



UNIVERSIDAD ANDINA
SIMÓN BOLÍVAR
Ecuador

Paper Universitario

TÍTULO

**PEDAGOGÍA Y MEMORIA DE LA ORALIDAD EN EL
MUNDO KICHWA. DE LA ORALIDAD A LA ESCRITURA
DE LA ESCRITURA A LA ORALIDAD**

AUTOR

Ariruma Kowii,

**Docente del Área de Letras y Estudios Culturales de la
Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador**

Quito, 2019

DERECHOS DE AUTOR:

El presente documento es difundido por la **Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador**, a través de su **Boletín Informativo Spondylus**, y constituye un material de discusión académica.

La reproducción del documento, sea total o parcial, es permitida siempre y cuando se cite a la fuente y el nombre del autor o autores del documento, so pena de constituir violación a las normas de derechos de autor.

El propósito de su uso será para fines docentes o de investigación y puede ser justificado en el contexto de la obra.

Se prohíbe su utilización con fines comerciales.

Pedagogía y memoria de la oralidad en el mundo Kichwa

De la oralidad a la escritura de la escritura a la oralidad

“Son quipos unos memoriales o registros hechos de ramales, en que diversos ñudos y diversos colores significan diversas cosas. Es increíble lo que en este modo alcanzaron, porque cuanto los libros pueden decir de historias y leyes, y ceremonias y cuentas de negocios, todo eso suplen los quipos tan puntualmente que admira”¹.

En estos términos se refería el Padre José de Acosta sobre la importancia de los kipus en el mundo andino. José de Acosta es uno de los principales estudiosos de fines del siglo XVI y principios del XVII, sobre la cultura, el conocimiento, la religiosidad, la educación de nuestros pueblos. Se le considera como el principal mentalizador de la educación en el sistema colonial y, de esta forma, hacer efectiva la evangelización.

En la cita podemos notar claramente que los *kipus* no necesariamente los considera como un sistema de registro estadístico o cuantitativo, sino que afirma que “son (...) diversos ñudos y diversos colores significan diversas cosas”, como las historias, las leyes, ceremonias y cuentas de negocios. Es decir, nos da a entender que los *kipus* no se restringen únicamente a registrar referencias cuantitativas únicamente sino también, historias, cantos etc.

Sobre este mismo tema, el cronista Huamán Poma de Ayala lo define con mayor precisión: "Los escribanos asentaban todo en el *kipu* con tanta habilidad que las anotaciones resultaban en los cordeles como si se hubiera escrito con letras".

En el III Concilio Limense.1583-1584, se manifestaba lo siguiente:

“Lo primero, hijo mío, has de pensar bien tus pecados, y hazer quipo dellos”.

William Burns, un importante ingeniero inglés, en su texto “Decodificación de Quipus”, afirma que el *kipu* es el sistema de escritura de los incas.

Estudios más recientes afirman que los *kipus* son el equivalente de la escritura.

A esto se suman otros referentes importantes como los *Tukapu*, al respecto el cronista Cieza de León manifiesta:

“Y así dicen que salieron vestidos de unas mantas largas y unas a manera de camisas sin collar ni mangas, de lana, riquísimas, con muchas

¹ Padre José de Acosta. Historia natural, VI, Capítulo VIII, 189.

pinturas de diferentes maneras, que ellos llaman tocabo [tocapu], que en nuestra lengua quiere decir “vestido de reyes”, y que el uno de estos señores sacó en la mano una honda de oro y en ella puesta una piedra, y que las mujeres salieron vestidas tan ricamente como ellos e sacaron mucho servicio de oro.”

Cieza de León, El señorío de los incas. Capítulo VI.

En los dibujos de Guamán Poma de Ayala podemos observarlos en las prendas que llevaban los hombres y mujeres. Son bordados que están ceñidos en los *unkus*, a la altura del pecho y que están adornados por diversos símbolos que expresaban el historial de las virtudes de las personas, símbolos que seguramente fueron decodificados con el propósito de que puedan ser identificados por la población, por decir, la imagen estilizada en forma geométrica de un puma, simbolizaba poder o el águila, el cóndor, lo sublime, etc.

Tom Zuidema (1982) cree “que los *tocapus* incaicos son símbolos heráldicos (escudos nobiliarios) que representaron a grupos sociales en el Tahuantinsuyo.

Al respecto podemos corroborar a lo afirmado por Zuidema, recordando que esta habilidad en el manejo de los símbolos es muy característico de las comunidades andinas, en las comunidades kichwa de Otavalo por ejemplo, bastaba ver el diseño de los bordados de las camisas o en su defecto de los *anacos*, las *ruanas* para saber a qué comunidad pertenecían las personas que eran observadas.

En este sentido, cabe destacar el desarrollo visual y el dominio simbólico que tenían las comunidades andinas en la interpretación de sus símbolos; recordar que el desarrollo de los sentidos, como en este caso, el visual, constituía una prioridad en el desarrollo de las personas. Esta habilidad aún es común en nuestros ancianos que oscilan entre los 70 a 80 años.

A esto se suman las historias narradas en los tejidos como en los *chumpis*, las *llikllakuna*, (manta utilizada por las mujeres) las pulseras que son utilizadas en la indumentaria de nuestras poblaciones. Las *llikllas* por ejemplo narran la geografía de la comunidad, los ciclos agrícolas e incluyen incluso los referentes principales de las narraciones de origen de la comunidad; similar situación podemos encontrar en los *chumpis*, tejidos en telar de cintura: narraban la historia de la comunidad, prendas que actuaban como un “*achikyachik*” censor cultural que permite rememorar los contenidos que existían en él.

“los preferidos de la *quilca* fueron la madera y el tejido, tal como se desprende del testimonio de varios cronistas y de la cumpulsa crítica de la fuente monumental (...) los ya citados cronistas Santa Cruz Pachacuti y Cabello Balboa, quienes hablan de báculos con

rayas pintadas que, a nuestro parecer, podrían ponerse en comparación con esos palos de un palmo a palmo y medio, con ciertas señales, que menciona Bartolomé de las Casas, o con esos báculos que, junto con la camiseta azul, llevaban los comisarios especiales del Inca para ser obedecidos en las provincias”. P, 385 De acuerdo con Gonzales Suárez, bastones semejantes, forrados de oro y plata y también con rayas, parecen haber sido utilizados igualmente por los cañaris del sur del Ecuador”.

“El empleo de la madera en forma de tabla lo señalan varias fuentes, como las informaciones de los virreyes Francisco de Toledo y el mentado Martín Enríquez. En la primera se habla de <<una tabla donde estaban sentadas las edades que tuvieron Pachacuti Inca y Topa Yupanqui su hijo y Huayna Capac hijo del dicho Topa Inca>>; en la segunda se menciona <<una tabla de diferentes colores por donde los jueces incaicos entendían la pena que cada delincuente tenía>>. P, 386

(Sarmiento de gamboa se refiere a las tablas..consultar) igual Cristóbal de molina...en su informe sobre las tradiciones

“Afirma Montesinos que, después de haberse suprimido la *quillca* o pergaminos en tiempos muy remotos, se estableció, en su reemplazo, el sistema de los quipus. <<Y así –dice el cronista- desde este tiempo usaron de hilos y quipos, se hizo [Tupac Cauri] en Pacaritambo un modo de universidad donde a aquellos muchachos se les enseñaba el modo de contar por los quipos, añadiendo diversos colores que sirvieron de letras>>². (389) (Fernando de Montesinos, cronista)

De no haber existido la preocupación por destruir los *kipus* y perseguir y asesinar a los portadores de dichos conocimientos como los *kipukamakyuk*, probablemente se hubiesen conservado los códigos, el método de enseñanza, aprendizaje y de interpretación de los mismos.

² Carlos Radicati di Primeglio, Gary Urton. Gary Urton (e). Estudios sobre los quipus. Universidad de San Marcos. Perú. UNMSM, 2006.

2. La oralidad como estrategia de resistencia

Que en todas aquellas Provincias hagan derribar y quiten los Ídolos, Aras y Adoratorios de la Gentilidad, y sus sacrificios, y prohíban expresamente con graves penas á los Indios idolatrar y comer carne humana, aunque sea de los prisioneros muertos en guerra, y hacer otras abominaciones contra nuestra Santa Fe Católica, y toda razón natural, y haciendo lo contrario, los castiguen con mucho rigor³. P, 25

Lo anotado anteriormente fue dispuesto por el rey Carlos I, mediante ley del 26/6/1523, el objetivo fue anular, mutilar, hacer desaparecer los *sapi*, las matrices culturales de nuestros pueblos. Esta situación estuvo presente desde los inicios de la Colonia hasta el fin, en lo que corresponde a la época colonial.

Los concilios de Lima que se realizaron en aquella época, por ejemplo, también establecieron disposiciones orientadas a cuestionar las prácticas religiosas y espirituales de nuestras poblaciones, prohibiendo expresamente que las mismas sean practicadas por la población.

Con estos mismos propósitos cabe recordar que también hicieron uso de la lengua general de los andes, el kichwa, en su momento, las autoridades eclesiásticas y de la Corona, declararon al *runa shimi, kichwa*, lengua general del Tawantinsuyu, incluso, mediante cédulas reales dispusieron que los religiosos aprendan obligatoriamente el runa shimi, (cita)

El entusiasmo de mantener el kichwa como lengua general estuvo vigente hasta la revolución de Tupak Amaru, la misma que en el proceso de su preparación, la lengua y sus referentes culturales constituyeron un elemento clave en la motivación y concientización de la población y razón por la cual el visitador José Antonio de Areche, en la sentencia de tupak amaru, dispuso:

³ Francesco L. Lisi. El Tercer Concilio Limense y la aculturación de indígenas sudamericanos. Universidad de Salamanca, 1990, p, 25.

“[,,] se le cortará por el verdugo la lengua [...] (Areche...)

Ante la persecución y silenciamiento de la lengua, los portadores del conocimiento, su población se preocuparon en desarrollar diversas estrategias de comunicación; de hacer de la oralidad, el principal instrumento de mantener su memoria y de depositar en ella los dispositivos necesarios para promover la insurgencia de la población. En este propósito, actuaron seguramente, personajes como: las *mamakuna* (madres) los *arawikus*, *amautas*, *willak umus*, *yachak*, *kipukamayuk*, *pushak*, etc. Dinamizaron la oralidad, las formas de comunicación que se desarrollaron en el sistema del ayllu, formas que sin lugar a dudas han permitido que la misma lengua así como los referentes culturales del mundo andino se mantengan.

Pedagogía y método de la oralidad

Contamos con dos elementos fundamentales que afianzan la oralidad: el *ayllu* como matriz del sistema de organización social y las *mamakuna* (madres) que garantizan la reproducción e innovación de los referentes culturales y los cimientos de la comunicación.

El ayllu es una concepción de vida, de organización social y económica de carácter comunitario; desde el punto de vista de la concepción de vida, el ayllu fomenta la valoración de la madre tierra y desde el punto de vista social y económico fomenta la autogestión, el desarrollo integral y solidario de los miembros de una comunidad⁴. (Kowii: p, 2).

El ayllu es la fuente del sistema comunitario andino, en este caso, del mundo kichwa se mantienen anudados a esta matriz, desde cuyo núcleo brotan, se expresan las formas de comunicación kichwa.

Al respecto Tayta Mariano Alta de la comunidad de Santa Bárbara manifiesta:

“kaypika familiashna kawsanchik, tukuylla yanaparishpa, makita kushpa kawsanchimi. Familiashna kawsashpaka ninanta alliarin, llakikuna, makanakuykuna illan, en paz kawsanchik”. (M Alta: 2016).

En las comunidades actuales, a pesar de la influencia de la ciudad, de la sociedad de consumo, subsisten los elementos de la vida en comunidad, como nos lo recuerda Tayta Mariano en el siguiente sentido:

⁴ Ariruma Kowii. El Ayllu: la sociedad de la armonía. Ensayo. 2015.

“aquí vivimos como una familia, es bueno vivir así, ayudándonos entre todos, dándonos la mano. Viviendo como una familia nos sentimos bien, sin peleas, sin conflictos, podemos vivir en paz”.

Al respecto cabe recordar algunos de los elementos fundamentales del ayllu como el *ayni* y la *minga*, en los dos casos son acciones y prácticas de apoyo comunitario, que están presentes en las jornadas de trabajo colectivo y que son momentos intensos de comunicación.

Este sentido colectivo, comunitario también está presente en la lengua, en el runashmi o kichwa.

En kichwa los pronombres personales son: ñuka, kan, pay, primera y segunda persona del singular, pronombres que se encuentran integrados en la primera persona del plural, nosotros, es decir:

Ñukanchik

Se forma o incluye a los pronombres:

Ñu....yo

Kan...tú

Chik...terminación de la primera persona del plural.

Yo, tú, nosotros, identificando a quienes forman y constituyen el entorno, el lugar así como la relación de familiaridad o amistad que existe entre ellos.

Expresa inclusión, solidaridad, reciprocidad, expresando además que las personas somos la luz, el horizonte que debemos alcanzar.

Formas de comunicación en los Andes

En la vida cotidiana de las comunidades se generan diversas actividades, momentos, espacios en donde está presente la oralidad, misma que se expresa en distintas formas o géneros de comunicación como: el relato de carácter técnico, literario, histórico, político, doméstico, sonoro, etc., cada uno con sus particularidades, tanto por las personas involucradas en las narraciones como por la audiencia que escucha dichos testimonios.

En este sentido, son diferentes niveles de expresión, de narraciones que están presentes en las formas de la oralidad que subsisten en las comunidades, formas diversas que fueron necesarias para mantener la historia, la memoria de las

comunidades, formas, contenidos que han contribuido a mantener vigente, la identidad, la sonoridad de lengua. Etc.

Algunas de esas formas en las que se desenvuelve la oralidad son las siguientes

La comunicación colectiva: está presente en códigos y en momentos que se reproducen en la cotidianidad, en formatos que han logrado conservar su matriz principal, por ejemplo, el *ayni*, (trabajo comunitario doméstico) la *minka*, (trabajo comunitario público) la *tullpa*, (momento familiar en el fogón) el *kamana*, (tiempo de los consejos) una actividad doméstica como el desgranar el maíz, etc.

Las personas que dirigen estos momentos se convierten en el epicentro de atención, no son personas improvisadas, son personas que tienen un acumulado de experiencias, conocimientos, en el saber comunicar, saber decir, saber explicar la información que debe ser transmitida a las demás.

La comunicación literaria: los espacios que se generan para transmitir narraciones literarias priorizan otros momentos, otros escenarios, esto no significa sin embargo que en los otros espacios dejen de narrarse. No obstante, podemos decir que existen momentos y escenarios distintos, por ejemplo: la *tullpa* (el fogón), el momento del fogón era importante porque motivaba a la reunión familiar y a la escucha de las narraciones antiguas.

Un sawari o matrimonio es otro momento en el cual pueden surgir narraciones en momentos importantes como el *yaykuy*, (formalización del matrimonio) *ñawimayllay*, (la purificación mutua y renovación de energía) el *kamana*, (los consejos) con contenidos de carácter moral, ético.

El kamana: o el tiempo de los consejos se los realiza por el equinoccio de marzo en el calendario andino, Semana Santa en el calendario cristiano, se lo realiza también en los matrimonios. En este ritual los personajes que interactúan son los ahijados y los *achiktayta*, los padrinos, que se reúnen para emitir una serie de consejos para enrumbarlos por el camino recto.

El uparimay: está presente en el personaje del *ayauma*, su rol aparte de organizar, controlar a los danzantes del grupo, se preocupa de comunicarse con el público que está presente en las fiestas como San Pedro. En este personaje está presente el lenguaje de señas.

El wañuywakay: es un monólogo, un canto narrado, una narración que se desliza en medio del llanto.

En las comunidades existieron personajes que se caracterizaban por la habilidad de narrar cuentos cortos y extensos. En el pasado, seguramente tenían un

entrenamiento, una formación, posteriormente se debilita y se conserva de manera espontánea.

El rurakrimay: presente en diferentes momentos, cuando la familia o amigos, amigas se reúnen para desgranar; cuando las mujeres caminan van hilando y hablando, es el momento propicio para contar situaciones familiares o de trabajo, lo importante es que el nivel de comunicación es dinámico y les permite manejar el tiempo, la distancia, el cansancio.

El pacharimay: presente en la comunicación que se establece con las plantas, con la naturaleza, el universo, en estos casos, el silencio y la sonoridad de las palabras, del canto están presentes.

El takikrimay: en las comunidades andinas podemos apreciar el uso de diferentes instrumentos para expresar mensajes específicos o en su defecto imitar los sonidos de algunos animales, por ejemplo, el sonido de las **Kipas**, para convocar a una minga o a una movilización dependerá del tipo de sonido que se emita con la kipa, sonido que varía según el tamaño de la misma. En este mismo sentido, la imitación del canto de las palomitas, para lo cual intercalan las kipás de diferente tamaño para lograr dicha armonización sonora.

Algo similar sucedía con el silbido, en la comunidad de Peguche por ejemplo, cada familia definía un tipo de silbido que los identificaba y a partir de dicha base se realizaban variantes sonoras para emitir mensajes referentes a que se hagan presentes o en su defecto para advertir algo; el silbido se lo utilizaba también para los acuerdos amorosos de las parejas, una cita, un mensaje de que ya ha llegado a la cita o que está pasando por la casa.

Pedagogía y método de la oralidad

Al respecto es necesario concentrar nuestros esfuerzos en identificar el método desarrollado desde la oralidad para mantener vigente su contenido. En el caso del kichwa, contamos con instancias institucionalizadas en la relación cotidiana como los siguientes.

Shimishitay: en el sentido de comunicar a otros algún acontecimiento de prevención, de innovación a favor de la comunidad, dicho de otra manera, es una suerte de saber compartir.

Economía del texto: textos cortos que puedan ser fácilmente recordados, como los *shunkuchik*, es decir, pensamientos que hacen referencias a la vida cotidiana o a la manera de cómo debemos ser los runas, un ejemplo al respecto:

Llamkakushpaka ama tiyarichu, tiyarishpaka killaruku mishankami.

Samay taki: o los cantos del equilibrio que se los realiza auxiliados de un (tambor pequeño) su sonoridad facilita la musicalización de las expresiones y fundamentalmente su creatividad.

Chimpapurana taki: custodiados por lo general por la improvisación, son cantos que permiten interactuar a los músicos, motivan la creatividad e incitan a la réplica de otros músicos o en su defecto, emiten mensajes de carácter amoroso a las jóvenes que están presentes en los festejos como los carnavales, el inti raymi, etc.

Haylli; poemas cortos, poemas interactivos que permiten recordar las grandes jornadas o las movilizaciones, una especie de versos y cantos épicos.

En las comunidades hasta la actualidad es común ver a grupos de jóvenes reunirse en la plaza y realizar estos ejercicios de aprendizaje o prácticas, las casas son otro espacio propicio para reproducir estas enseñanzas.

La oralidad kichwa está blindada por la sonoridad y musicalidad al momento de narrar; por la intencionalidad de su contenido, así como la riqueza gestual que se hace presente el momento de narrar.

La oralidad a través de las matrices culturales de su pueblo mantiene vigente la memoria cultural, histórica, artística de su población para ello se abastece de sus propios dispositivos culturales como el rol que cumple en la cultura kichwa los “achikyachik, los censores culturales” (kowii: 2016) que son activadores de la memoria cultural, censores que se activan para recordar la historia de su población.

En los últimos años, por ejemplo, en la comunidad de Peguche se han generado procesos culturales que a pesar de contar con dos o tres generaciones letradas, no ha sido registrado. Y con el transcurso del tiempo, la celebración del pawkar raymi que surgió como parte de una actividad cultural hoy se ha convertido en una tradición importante que marca el calendario festivo de la localidad, la provincia y el país.

Con el pasar de los años, su población recuerda su origen en diferentes versiones, lo interesante de esto es que esta festividad ha logrado nutrirse de referentes ancestrales y contemporáneas y que en los dos casos está presente como parte de esa gestión oral.

En este proceso, nuestras poblaciones desarrollaron una filosofía pragmática esta particularidad permitió que desarrollen fórmulas que ayuden a tratar y a solucionar los problemas, como por ejemplo el *rimanakuy*, (diálogo) el *chimpapurina* (el debate) y el *allichina* (la solución). La abstracción no fue desconocida para nuestros pueblos,

el bien y el mal, la vida, la muerte, la justicia, la injusticia fueron definidas según las necesidades de la población.

ORALIDAD y profecía

La oralidad a pesar de la penalización a la que ha sido sujeta por el sistema dominante. Ésta ha logrado desarrollar estrategias para expandirse a través de los distintos pueblos, a través del Abyayala (América) y el género preferido para lograr dicho cometido ha sido la profecía a través de personajes como: el *arawik*, el *amauta*, los *Yachak* (shaman) los *takik*, los *pushak*, entre otros.

¿Cómo lo lograron?, a través de recursos como los siguientes:

El maskay yachay: la búsqueda del conocimiento, el intercambio con personajes de otros lugares, de otras regiones, prácticas como la de los *Yachak* por ejemplo, nos ayudan a refrendar esta afirmación, al respecto cabe recordar los viajes constantes de Tayta Marcos, *yachak* de la comunidad de la Calera que en la década de 1980 acostumbraba a realizar romerías, intercambios con *Yachaks* de la Sierra y fundamentalmente de la Amazonía; en estos intercambios tenían la oportunidad de compartir las historias locales y aquellas historias que en sus recorridos iban compartiendo con las personas que les acogían.

Al respecto Tayta Marcos⁵ solía decir: “kintishina kanchik, ñukanchik yachashkakunataka, llaktan llaktan shimishitachishpa purinchik”, significa: nosotros somos como los colibríes, andamos de pueblo en pueblo compartiendo con la gente lo que nosotros hemos aprendido”. La búsqueda y el saber compartir el conocimiento era una característica de nuestras poblaciones, experiencias como la de los *yachak* de Iluman en Ecuador, los *kalawayas* en Bolivia, los *arahuacos* en Colombia es una fiel constatación de ésta tradición.

En este mismo sentido la experiencia de los *mindalaes* es muy ilustrativa, los *mindalaes* son personas especializadas en la comercialización y las crónicas nos hablan por ejemplo de la presencia de los *otavalos* en diferentes latitudes del Tawantinsuyu.

El achillwak o cremonia: el ritual, la celebración de los rituales constituyeron uno de los recursos claves para la transmisión de los conocimientos, en este caso, espacio, cuerpo y texto, estado consiente e inconsciente se ponen en juego para

⁵ Tayta Marcos. Fue un *Yachak* de la comunidad de la Calera, de la Parroquia...del cantón Cotacachi. Reconocido y respetado por el poder que tenía para curar y aconsejar a las poblaciones. Falleció a la edad de ...

expresar e interiorizar los mensajes que se emiten, los propósitos que se desean alcanzar o en su defecto, los males que se quieren superar.

Pachakutik: referente al retorno de *Pachakutik*, el tiempo de la vía láctea o del caracol que avanza y retorna, configura el ser de la población que no se deja vencer, que no pierde las esperanzas de vivir días mejores, de volver a recuperar la armonía, el equilibrio del cual gozaban en tiempos del sol y de la luna; profecías como la del cóndor y del Aquila, la cual manifiesta: “*urysuyumanta kuntur, hanansuyumanta wamanwan shuklla shina tantankuypica mana pipash harkanata ushankachu*”, quiere decir “que cuando el cóndor del sur se una con el águila del norte, no habrá fuerza que pueda detenerlo”.

O profecías como el anuncio del retorno de *Pachakutik* que es repetida en los distintos pueblos del abyayala. Son textos, contenidos que han logrado expandirse en todo el continente del abyayayala, en suma, viven una suerte de universalización, lo cual demuestra que los textos generados en la oralidad superan lo local y logran globalizarse.

Conclusiones

Considero que es necesario repensar el tema, repensar aquellas percepciones de que la escritura tiene un estatus mayor que el de la escritura por el hecho de que su estilo, su permanencia será mayor, lo cual es verdad y es importante, pero también es relativo y no necesariamente es la verdad, por ejemplo la historia oficial que se ha venido enseñando en los países andinos se ha caracterizado por ser parcial, por responder a intereses específicos y con la pretensión de lograr la anulación de la memoria de nuestros pueblos.

No debemos olvidar que la oralidad también tiene sus atributos y en tiempos antiguos cuando existían los narradores que cultivaban dicha habilidad sus relatos, la calidad de los mismos permitía que quedaran en la memoria de la población y que los mismos se enriquezcan con diferentes versiones.

Seguro la escritura tiene grandes atributos y tiene la ventaja de que quien escribe, reescribe, el texto en sí es consecuencia de varias intervenciones quirúrgicas, calculadas, mediatizadas, ya sea por la pertenencia cultural, ideológica, religiosa, etc., está llena de temores, temor a ser penalizada, por lo tanto buscará refugio en el disimulo, en la ambigüedad.

La oralidad también tiene sus atributos: si el relato es bien contado, está enriquecido de figuras literarias, espirituales, el relato de inmediato logra anclarse en el pensamiento de la población; si logra dicho efecto el relato mantendrá su matriz pero será consecuencia de varias versiones. El relato oral se caracteriza por ser

libre, independiente, es decir, el relato al ser generado en un determinado momento, no tiene tiempo para someterse a cálculos ideológicos, religiosos, simplemente es expresado y está nutrido de la adrenalina de ese momento efusivo, emocional, por lo tanto, espontáneo, por lo tanto, responde a la realidad de ese momento que se vive.

La presencia de artefactos tecnológico ha tenido su evolución y no necesariamente ha sido nocivo a la comunidad y sus efectos dependen de la actividad que realiza la población, al respecto cabe recordar que contamos con comunidades agrícolas, artesanas, comerciantes, artísticas, medicas, etc. Es importante resaltar el hecho de que existen comunidades que casi en su totalidad son especializadas, en mi zona, por ejemplo, existen comunidades especializadas en curar, es la comunidad de iluman, similar situación sucede con la nacionalidad tsáchila, en este caso la mayor relevancia de su actividad es la medicina, esta particularidad obliga necesariamente a que se generen alianzas intercomunales que tienen otra especialización y con las cuales interactúan, es decir ponen en práctica la interdisciplinariedad porque esta situación implica dialogar, conocer, aprender, aportar con nuevas nociones.