mass media. Que se configure a neo narrativas no significa que se pierda la oralidad puesto que, aún conserva su origen en el diálogo comunitario, únicamente a encontrado el escalón para perdurar en el identitario generacional. En esta zona geográfica los medios congregan una fusión profunda entre la oralidad basada en la masiva experiencia cultural primaria y la oralidad secundaria que se organiza en la gramática de la visualidad electrónica (Martín-Barbero, 2004).

En la sociedad andina kichwa, “la tradición oral siempre constituyo la principal herramienta para transmitir las enseñanzas a las nuevas generaciones, para imprimir en su conciencia su identidad cultural, para crear hábitos que garanticen la autoexploración de sus habilidades espirituales y manuales; en suma, contribuir en el desarrollo de la sociedad” (Kowii, 2001, p. 62).



La conservación de costumbres y tradiciones por medio de la oralidad, en el sur del continente, tiene mayor evidencia en las zonas amazónicas, o aquellas que se encuentren apartadas de la modernidad, para generalizar, que carecen de medios de comunicación. Además, se observa una situación especial en el indígena latino. El índice de pobreza, miseria, problemas de salud y explotación laboral son los más elevados en su forma de vida, más aquellos son quienes protegen con mayor brío y orgullo su cultura.

En el Ecuador existe todavía la literatura oral como una forma de expresión de este arte tradicional, que se ha caracterizado por transmitir datos, hechos y situaciones de un conglomerado o de un colectivo social, capaces de evocar sus propias realidades, sentimientos y emociones que han logrado sobrevivir gracias al poder del imaginario de quienes se encargan de transmitirlo. Existen varias regiones en el país donde abundan los mitos y las leyendas con sus mejores registros y calidades (...) Sus protagonistas son personajes mágicos que forman parte de la cosmovisión de las diversas regiones. (Arboleda, 2006, p. 7)

En el Ecuador se debe entender la importancia de que las investigaciones de tinte social y cultural que se realicen deben incluir y no minimizar la pluriculturalidad de las nacionalidades indígenas, promotoras de la memoria ecuatoriana y su historia, para sistematizar los conocimientos y ejecutar modelos más eficientes y transformadores.

En la provincia de Tungurahua, en la parroquia Salasaca, se asienta el grupo indígena Salasaka, de habla Kichwa. Para algunos analistas el origen de este pueblo es definitivamente Aymara, proveniente de parte de la extinta civilización Inca asentada en la actual Bolivia. Los mitimaes traídos por los Incas desde las cercanías del Lago Titicaca se asentaron a 2.800 m.s.n.m. del Volcán Tungurahua; su misión era administrar el pueblo conquistado por los Incas y transferir sus destrezas y expresiones artísticas.

Los Salasakas viven en una llanura arenosa, donde cultivan los alimentos que constituyen la base de su alimentación: maíz, frejol, quinua, chochos, papas, lentejas, cebada, etc. El centro de la parroquia se encuentra a 14 km de Ambato, capital de la

provincia, sobre la carretera que une a esa ciudad con la de Baños. Forma parte del cantón Pelileo. (Fabre 2005, p. 63).

Para la evolución y adaptación en sociedad de las comunidades indígenas, la comunicación jugó un papel clave. Entablar conversaciones de las labores del día, sentimientos, aflicciones, alegrías, consejos de como cultivar una planta de maíz o la actitud frente al deceso de un familiar generaron las costumbres y tradiciones que constituyen los rasgos culturales de las comunidades, estos aspectos ya mencionados, al ser transmitidos de una generación a otra redactan la historia conocida como tradición oral.

Debería ser mayor el interés local por patrocinar la tradición oral Salasaka pues un registro de la cultura evitaría que se borre de la memoria de los tungurahueses que alguna vez existió un pueblo de migrantes, bravos, guerreros y espirituales que poblaron el puente entre Ambato y Pelileo para darle el tinte multiétnico a la provincia.

La tradición oral “alberga múltiples y diversos textos, muy disímiles entre sí, con diversas funciones, muchos de ellos fuertemente anclados o asociados a rituales y contextos culturales específicos. Se trata de una amplia gama de textos con formas y funciones muy distintas: cantos, rezos, conjuros, consejos, narraciones, entre otros. No todos exigen el mismo grado de especialización, ni son expuestos de la misma manera o con el mismo nivel formal: cuanto más relacionado a lo sagrado, más estable y formalizado está un texto de la tradición oral” (Álvarez, 2012, p.31).

### **Tradición oral en la mira de Latinoamérica**

El Mito y la leyenda como expresiones de la cultura e identidad llanera es un estudio realizado por Rocha González, María & Sierra Bernal, Ángela M. en la Universidad de la Salle, Facultad de Ciencias de la Educación, como requisito para la obtención de la maestría en docencia El Yopal, con fecha: enero de 2016. La sede en la que se realizó el estudio fue la ciudad de Villavicencio con la línea de investigación: Educación, lenguaje y comunicación. El propósito de las autoras era el de determinar las particularidades del mito y la leyenda que evidencian la cultura e identidad llanera. Un enfoque cualitativo de carácter descriptivo les permitió hacer una

aproximación a las condiciones sociales para explorarlas, describirlas y comprenderlas de manera inductiva, a partir de la información suministrada por los sujetos de estudio seleccionados como muestra representativa.

Los hallazgos de Rocha y Sierra (2016), se centran en que tanto el mito, como la leyenda dan explicación del origen de la vida, del mundo, o de hechos conexos con las prácticas y vivencias de una comunidad en una atmósfera regional definida, que hacen parte de la herencia cultural llanera por lo que a estos relatos se desprenden unas tradiciones y costumbres, hábitos, rituales, maneras de ser, tipos de vestimenta y unas normas de comportamiento que se constituyen en rasgos identitarios.

Con la intención de descubrir nuevos observables sobre Los relatos de tradición oral y la problemática de su descontextualización y resignificación, Álvarez, Gabriela (2012) realizó una Tesis final de posgrado en la Universidad Nacional de La Plata; basada en el estudio de casos en comunidades indígenas de dos zonas lingüísticas de México: Tutunaku, del estado de Veracruz y Tojolabal, lengua mayense del Estado de Chiapas.

Es un estudio de nivel exploratorio en búsqueda de generar nuevas interrogantes sobre viejas prácticas; este estudio de casos no pretende comprender todo el universo potencial, sino que se limita a entrever una problemática específica, a través de cuestionamientos, y socializaciones de los conocimientos indígenas, sus prácticas y discursos desde la lógica cultural de cada poblado. En esta investigación se busca empoderar a los indígenas de las localidades, darles la autoridad sobre su palabra, siempre silenciada por la hegemonía del colonialismo todavía presente en la sociedad moderna. El objetivo principal de la autora se centra en solidificar la visión que tienen los pueblos originarios sobre las narraciones heredadas, parte de una tradición nombrada por ellos como “La palabra antigua”, que con el paso del tiempo han pasado a configurar parte de la propia identidad cultural autóctona, así como costumbres, conocimientos populares y folklóricos; resignificados como cuentos, leyendas y mitos.

El análisis de los motivos como unidades mínimas con autonomía relativa se llevó a cabo por ser considerado como parte esencial del arte de composición de los relatos en conjunto a la transmisión oral y el arte de narrar. Con la examinación simbólica y

estructural de los relatos que transitan en el círculo comunitario, y en el contexto escolar local considerados accesibles para los niños y niñas, se problematizó las transformaciones estimadas como propias de la tradición oral y las transgresiones que infringen contra “la función, el sentido, los sustratos de significación, el arte de composición y el arte de narrar” (p.4).

Álvarez (2012), sugiere que el conocimiento y el discurso humano se originan en el empirismo y se contienen en la corriente temporal:

*“En las culturas orales las narraciones son útiles para poder transmitirse a través del tiempo de manera permanente. El papel de los ancestros, o el papel de la palabra antigua, en tanto autoridades indiscutibles en los pueblos indígenas, es fundamental, ya que se trata de la transmisión de conocimientos de gran importancia para el orden y el tejido social, y el buen devenir de todas las prácticas propias de la vida cotidiana de las comunidades (p.36).*

Una de las conclusiones del trabajo investigativo sobre la tradición oral en estos pueblos indígenas mexicanos, es que, la oralidad no se refiere a una única compilación de relatos, remembranzas subjetivas e información pretérita; Tampoco lo son las narraciones populares que en general relatan acciones de actores fantásticos y de acontecimientos fuera de lo común, que, al contarse una y otra vez, pierden la estructura de la versión original. Más bien se resume en un arte de composición que mantiene el proceso de identidad cultural de los pueblos originarios. Es una construcción singular y compleja del lenguaje que evitó a la escritura para ser transmitida.

*“A través de los relatos se transmite el conocimiento cultural y espiritual. Las distintas generaciones hacen que se mantenga un orden social y ético en las comunidades y un vínculo directo con la espiritualidad. Existe un estado de unidad donde no hay espacio para racionalizar el vínculo: sólo se vive y se comunica a través de la tradición oral, entre otras vías” (Álvarez, 2012, p. 88)*

En el repositorio de particularidades orales de una comunidad, contar con la exactitud de los relatos es ilusoria, sin embargo, una versión puede ser consensuada y reproducida para todos; posiblemente varias gestas históricas fueron olvidadas, deformadas o aisladas por la distancia temporal de su etimología; al parecer si el tópico oral trascendental no cuenta con defensores propios, tiende a ser recluso al final de una lista colosal de aspectos identitarios. Insistir en el rescate de dichas expresiones, enriquecer el conocimiento de los orígenes de las fiestas, mitos y leyendas, entendiendo sus porqués con la recopilación de las distintas versiones del grupo cultural, comprenden el interés y novedad de este ejercicio investigativo.

En el Ecuador el rescate y desarrollo de los saberes ancestrales está en boga por el afán de avalar el derecho individual a conocer la memoria histórica de sus culturas y acceder a sus patrimonios culturales

### **Lenguaje y comunicación oral para el desarrollo social**

“El comunicar ha sido desde siempre un acto inherente de la existencia humana. El hombre es, por excelencia, un ser social. Por lo tanto, necesita saber, para tener una existencia feliz, lo que piensan y sienten los demás. También, él mismo se encuentra con el deseo permanente y siempre renovado de hacer partícipes a los demás de lo que le pasa. De ahí que la comunicación aparezca como algo substancial a la vida humana” (Hervé, 2011, p.25).

Hablar de comunicación en una investigación que busca preservar la identidad cultural a través de la tradición oral, es relevante, por que, precisamente esa oralidad que es la transmisora de la historia indigenista, en perspectiva, es una actividad comunicativa. Por lo que se conceptualizará y entenderá a la comunicación y la tradición oral per se.

Definir que es comunicación con precisión no es una tarea fácil, debido a su variedad de conceptualizaciones, lo más adecuado resulta elegir a concordancia con el enfoque de investigación. La comunicación es adaptativa por su concepción inherentemente humana y para estudiar metodológicamente se referencia a las ciencias de la conducta (Fleur, 1994).

La psicología aplicada a la comunicación de Gerhard Maletzke (citado por Rivadeneira, 1997), expresa el concepto de comunicación, “en su sentido amplio debe entenderse el hecho fundamental de que los seres vivientes se hallan en unión con el mundo. Pero, en general, en el lenguaje científico, se suele estrechar el concepto al hecho de que los seres vivientes se hallan en relación entre sí, de que pueden comunicarse, que son capaces de expresar el proceso y situaciones interiores; y dar a conocer a las otras criaturas las circunstancias o también animarlas a un comportamiento específico” (pp. 100-101).

Para que el ser humano se desarrolle en sociedad, la comunicación ejecuta el ciclo principal de transmisión de información, elementos culturales, conocimientos, etc.; genera el canal para ser entendidos, retransmitidos y expuesta una conducta en respuesta. Cisneros (2001), expone que “la orientación o finalidad de la comunicación es el entendimiento voluntario, libre. Este entendimiento se basa en un acuerdo de principio que entre otras cosas permite llegar a un con-saber o saber común. Acuerdo que se da entre personas éticamente autónomas (Pasquali), es decir con sus propios y respectivos valores, con sus respectivas pretensiones de validez (Habermas), dispuestas a establecer un vínculo entre ellas” (p.71).

El ejercicio de una acción comunicativa espontánea en el hombre primitivo permitió la construcción de una oralitura ancestral, por la valorización, consenso y validación de los saberes en comunidad. Para explicar con mayor fidelidad los valores que ejercen las relaciones humanas, Antonio Paoli (citado en Cisneros, 2001) explica que “la comunicación es establecer la conciencia profunda del mutuo respeto, y dar respeto es dar valor. Dar valor es reconocer lo que de verdaderamente valioso tiene el ser humano. (...) La verdadera comunicación es reconocer el valor en nosotros. Y dar valor es generar verdad. (...) Al evocar en común el valor, se abre la comunicación, Cuando la conciencia es profunda en este mutuo valer, entonces estamos en un momento de comunicación” (p.72).

Si se parte de la fase inicial de amaestramiento lingüístico, las palabras son meramente información que aprendemos por deber social (De Landa, 2010). Se ha enseñado desde un inicio que los objetos o sujetos tienen un nombre y deben ser

llamados así; se usan las palabras para evocar a sus referentes tangibles sin pensar que estas no tienen una relación esencial con ellos (Godoy, 2016).

*“Dividimos las cosas en géneros, designamos el árbol como masculino y la planta como femenina, ¡qué asignación tan arbitraria! ...Hablamos de una serpiente; la designación no alcanza más que al retorcerse, de modo que también podría aplicarse al gusano. ¡Qué delimitaciones caprichosas...! Los diferentes idiomas--puestos uno al lado del otro--, muestran que en las palabras nunca importan la verdad ni la expresión adecuada; ya que de otro modo no habría tantos idiomas” (Nietzsche, 2008, p.30).*

Godoy (2016), explica que Nietzsche entendía a las palabras como una designación de las cosas, inventada por el hombre para poder vivir en sociedad. Sin embargo, no se conoce si estas designaciones en realidad representan la verdadera naturaleza de las cosas, más bien son acuerdos a través de los cuales los humanos pueden normalizar su realidad. El lingüista Ferdinand de Saussure (como se citó en Godoy, 2016), establece el aforismo que los signos solo se convierten en signos cuando cuentan con un significado. Entonces sin plena consciencia, los signos son interpretados por el individuo en función de un sistema familiar de convenciones; el concepto y su referente presentan una relación arbitraria enmarcada en una realidad de estereotipos en el lenguaje.

Los acuerdos convencionales funcionan debido a que hacen posible que una realidad sea comprendida y compartida. Determinar cuál fue el primer acuerdo verbal del ser humano en sociedad resulta imposible, nadie es capaz de contar la primera narración que el hombre pensó y compartió cuando apenas habitaba las cuevas, precisamente por el tiempo en el que ocurrió además de que sus formas de comunicación no eran exactas y funcionales. Sin embargo, el hombre dejó su impronta en las paredes de esas mismas cuevas, con sus pinturas rupestres, en las que representaba ese universo inexplicable a su mente y hostil a su presencia (Hidalgo, 2015), se puede empezar el primer registro histórico de su forma de organización social. Esto da la pauta para

entender que un repositorio histórico-cultural no se conforma exclusivamente, para sus partidarios, de textos validados por entidades representativas.

Con la aparición del lenguaje, las formas de expresión como el relato se proyectaban como un modo de transmisión del pensamiento mítico original, relacionado con una cosmología primitiva que trataba de entender los grandes hechos: los cambios de estaciones, los eclipses, los cataclismos de la naturaleza, la lluvia, el fuego, etc. (Hidalgo, 2015). Los relatos difieren de muchos otros textos lingüísticos en que ellos contienen un muy bien desarrollado nivel supra lingüístico de simbolismo, en el cual las imágenes (de personajes, acciones, lugares, etc.) inicialmente evocada por la misma lengua, sirven como elementos de un nuevo lexicon (Fisher, 1963, p.244).

### **Tradición oral, memoria colectiva**

García (2004), afirmaba que “los seres humanos nos pasamos gran parte de nuestra vida conversando y que la conversación es el medio por excelencia que usamos para relacionarnos con los demás” (p. 105). Desde niños, se dan pequeños pasos para relacionarse en sociedad, todo empieza con los primeros balbuceos hacia una palabra clara, entonces el diálogo con sentido es una parte imposible de quitar de la vida cotidiana, es inherente al ser humano. Detalla el camino para generar aspectos de identidad; en torno a esto, Tauste (1980), dice que el hombre suele hablar más por necesidad de exteriorizarse que de comunicar conceptos. Frecuentemente, la conversación es el mejor medio humano para escapar de la tímida soledad (p.16).

La oralidad se ha convertido en un sistema comunicativo asociado, inevitablemente, a una forma determinada de organizar la cultura, diferenciable de la organización cultural regida por el uso y primacía de la escritura, donde ésta se convierte en la base más sólida para el funcionamiento y cohesión de sus instituciones sociales (Morveli, 2004, p.1). La oralidad es una práctica cotidiana, ningún grupo social o comunidad, por más intelectualizado o involucrado en la cultura escrita que este, puede prescindir de la comunicación oral; a través de esta se desarrolla la existencia comunitaria, el trabajo, las relaciones, la educación, etc.

Precisamente, las constantes dialógicas en las relaciones sociales, establecen el hilo conductor generacional a repetirse, debido a que “la tradición oral incluye toda



aquella experiencia humana sobre la que una persona es capaz de expresarse, y esto incluye un rango amplísimo de conocimientos. El espectro de tipologías de individuos que pueden proporcionar esta categoría de testimonios es, asimismo, muy extenso: abarca todas las edades, sexos, niveles culturales, educativos, orígenes étnicos, corrientes de pensamiento y credos” (Civallero, 2006, p.7).

Ndiaye, (1999), citado por E. Civallero (2006) pensaba que las sociedades específicamente orales lo son por el hecho de que la comunicación oral está inscrita en su ser profundo, su memoria, sus saberes, sus conductas y sus historias. El existir del ser humano a dejado su impronta en los recuerdos universales, la escritura apareció hace poco para hacer físico el respaldo histórico humano, más no es permanente, los libros se destruyen, el papel se deteriora; la memoria no, a través de oralidad se comparten las “historias de acción humana para guardar, organizar y comunicar lo que saben” (Ong, 1982:138).

Para Lizarralde (2011), en las culturas orales la memoria es la base de la narrativa. El saber y el discurso surgen a partir de la experiencia humana. Asimismo, y como se está hablando de tradición oral, siempre existe un público a quien contarle las historias. Por esta razón, la interacción con este cumple un papel fundamental ya que será el público el que ayudará a fijar los temas y las fórmulas que irán cambiando de generación en generación; la palabra une a la gente en grupos y se convierte en un acto comunitario. La narración reúne los conocimientos populares, en segundo lugar, como dice Ong (1987) citado por Lizarralde (2011), “la narración es de particular importancia en las culturas orales porque es capaz de reunir una gran cantidad de conocimientos populares en manifestaciones relativamente sustanciales y extensas que resultan razonablemente perdurables, lo cual en una cultura oral significa formas sujetas a la repetición” (p. 138).

### **¿Salasaka, comunidad desprovista de tradición oral? Metodología de comprobación**

La comunidad Salasaka por su origen mitimae, trajo consigo las costumbres, tradiciones, relatos y filosofía de otro lugar del mundo, no tan distinto al conquistado en esa época, pero, con una individualidad indiscutible. Sería equívoco asumir que la mudanza a ese nuevo asentamiento geográfico no modificó en absoluto su

cosmovisión original, al contrario, esa mixtura configuró al Salasaka conocido hasta hace una generación atrás.

Es osado insinuar que la nueva generación Salasaka no es igual a su predecesora, pero no es una idea absurda, se podría justificar por la evolución natural y la temporalidad. Física, emocional y culturalmente son distintos, la problemática radicaría en la apatía de conservar las raíces del indígena ancestral. La globalización y la contaminación de las nuevas tecnologías en la vida del adolescente provocan el desequilibrio en su identidad cultural; es posible un proceso de “occidentalización” en el que el joven cambie sus costumbres y tradiciones para adoptar las manejadas, como ejemplo, por los mestizos.

En este artículo en el que se pretende esclarecer, identificar, describir y relacionar aquellos rasgos propios de la tradición oral que propiciaron la construcción de identidad del pueblo salasaka y comprobar cómo estos agentes compartidos pueden ser instrumentales de preservación cultural para el adolescente persuasible y maleable por factores extrínsecos; se determina el uso de un enfoque cuantitativo, que permita el acercamiento al objeto de estudio, un análisis hipotético-deductivo, con el cual se estudie a las variables del caso y se compruebe si la tradición oral actuaría como una herramienta representativa para la preservación de la identidad cultural.

La parroquia Salasaca, cuenta con una población general de 5886 personas, de acuerdo con el informe del Instituto Nacional De Estadística Y Censos (INEC, Ecuador) del año 2010. Los grupos etarios que responden al interés investigativo reflejan que 442 personas se encuentran en un rango de edad entre los 45 a 59 años y, 698 bordean los 15 a 19 años. De acuerdo con el cálculo a través del software Netquest, con un tamaño del universo de 1140, una heterogeneidad del 50; un margen de error del 7% y un nivel de confianza del 95%; la muestra a trabajarse es de: 168 personas.

Las poblaciones indígenas cuentan con una gran variedad de narraciones que repetidas en voz alta educan, advierten y entretienen a sus generaciones jóvenes; las palabras adecuadas y reunidas en una prosa convincente podrían ejercer el suficiente poder como agente preservador de identidad cultural, indagar si aquello es posible es

la intención fundamental de esta investigación. Para ello, se recopilarán los relatos que circulen en el contexto social de Salasaka, se hará uso de entrevistas, publicaciones y documentos bibliográficos que contengan información de la oralidad tradicional; posteriormente serán clasificados conforme a las categorías de análisis: Tipo y función de los relatos, Estructura del relato, Simbolismos y sustratos de significación y Motivo.

Para Álvarez (2011), los relatos pueden distinguirse de acuerdo a la función e información que pretendan transmitir, como: espirituales, cosmogónicas, geográficas, de origen, de advertencia o de transmisión de valores. Para beneficio de esta investigación se contemplará los relatos de tradición oral más característicos o notorios por estar muy presentes en las comunidades, ser fáciles de comprobar su naturaleza, que comprendan una función social específica y que el público joven sea capaz de entenderlos con facilidad por su arte de composición.

El análisis por motivos permite diferenciar distintos elementos culturales dentro de un mismo relato. Según Montemayor (1998), los motivos pueden clasificarse en tres categorías:

- Motivos personaje: personajes que van desde ser seres sobrenaturales a personas o animales. Ejemplo, una entidad mágica.
- Motivos objetuales o creencias, pueden ser lugares como cuevas, caminos, lagos. Objetos que pueden ser semillas, espejos, espadas, libros mágicos, plantas medicinales, animales (cuando no intervienen en el relato como personajes principales).
- Motivos episódicos, anecdóticos o de peripecia: que pueden ser las transformaciones o algunas razones, por ejemplo: la búsqueda de un tesoro, un engaño, rescates, combates, el escapar de los perseguidores.

Una vez recopilados, clasificados y analizados los relatos, se creará un audio diseñado a manera de resumen, festivo, efectivo y con propósito, que sea de fácil entendimiento para las personas de cualquier edad que lo escuchen. Para una mayor implantación y motivación cultural el audio será realizado en la lengua materna Kichwa con la intervención de un traductor nativo, además se pensó oportuno producir un audio en español como respaldo. Se elige un audio compilador como

instrumento para la investigación por la oportunidad que ofrece de recrear la actividad de oralidad entre narradores especializados y receptores, debido a que la tradición oral no se basa en imágenes visuales, sino en las muchas interpretaciones que la imaginación ofrece.

El audio será expuesto a dos grupos de estudiantes de la Unidad Educativa Fray Bartolomé de las Casas localizada en la comunidad, que pertenezcan a un rango de edad entre 15 a 19 años. Para determinar el impacto de la herramienta recreadora de la tradición oral, se les aplicará un test en el que se evaluarán los conocimientos de los adolescentes y establecerá un estatus “de antes y después” de ser expuestos a los tópicos culturales. El primer grupo, denominado “A”, resolverá el test sin hacer uso de la herramienta y se entenderá como el precedente investigativo; el segundo grupo será llamado “B”, ellos escucharán el audio y responderán al test para generar la clave en la resolución de la hipótesis a posteriori.

### **BIBLIOGRAFÍA**

1. Revueltas, E y Pérez, H. (1992). Oralidad y Escritura. México: Editorial Colegio de Michoacán.
2. Montoya, V. (2004). La tradición oral latinoamericana, en Letralia. Tierra de Letras, N° 108, Cagua, Venezuela, 17 de mayo.
3. Martín-Barbero, J. (2004). Medios y Culturas en el espacio latinoamericano, en Pensar Iberoamérica, Revista de Cultura, N° 5. Enero/Abril 2004, [http://www.campus-oei.org/pe nsariberoamerica/ric05a01 .htm](http://www.campus-oei.org/pe nsariberoamerica/ric05a01.htm)
4. Kowii, A. (2001). Sociedades diversas y educación. Revista Iberoamericana de educación, numero 26, p. 62.
5. Arboleda, A. (2006). Cuentos y tradiciones orales del Ecuador. Eskeletra Editorial. Quito-Ecuador.
6. Moya, A. (2009). Arte Oral del Ecuador. Ecuador. Recuperado de: <http://www.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/52852.pdf>
7. Moreno, S. (1989). Historiografía indígena y tradición de lucha. Revista Sarance. Instituto Otavaleño de Antropología. Ecuador. Casilla 1478.
8. Moreta, M. 2017. Mitimaes Salasakas mantienen su técnica. Centro de Documentación CIDAP.

9. Álvarez, G. F. (2012). Los relatos de tradición oral y la problemática de su descontextualización y resignificación. Tesis final de posgrado. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Disponible en: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.746/te.746.pdf>
10. Rocha, M. y Sierra, A. (2016). El mito y la leyenda como expresiones de la cultura e identidad llanera. Universidad de la Salle. El Yopal.
11. Pasquali, A. (1990). Comunicación y cultura de masas. Monte Avila Editores.
12. De Fleur, M. & Ball- Rockeach, S. (1994). Teorías de la comunicación de masas. México, D.F. Ediciones Paidós Mexicana.
13. Cisneros, J. (2001-2002). El concepto de la comunicación. El cristal con que se mira. Ámbitos, Revista Andaluza de comunicación. Universidad de Sevilla. España.
14. Rivadeneira Prada, Raúl. (1997). Comunicación y Cultura. Revista Ciencia y Cultura, (2), 98-105. Recuperado, 04 de enero de 2018, de [http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2077-33231997000200010&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2077-33231997000200010&lng=es&tlng=es).
15. De Landa, M. (2010). Mil años de historia no lineal. Recuperado de <https://es.scribd.com/document/58161718/Manuel-DeLanda-Mil-Anos-de-Historia-No-Lineal>
16. Nietzsche, F. (2008). Sobre verdad y mentira. Buenos Aires: Miluno Editorial.
17. Godoy Serrano, M. (2016). Hacia una conciencia del lenguaje. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá.
18. Hidalgo, D. (2015). La magia de las plantas que curan en el centro del Ecuador: mujeres, tierra y conocimiento tradicional en la Provincia de Chimborazo. Tesis de maestría, Flacso Ecuador.
19. Bordería, E. (1996). Historia de la comunicación social, Madrid, Editorial Síntesis.
20. Hervé, K. (2011). La didáctica de la competencia comunicativa oral en el aula de e/le en costa de marfil: problemas y perspectivas. Tesis Doctoral. Universidad de Granada. España.
21. Lizarralde, S. (2011). La tradición oral: animando en bibliotecas públicas. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá.

**ARTÍCULO TÉCNICO PAPER 2**  
**UNIVERSIDAD TÉCNICA DE AMBATO**  
**FACULTAD DE JURISPRUDENCIA Y CIENCIAS SOCIALES**  
**CARRERA DE COMUNICACIÓN SOCIAL**

**TRADICIÓN ORAL COMO HERRAMIENTA DE PRESERVACIÓN DE LA  
IDENTIDAD CULTURAL DEL PUEBLO SALASAKA**  
**RESULTADOS DE ESTUDIO DE CASO**

**ELIZABETH SÁNCHEZ P.**

**RESUMEN**

El interés fundamental de este ejercicio investigativo recae en el rescate de las expresiones tradicionales del salasaka, difundir los conocimientos originarios de las fiestas, relatos, cantos, música, mitos y leyendas, además de asegurar el entendimiento de la función determinante que ejercen en la comunidad.

Se utilizó antecedentes investigativos, a más de plantear un marco teórico rico en detalles sobre identidad cultural y el papel de la oralidad tradicional en el hilo conductor histórico; Un enfoque cuantitativo permite el acercamiento al objeto de estudio y trabaja en un análisis hipotético-deductivo de las variables del caso para esclarecer que, en realidad la tradición oral actúa como la herramienta benéfica que impulsa la preservación de la identidad cultural del pueblo, pues permite a los más jóvenes valorar sus raíces ancestrales e interesarse en la palabra de los progenitores de la historia Salasaka.

**ABSTRACT**

The fundamental interest of this research exercise lies in the rescue of the traditional expressions of the Salasaca, disseminate knowledge originating in parties, stories, songs, music, myths and legends, as well as ensure the understanding of the determining role in the community. Investigative background, was used to raise more than a theoretical framework that is rich in details about cultural identity and the role of the traditional orality in the historical thread; A quantitative approach allows the approach to the object of study and works in a hypothetical-deductive analysis of the

variables of the case to clarify that actually oral tradition acts as a beneficial tool which promotes the preservation of identity cultural village, allowing more young people rating their ancestral roots and become interested in the word of the progenitors of the Salasaca history.

### **PALABRAS CLAVE**

Oralidad, tradición oral, ancestralidad, mitos y leyendas, preservación, cultura, identidad.

### **IDENTIFICACIÓN DE RELATOS CULTURALES Y ÁMBITOS QUE IMPOSIBILITAN SU TRANSICIÓN**

En el estudio realizado se marcó una separación entre el estado actual con referencia a la identificación de relatos autóctonos y un “después” de la intervención activa de la tradición oral que circula en la comunidad. Del estudio realizado a hombres y mujeres adolescentes se estableció como premisa en el Grupo “A” que el 50%, en su mayoría mujeres, reconocen una media de 2 historias propias de las cuales fueron evaluadas sin ningún tipo de apoyo. El Grupo de estudio “B”, luego de escuchar el compendio de relatos abarcados en el audio herramental, elevó el resultado de identificación a un 75%, y la media a 4 narraciones, que equivalía a una calificación casi perfecta en el test evaluador. Este resultado demuestra que el uso de la tradición oral representada en un audio, fomenta una respuesta favorable y de aceptación en el joven salasaka hacia la palabra de sus ancestros.

Los miembros de la nacionalidad Kichwa Salasaka, en esta investigación, son considerados como partícipes de una sociedad con una oralidad secundaria debido a que tienen algún conocimiento de la escritura (Ramírez, 2012), mas no la manejan en un gran porcentaje en la asimilación de sus rasgos culturales específicos; por lo que la mayoría de sus relatos no han sido resguardados en registros escritos. Utilizar la tradición oral Salasaka como agente activador y foco de los mensaje de productos comunicacionales educacionales, hace que sus propios elementos culturales acerquen a la participación e involucramiento en las relaciones interpersonales, acciones comunitarias y concibe que la transmisión de los agentes identitarios tengan

un lugar en la formación de los jóvenes, ya sea de manera directa o más sutil como en esta actividad a manera de entretenimiento o receso de las diligencias académicas.

Es apropiada la decisión de simular la voz de ancestralidad en un audio, utilizar textos o imágenes mantenían un riesgo latente de generar confusión o predisposición a actuar y obtener datos poco fiables. Las voces que ya se han escuchado, las fábulas que ya se han atendido o se han guardado en el imaginario en la misma lengua que sus padres o abuelos les hubiesen contado, generaron reacciones más espontáneas y verdaderas, debido a que así fue como aprendieron el Kichwa, no en libros, no acuden a un diccionario cuando no conocen una palabra, solo se acercan a un familiar mayor y el los inculca.

El ejercicio permitió que se determinen varios de los ámbitos que frenan el desarrollo de la oralitura y su reconocimiento entre las generaciones: El idioma, a pesar de su consideración de familiaridad para el reconocimiento del mensaje auditivo, se ha estimado como una barrera que se ha levantado entre la transición de la tradición oral auténtica a la escritura; los Salasakas actualmente hablan en un “kichwa coloquial, hasta burdo” mas no uno formal, de “estilo académico” lo detallo brevemente Franklin Valladares (2018), profesor de la Unidad Educativa Fray Bartolomé de las Casas, lo que limita la difusión de los relatos generalizados y condensados en idioma nativo.

Los mismos estudiantes mientras eran evaluados comentaban que ellos poco entienden el kichwa, pero no lo escriben, mucho menos lo leen, es solo utilizarlo para conversar con sus semejantes y en actividades más cotidianas, pero no en otras más representativas para su formación, como en la academia, lectura, interacción en la internet, incluso en la música; esto provoca que elaborar un documento en el que se recopile su esencia ancestral en su propio idioma sea obsoleto, si no lo entienden. El hilo conductor de la reconstrucción histórica de la humanidad (Bordería, 1996), recae en el relato de la memoria y el idioma de la narrativa; en Salasaka enseñar el Kichwa es uno de los indicadores de identidad que más se han abandonado.

Otro ámbito de relevancia que afecta a la expansión de la oralitura es que muy pocos habitantes de la comunidad se han preocupado en rescatar las enseñanzas de sus taitas, por lo que el conocimiento que las generaciones más jóvenes tienen a su



disposición es limitado. En la comunidad si preguntas por alguien que te pueda comentar sobre sus costumbres y tradiciones te dirán “visite a Juan Masaquiza, él sabe y le puede contar”; era imperativo acudir a conversar con este conocedor y explicó desde su vivencia personal que “aquellos que estamos interesados de verdad en rescatar nuestra herencia ancestral tuvimos que estudiar y conversar con los ancianos de la comunidad, nos pueden contar con los dedos de la mano; nadie se interesa lo suficiente” (Masaquiza, 2018).

La voz hace alusión a la memoria, obliga a pensar y buscar algún recuerdo familiar.

### **INTERPRETACIÓN DE MENSAJES Y SIMBOLISMOS EN RELATOS DE TRADICIÓN ORAL**

El objetivo de los mitos, leyendas y fabulas de la tradición oral va más allá de ser únicamente adornos del folclorismo cotidiano de la población. Para Fisher (1963), "los relatos difieren de muchos otros textos lingüísticos en que ellos contienen un muy bien desarrollado nivel supra lingüístico de simbolismo, en el cual las imágenes (de personajes, acciones, lugares, etc.) inicialmente evocada por la misma lengua, sirven como elementos de un nuevo lexicón" (p.244). Las culturas orales tienen en sus repertorios una gran variedad de narraciones, de las cuales entender las enseñanzas y los valores que pretenden instruir es vital para continuar con su difusión y a la par con la formación cultural de la persona.

Específicamente en Salasaka, hombres y mujeres del grupo “A” reflejan que el 70% ha escuchado un relato alguna vez sin prestarle atención a sus simbolismos, mientras que el 30% capta la connotación de la narración. Con el ejercicio de representación de la oralidad tradicional Salasaka en el grupo “B”, hombres y mujeres se encontraron reunidos en un lugar que permitía escuchar los relatos con tranquilidad y atención, sin distracciones los jóvenes incrementaron el número de respuestas favorables en la interpretación de mensajes simbólicos a 76 % mientras que un 24% solo escucha la leyenda sin descifrarla.

El hecho de que la narración en las culturas orales sea capaz de reunir una gran cantidad de conocimientos populares en manifestaciones relativamente sustanciales y extensas que resultan razonablemente perdurables (Ong, 1987); hacen que sea más

agradable y fácil comprender alguna enseñanza intrínseca, aprender valores o simplemente estar alerta de algún peligro. Escuchar estas enseñanzas en un lugar adecuado de parte de la persona apropiada hace que el mensaje sea entendido a cabalidad.

Para que los simbolismos de un relato sean entendidos necesitan de la memoria; las historias orales no existen en otro lugar más que en la mente, estas respetan los motivos de personaje, espiritualidad o circunstancia que determinan el mundo simbólico y la cosmovisión de quien los narra, también precisan de un ritmo, que atrae en sintonía al oyente y al relator, por qué la tradición oral es atractiva y festiva, permite las exageraciones de manera que se atrape la atención más se mantenga la veracidad de lo que se cuenta. Los jóvenes que conforman este estudio admitieron que interpretar los relatos que se les presentaron, como “el Uñagullo” (alma en pena), narración que advierte sobre los peligros de la muerte por espanto (sobresalto), fue más fácil gracias a la manera en que se contó, también les dieron una nueva apreciación acerca del respeto a los espíritus y sus horas de tránsito (madrugada). Actualmente, los jóvenes se han desapegado de sus cuentos, mitos y leyendas debido a que en la comunidad si no se pregunta o surge la curiosidad de aprender, pocos son los adultos mayores que les cuentan o en el peor de los casos, conocen la respuesta.

En una primera impresión de la recolección de datos para la elaboración del audio, Marta Masabanda (2018) expresó “la verdad no conozco ninguna leyenda, mi abuela murió cuando yo era pequeña y mi mamá dice que no recuerda si alguna vez le contó alguna historia de aquí, si vamos a las fiestas es por curiosidad, todos van, pero no sé por qué se realizan”. Marta era una joven de 23 años de edad y tenía una hijita de 3 años de edad, ella ya sabía hablar, pero con este antecedente la pequeña no aprenderá por su mamá o abuela las leyendas que generan valores culturales de la comunidad, así una generación más quedará sumisa a una occidentalización en cuanto a relatos folclóricos.

## **FUENTES SINGULARES DE LA ORALIDAD, LOS NARRADORES AUTÓCTONOS**

Antes de difundir los relatos “se inicia apelando a la fuente, que son los antiguos o los ancianos de la comunidad. En ellos está depositado el saber, el conocimiento

cultural e histórico y se asegura la legitimidad de esta información cultural, así como su pertinencia, autenticidad y valor social” (Álvarez, 2012, p.36). No cualquier narración que sea repetida en la comunidad puede ser considerada como parte de la tradición oral, para que lo sea, debe contar con una significación como las del apartado anterior, que generen un impacto de la palabra de los ancestros en los menores y desempeñen una función social, además de estar bien estructuradas de modo que sean repetidas y entendidas en cada ocasión, “un cuento de tradición oral debe parecerse en la exposición de cualquier relator, si no, no sería un cuento de tradición oral, pues carecería de la tradición” (Montemayor, 1998:135).

Mas el sujeto principal de la práctica oral es el Narrador, de su parte se desarrolla una relación con la audiencia algo empática y de confianza, que confirman la autenticidad de las palabras que emite. La tradición oral depende de qué se dice y cómo se dice para influir en la formación de identidad. En la oralidad se confiere a la palabra el “gran poder” de persuasión o convencimiento, que ejercen únicamente los narradores hábiles. La palabra no comprende un significado por la palabra en sí, también se modifica por los gestos, las modulaciones y el tono de voz en su proclamación. Estos aspectos contribuyen a la construcción del significado. Por ejemplo, para la tradición oral no existe “el soldado” sino “el valiente soldado” (Ong, 1987).

A los jóvenes que constituyen nuestra muestra representativa del grupo A, en su grupo social el personaje trasmisor son sus abuelos en un 52%, sus padres juegan un papel del 23% y un grupo mínimo constituido entre hermanos, tíos y amigos componen el 25% restante. En el grupo B se mantiene el liderazgo de los abuelos como narradores primordiales en un 52%, los padres reciben un 25% y el colectivo minoría 23%.

La brecha generacional y la conjetura de que la persona de mayor edad generalmente es el narrador adecuado para la tradición oral se sustenta con estos resultados. Los taitas en Salasaka son las personas que mayor respeto provocan (Masaquiza, 2013), por lo que su palabra significa veracidad, ellos transmiten su conocimiento a sus hijos y estos a sus descendientes. Aunque los resultados anteriores exponen que el desinterés predomina en los más jóvenes y se prevé la degeneración de su identidad

como consecuencia; el rescate inmediato de la tradición oral propuesto con esta investigación y sus herramientas, da indicios de que es posible inculcar los valores que transmite la oralidad del ancestro Salasaka a la generación más temprana pues, son quienes más curiosidad poseen sobre el mundo que los rodea.

Los narradores indicados para la tradición oral deben contar con una originalidad narrativa, que no radica en inventar historias nuevas, sino se logra con la afinidad notable para representar los motivos del relato por parte del particular con el público en una situación única, pues en las culturas orales, la persuasión a un público para obtener una respuesta es común (Ong, 1987). En Salasaka, no se espera que un adulto mayor haya estudiado estrategias comunicacionales para convertirse en un excelente narrador; él cuenta con la experiencia, con la vivencia de cada relato, el afecto hacia sus palabras y la convicción de saber lo que está diciendo, por las múltiples veces que ha expedido y repetido su boca esa idea. Con la desaparición de estos narradores, porque no serán permanentes, tienen en sus hombros la responsabilidad de rescatar el arte de la oralidad todos aquellos especialistas o rescatistas culturales, que aunque se pueden contar con los dedos de la mano, mantienen la esperanza de la difusión de sus saberes ancestrales y con la reactivación de la tradición oral en el imaginario de los públicos más jóvenes, se instituirá el nuevo público que precisará los temas que irán cambiando de generación en generación por el mismo dinamismo de la oralidad, hasta convertirlo en un acto comunitario de conocimiento popular.

El tiempo es imparable y el cambio inevitable, más “no hay transformaciones que alteren el sentido y función de los relatos si el relato conserva los motivos y los encadena conforme al arte de la lengua. A través de los motivos se materializa el mundo simbólico. Es importante que no se transgredan u omitan estas unidades de significación en los relatos porque ahí va estar presente la carga cultural y espiritual de los pueblos originarios” (Álvarez, 2012).

## **ESPACIOS DE APRENDIZAJE DE TRADICIÓN ORAL**

Si bien ya se ha hablado del narrador, la estructura del relato y su contenido, es hora de establecer el espacio en el que los jóvenes encuentran la información de su oralidad. La tradición oral, en las culturas, debe expresar en la palabra, la vitalidad

del ser humano que dependerá de cada individuo y, a su vez, del pensamiento colectivo que se construye. “Para una cultura oral, aprender o saber, significa una identificación comunitaria” (Ong, 1987, p. 51). En estos tiempos en el que el adolescente tiene muy pocas posibilidades de recolectar su ancestralidad en medios cotidianos como una conversación casual, aún se establece que el lugar predilecto para aprender valores, advertencias y formar la identidad cultural es el hogar. “Hay que sorprenderse si se piensa que la primera escuela en una comunidad es la orilla del fogón. Este lugar es un centro fundamental en su comunidad porque es donde se da el intercambio de palabras y el diálogo, es donde se da la transmisión, donde “permanece la vida de las lenguas indígenas y desde luego un sistema de pensamiento que se fundamenta en las comunidades indígenas” (Chikangana, 2014, p.78).

En el Grupo de estudio “A” se refleja que el 49% ha aprendido, escuchado o recibió un atisbo de información en su hogar, el 26% en algún centro educativo y el 25 % restante fluctúa entre reuniones comunitarias y mingas. El grupo “B” eleva el resultado de información recibida en el hogar a un 61%, mientras que el 29% en centros educativos y el 10% en la comunidad. Los muchachos establecen que la información recibida en los centros educativos no es del tipo de tradición oral de mitos y leyendas, más bien son interpretaciones rápidas de las fiestas típicas y el calendario de realización, pero esto si se representa como oralidad cultural.

Pelegrín (1982) estableció que “La literatura oral tradicional, literatura texto/contexto, se escribe en la memoria, se reescribe e imprime por repetición-audición, se reproduce sin derechos de autor, se lee en los labios, en la huella sonora, y en la “huella mnémica”, se difunde en las labores cotidianas, rurales, en las plazas, en reuniones hogareñas o comunitarias, o en días de fiesta mayor” (p. 13); Para los jóvenes de este estudio el mejor lugar para aprender de folklorismo es el hogar, pero no le es indiferente la idea de aprender de su cultura oral en las instituciones educativas, aunque esta idea sea frenada por la generalización académica en los centros no bilingües.

## **SOBRE SABERES ANCESTRALES AUDIBLES**

“La tradición oral se convierte en un refugio de resistencia de grupos marginados o subordinados que muy rara vez dejan un testimonio escrito. En ese sentido, por lo menos para los historiadores, la tradición oral se convierte cada vez más en una fuente, en una mediación, que nos acerca a la cultura popular” (Archila, 1997, p. 54).

En este apartado se tratarán varios de los tópicos que constituyen la identidad cultural del pueblo Salasaka. Sobre sus saberes ancestrales la tradición oral es protagonista, a través de la memoria colectiva la población conoce su pasado, lo considera, interpreta, entiende y replica. La oralitura se sustenta en que las culturas indígenas de América comparten una misma espiritualidad, unos imaginarios que los siguen por donde quiera que vayan, y que a partir de la palabra los nombran en cualquier lengua haciéndose muy similares (Chikangana, 2014).

En la comunidad Salasaca, por ejemplo, mantienen sus creencias espirituales y las combinan con la agricultura. Se colocan en las viviendas representaciones, aprendidas de las estirpes, de cuatro animales sagrados: La anaconda, el puma, el quinde o colibrí y el cóndor; que son cuatro emblemas para saber cuándo cultivar. La forma de espiral en su cultura representa el tiempo y la serpiente o “Amaru” encarna el invierno, por ser un reptil de sangre fría. El puma representa al verano. El cóndor, el ave andina negra de pecho blanco y alas grandes, es el actor de la primavera y el colibrí específicamente, simboliza el otoño y en parte también la primavera, por el tiempo de la sisa o del florecimiento.

El director del Museo del pueblo Salasaka, Franklin Caballero (2018) mantiene claro en su mente que los “antepasados nunca hacían la fiesta, así como así, siempre tuvieron símbolos significativos de acuerdo a la manifestación de la madre naturaleza; nuestros antepasados estructuraron el calendario lunar y el calendario solar”.

Pues bien, para medir el nivel de conocimiento de la espiritualidad en la agricultura en los hombres y mujeres del grupo “B”, se incluyó en el audio el relato “los cuatro animales de las estaciones” lo que elevó el resultado de respuestas favorables a un 86% en contraste al 8% de reconocimiento de los animales que representan las estaciones en el grupo “A”.

El término oralitura: “retoma las expresiones, formas de nombrar el universo, los cantos y leyendas de origen nativo para que en una especie de híbrido mantengan la esencia en el mundo indígena y puedan llegar a la sociedad en general” (Chikangana, 2014, p.77). El líder de las festividades anuales es el alcalde o Varayuk, desde los primeros días del asentamiento de la comunidad y para dar continuidad a las festividades se cuenta con él, reconstruye y revive la unidad étnica ancestral cada año, desde el primero de enero. El Varayuk es elegido por un grupo de autoridad del pueblo, ellos certifican que el líder de la fiesta anual es apto para sustentar una celebración alegre, abundante y que su familia es capaz de colaborar de igual manera con este personaje, en la representación de aquellos días de la vida de los ancestros (Masaquiza, 2013).

El grupo “A” del estudio en un 61% respondió favorablemente sobre la identidad del líder de las fiestas anuales de la comunidad, mientras que un 39% se equivocó; en el grupo “B” con la utilización del relato identificador del alcalde o Varayuk las respuestas acertadas descendieron a un 57% dejando un 43% de equivocaciones; la estrategia comunicacional no funcionó en este numeral, debido a que generó una confusión entre el alcalde principal y la comitiva que lo acompaña.

Acercando las festividades en las que intervienen el alcalde, existe una confusión sobre el motivo de la representación del Kaporal en la época de Carnaval, tradicionalmente se hace en representación del yugo esclavizante al que estaban atados con la lucha aguerrida de sus antepasados, pero en su mayoría los jóvenes creen que el Kaporal solo se hace para complementar el festival Tazwar Mishki que se realiza en la misma fecha.

En el grupo “A” se evidencia esta confusión en mayor proporción, el 70% dieron respuestas erróneas sobre el simbolismo de la festividad de Carnaval. Mientras que en el grupo “B” con el uso de la herramienta auditiva las respuestas sí cambiaron favorablemente a un 71% de respuestas correctas.

Cuando se utilizan categorías tales como conocimiento local, prácticas e intereses locales se lo suele hacer para marcar una diferencia con lo que se entiende como conocimiento occidental (Whittaker, 2000). Sin embargo, son categorías permeables, pues las realidades en las cuales se desarrolla el conocimiento local responden a

procesos históricos diversos, como es para los Salasakas la determinación de lugares sagrados en donde realizan rituales de agradecimiento, danzas y oraciones. La teorización académica de la noción de conocimiento local, que se ha equiparado incluso con la noción de cultura, repercute en la forma como nos acercamos a ese conocimiento, que no está simplemente estático, sino que se va configurando en base a distintas interacciones con el medio y las relaciones sociales que los configuran.

Respecto a esta temática de lugares sagrados y danzas representativas, incluimos en el audio para su reconocimiento el lugar sagrado y danza de cuatro esquinas que representan el chuskusuyu en la ceremonia del Inti Raymi (Masaquiza, 2013), en el grupo “B” en el que interviene la tradición oral se obtuvo una respuesta exitosa del 100% en el reconocimiento del lugar sagrado y 69% en la danza representativa; en contraste con las respuestas medianamente buenas del grupo “A” de un 94 % sobre lugar ceremonial y 29 % de la danza tradicional.

## **TRADICIÓN ORAL HERRAMIENTA PRESERVADORA DE LA IDENTIDAD CULTURAL**

La tradición oral es la encargada de la trasmisión de la memoria colectiva, sostiene el hilo conductor de la historia e inequívocamente es la responsable de generar la identidad cultural, como Álvarez (2012) sentencia “a través de los relatos se transmite el conocimiento cultural y espiritual. Las distintas generaciones hacen que se mantenga un orden social y ético en las comunidades y un vínculo directo con la espiritualidad. Existe un estado de unidad donde no hay espacio para racionalizar el vínculo: sólo se vive y se comunica a través de la tradición oral, entre otras vías” (p. 88).

La tradición oral es un conjunto de características ineludibles que provocan un alto nivel de interacción en la comunidad. A los jóvenes del grupo “A” se le presentaron varias alternativas de la significación de la tradición oral, ellos debían considerar a manera personal que provoca en su identidad esta emisora histórica; El 24% considera que la tradición oral es la responsable de la generación de valores, 12% que mantiene la memoria histórica del pueblo como lo es su origen y los conserva conscientes de la vida de sus antepasados, 33% considera que les permiten mantener vivas las costumbres y tradiciones de su cultura, 19% que la oralidad les genera



interés por aprender de su cultura, 7% piensa que transmite pensamientos anticuados para la época y 5% los limitan y generan falsas expectativas sobre su actuar en la familia.

En el grupo “B” con la imitación de la actividad de oralidad se pretendía refrescar la memoria de los que si hayan experimentado el enriquecimiento de la tradición oral o darles una perspectiva de cómo es el proceso a quienes nunca lo hayan presenciado. Con esta premisa los resultados cambiaron a un 10% en la generación de valores, 24% memoria histórica, 56% mantenimiento de costumbres y tradiciones y 11% de interés por aprender de la cultura; es de gran importancia recalcar que luego del ejercicio en el que se expone la tradición oral el porcentaje que creía que esta generaba pensamientos anticuados y les establecía límites desapareció. Muchas veces los jóvenes piensan que sus adultos mayores les limitan cuando los reprenden por no usar su vestimenta adecuadamente, si no escuchan la música que les heredaron o si no intentan aprender las actividades que los ayudaron económicamente, más con el ejercicio admitieron que prestar atención a su memoria histórica les genera interés por aprender su cultura, sus costumbres y tradiciones, además de apreciar la crianza que sus padres y abuelos tuvieron, los tiempos difíciles y la modificación cultural que ellos están experimentando.

Josef Estermann (1998), recalca la necesidad de rescatar la sabiduría de los pueblos andinos que sufrieron la imposición de concepciones importadas. La identidad cultural en los jóvenes es producida por un sujeto histórico, ya que depende de las condiciones materiales en un determinado momento, al cambiar estas condiciones, cambia el sujeto, puesto que el proceso de producción se modificó y por tanto su identidad. Sin embargo, no solo cambia debido a las condiciones materiales a las que el sujeto se enfrenta, sino también al enfrentarse códigos distintos (Kowii I. 2015).

La deformación de la ancestralidad en la esencia del menor salasaka es medianamente evitable con la tradición oral, detenerla es imposible porque la misma concepción de identidad es el cambio y adaptación al medio, pero se puede mantener un equilibrio, una continuidad del antepasado mitimae con el salasaka entusiasta de la tecnología. Para ello es necesario establecer el interés real de parte de los jóvenes hacia su tradición oral, por lo que se les cuestionó a los jóvenes, hombres y mujeres

estudiantes de los grupos A y B, si los mitos, leyendas o relatos de sus mayores les han resultado interesantes; a lo que el 36% dijo que siempre les prestan atención, 26% casi siempre, 31% a veces, 7% ocasionalmente y nadie respondió que nunca; se les cuestionó esta particularidad y establecieron que “por menos interesante que sea lo que nuestros abuelos tengan que contar, siempre se los escucha, los respetamos porque muchos solo vivimos con nuestros abuelos”.

Según Molano (2007, p. 74) “La identidad está ligada a la historia y al patrimonio cultural. La identidad cultural no existe sin la memoria, sin la capacidad de reconocer el pasado, sin elementos simbólicos o referentes que le son propios y que ayudan a construir el futuro.” La dimensión de la identidad cultural está constituida, para Giró (2003), por “el plano estructural como recursos simbólicos poseídos y el plano cambiante que proviene de la percepción y categorización de los otros, así como de las estrategias utilizadas para adaptarse al entorno” (p. 162),

Salasaka tiene una amplia gama de actividades a las que sus comuneros se dedican, aprendida de generación en generación, más se han estancado en la actual, pocos son los que continúan con el legado de sus padres. El tejido en telar, por ejemplo, se abandonó por mucho tiempo; Andrés Caizabanda (2018) tiene un pequeño puesto de venta de tapices, shigras, ponchos, cobijas, entre otros, en la plaza central de la parroquia; él cuenta: “mi padre me enseñó cuando era pequeño, cuando crecí decidí salir a trabajar a Pelileo para ganar más dinero, abandone el taller de mi padre y empolvo; después que perdí mi trabajo vi que tenía una oportunidad en el telar y comencé a tejer de nuevo. Quisiera que mi hijo aprendiera conmigo, pero a él le interesa más pasar de vago, mi hija mayor si me ayuda en el taller, ella quiere continuar con esto porque dice que puede hacer nuevos modelos para vender”.

Las mujeres de los grupos “A” y “B” han recibido instrucción en un 18% sobre confección de vestimenta tradicional, 5% elaboración de tapices, 21% medicina ancestral, 7% música tradicional, 4% conservación de las joyas culturales del museo local, 7% pintura y artesanías y 38% ninguna de las anteriores; mientras que los hombres de los grupos “A” y “B” aprendieron en un 10% sobre confección de vestimenta tradicional, 10% elaboración de tapices, 10% medicina ancestral, 21% música tradicional, 7% conservación de las joyas culturales del museo local, 7%

pintura y artesanías y 35% ninguna de las anteriores. Esto revela que en su mayoría los jóvenes no reciben ningún tipo de instrucción sobre sus trabajos tradicionales, las mujeres en un nivel menor aprenden de sus remedios naturales y ancestrales mientras que los hombres se dedican en 21% a la música.

## **CONCLUSIONES FINALES.**

- La identidad cultural del pueblo Salasaka ha estado ligada a factores que les ha incitado a su modificación o relegación a un plano inferior, ya sea por el acceso a culturas extranjeras que los incitan a experimentar y deformar sus creencias, o a simple vista es el desinterés y la falta de fuentes activas de difusión las causantes de su aculturación. El discernimiento en las categorías tales como conocimiento local, prácticas e intereses locales marcan una diferencia con lo que se entiende como conocimiento occidental y determinan el nivel de pérdida cultural. Respecto a las representaciones de espiritualidad y agricultura que mantiene la comunidad, el 8% del grupo de estudio mantiene el reconocimiento de los animales que representan las estaciones de cultivo; el 70% dio respuestas erróneas sobre el simbolismo de la festividad de Carnaval y un 60% erró en la finalidad de la fiesta de finados. Un 61% conoce al líder de las fiestas anuales de la comunidad; El 94 % está al tanto de los lugares ceremoniales, 29 % está al corriente de sus danzas tradicionales y un 67% de sus instrumentos autóctonos.
- La nacionalidad Kichwa Salasaka, está situada en una sociedad con una oralidad secundaria debido a que tienen conocimiento de la escritura, mas no la manejan en un gran porcentaje en la asimilación de sus rasgos culturales específicos; los relatos utilizados en esta investigación, tales como el “Uñagullo”, son mitos originarios que no han sido resguardados en registros escritos y carecían del reconocimiento necesario en la comunidad juvenil. A través de esta investigación que hace uso de la representación audible de la palabra de los ancestros se evidenció un elevado número de reconocimiento y aceptación hacia las expresiones orales de la comunidad. Con la presentación del compendio de relatos abarcados en el audio herramental, el 75% del grupo de estudio logra identificar sus narraciones autóctonas.

- El objetivo de los mitos, leyendas y fabulas de la tradición oral va más allá de ser adornos del folklorismo cotidiano de la población. La oralitura contiene un muy bien desarrollado nivel de simbolismo y elementos que permiten entender el contexto comunitario y situacional, por lo que interpretar las enseñanzas y los valores que pretende instruir es vital para continuar con su difusión y a la par con la formación cultural de la persona. En Salasaka, el antecedente investigativo (grupo “A”) refleja que el 70% de hombres y mujeres han escuchado un relato alguna vez sin prestar atención a sus simbolismos. Con el ejercicio de representación de la oralidad tradicional Salasaka (Grupo “B”), hombres y mujeres interpretan mensajes simbólicos exitosamente en un 76 % mientras que un 24% solo escucha la leyenda sin descifrarla.
- La fuente de la palabra ancestral son los antiguos o los ancianos de la comunidad. Como lo determina el grupo social que constituyó la muestra representativa del grupo A, para ellos el personaje trasmisor son sus abuelos en un 52%; en el grupo B se corroboró el liderazgo de los abuelos como narradores primordiales en un igualitario 52%. En ellos está depositado el conocimiento cultural e histórico del pueblo, la aseveración de legitimidad de esta información y su valor social. Su voz genera el impacto necesario para que la palabra de los ancestros se impregne y construya un significado simbólico-social en los menores.
- Actualmente, un adolescente indígena tiene muy pocas opciones para recolectar muestras intelectuales de su ancestralidad, sobre todo en medios cotidianos como una conversación casual. A pesar de ello, el lugar predilecto para aprender valores, advertencias y conformar la identidad cultural aún radica en el hogar. En el grupo de estudio “A” se refleja que el 49% ha aprendido, escuchado o recibió un atisbo de información en su hogar; mientras que el grupo “B” eleva el resultado de información recibida en el hogar a un 61%. La primera escuela en una comunidad es la orilla del fogón, este lugar es un centro fundamental de diálogo, en donde permanece la vida de las lenguas.
- La tradición oral es un conjunto de características ineludibles que provocan un alto nivel de interacción en la comunidad. La significación de la tradición oral, en los jóvenes es considerada a manera personal sobre los efectos que provoca en su identidad esta emisora histórica; sin experiencia previa el 24% considera que la

tradición oral es la responsable de la generación de valores, 12% que mantiene la memoria histórica del pueblo como lo es su origen y los conserva conscientes de la vida de sus antepasados, 33% considera que les permiten mantener vivas las costumbres y tradiciones de su cultura, 19% que la oralidad les genera interés por aprender de su cultura, 7% piensa que trasmite pensamientos anticuados para la época y 5% los limitan y generan falsas expectativas sobre su actuar en la familia. Con la imitación de la actividad de oralidad que refresca la memoria de los que sí han experimentado el enriquecimiento de la tradición oral o darles una perspectiva de cómo es el proceso a quienes nunca lo han presenciado se acordó en un 56% que la tradición oral actúa en el mantenimiento de costumbres y tradiciones. Prestar atención a su memoria histórica les genera interés por aprender su cultura, sus costumbres y tradiciones, además de apreciar la crianza que sus padres y abuelos tuvieron, los tiempos difíciles y la modificación cultural que ellos están experimentando.

- La identidad cultural no existe sin la memoria, sin referentes que le son propios y que ayudan a construir el futuro.” Salasaka tiene una amplia gama de actividades aprendidas por generaciones, a las que sus comuneros se dedicaban, más ahora, pocos son los que continúan con el legado de sus padres. Las mujeres de los grupos “A” y “B” han recibido instrucción en un 21% sobre medicina ancestral, y 38%, la mayoría, en ninguna actividad; mientras que los hombres de los grupos “A” y “B” aprendieron en un 21% sobre música tradicional y 35% ninguna actividad. Esto revela que en su mayoría los jóvenes no reciben ningún tipo de instrucción sobre sus trabajos tradicionales, las mujeres en un nivel menor aprenden de remedios naturales y ancestrales mientras que los hombres se dedican a la música.

## **BIBLIOGRAFÍA**

1. Ong, W. (1987), *Oralidad y escritura*, México, Fondo de Cultura Económica.
2. Kowii, A. (2001). *Sociedades diversas y educación*. Revista Iberoamericana de educación, numero 26, p. 62.
3. Álvarez, G. F. (2012). *Los relatos de tradición oral y la problemática de su descontextualización y resignificación*. Tesis final de posgrado. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.

4. Bordería, E. (1996). Historia de la comunicación social, Madrid, Editorial Síntesis.
5. Chikangana, F. (2014) Oralitura indígena como un viaje a la memoria. (p.75)  
En: Lepe, L. M. (2014) (Ed.) Oralidad y escritura: experiencias desde la literatura indígena. México D.F. Palabras de vuelta.
6. Pelegrín, A. (1984), La aventura de oír. Bogotá, Editorial Cincel.