

Oralidades **y escrituras kichwas**

Fernando Garcés V. / Armando Muyolema C.
Coordinadores

Oralidades y escrituras kichwas



2022

Oralidades y escrituras kichwas

Fernando Garcés V. / Armando Muyolema C. (Coordinadores)

© Armando Muyolema, Mario Soto, Philipp Dankel, Ignacio Satti, Michael Uzendoski, Carlos Alvarado, Antonia Manresa, Kuymi Tambaco, Simeon Floyd, Georgia Ennis, Maria Luiza de Castro Muniz, Alliwa Pazmiño, Fernando Garcés

1a. edición

© Universidad Politécnica Salesiana
Av. Turuhuayco 3-69 y Calle Vieja
Cuenca, Ecuador
P.B.X. (+593 7) 2050000
Fax: (+593 7) 4 088958
e-mail: rpublicas@ups.edu.ec
www.ups.edu.ec

CARRERA DE ANTROPOLOGÍA
Grupo de Investigación Estudios de la Cultura

© University of Wisconsin Madison
Latin American, Caribbean and Iberian Studies (LACIS) program
209 Ingraham Hall-1155 Observatory Drive
Madison, WI 53706
Phone: +1(608)2622811 / +1(608)2655851
e-mail: lacis@lacis.wisc.edu

ISBN: 978-9978-10-742-3

ISBN digital: 978-9978-10-751-5

Tiraje: 300 ejemplares

Diseño
diagramación Editorial Abya-Yala
e impresión: Quito, Ecuador

Edición y corrección
de estilo: Ileana Soto Andrade

Impreso en Quito-Ecuador, noviembre de 2022

Publicación arbitrada por la Universidad Politécnica Salesiana



Índice

Introducción	11
---------------------------	-----------

Capítulo 1

La palabra desbordante. Cosmologías e historia en los relatos de tradición oral	15
--	-----------

Armando Muyolema

Dilemas culturales de nuestro tiempo: educación, escritura y la biblioteca colonial.	16
Transcripción y cultura oral. Algunas cuestiones teóricas.	20
Cosmología e historia	22
Reflexiones finales	34
Referencias	34

Capítulo 2

Llevar la memoria colectiva a lo escrito: la transcripción como método y recurso para visibilizar la oralidad quechua	37
--	-----------

Mario Soto Rodríguez

Philipp Dankel

Ignacio Satti

Introducción	37
El valor de la oralidad quechua	39
La oralidad frente a la escrituralidad de las lenguas	41
La transcripción como método y recurso para estudiar la oralidad	44
Data y metodología	45
Análisis	46
Conclusiones	56
Glosas	57
Referencias	58

Capítulo 3

Oralidad y escritura en Killa kawsay yachaymanta rimay (Cuillurkuna)	61
<i>Michael A. Uzendoski</i>	
<i>Carlos Alvarado Narváez</i>	
Killa kawsay yachaymanta rimay	64
Conclusión	77
Referencias	79

Capítulo 4

Discursos y prácticas lingüísticas de docentes bilingües de sectores rurales de Ecuador.....	81
<i>M. Antonia Manresa</i>	
Introducción y marco conceptual	81
Metodología	84
Lengua e identidad	85
La lengua en el contexto escolar	91
Conclusiones	96
Referencias	99

Capítulo 5

Reflexiones sobre la enseñanza del kichwa en el contexto social contemporáneo	101
<i>Kuymi Tambaco</i>	
<i>Simeon Floyd</i>	
Los contextos sociohistóricos de la enseñanza del kichwa	101
Las posicionalidades sociales de estudiantes de kichwa	105
Experiencias de docentes de kichwa	110
Ideas finales: docencia del kichwa en la actualidad	112
Referencias	117

Capítulo 6

Afecto y modalidad en la revalorización lingüística del kichwa del Alto Napo 121

Georgia Ennis

Introducción	121
La opresión lingüística y el cambio cultural en el Ecuador amazónico	124
Las políticas de género en Ecuador	127
La música como tecnología amazónica de sentimiento	131
Sintonizando los medios de las mujeres de Napo	134
Conclusión.....	139
Referencias.....	140

Capítulo 7

Jatari Kichwa: flujos (y contraflujos) comunicativos amazónicos, desde la radio comunitaria 147

Maria Luiza de Castro Muniz

Introducción	147
Wasi: una propuesta metodológica desde el ‘despertar’ amazónico	150
Yachay Wasi: el rector-locutor y la unificación del kichwa	154
“Profe, ¿dónde aprendiste hablar unificadamente?”	159
Jatari Kichwa y los ‘horizontes de posibilidades’	164
Consideraciones finales	165
Referencias.....	167

Capítulo 8

La lengua kichwa en la era digital. Zirmakunapi kichwa shimimanta 171

Alliwa Yolanda Pazmiño Perugachi

Introducción	171
El kichwa en internet	173
El activismo kichwa parte de la coherencia y conocimiento	174
Políticas lingüísticas de estas organizaciones	181
Uso del kichwa en el Pawkar Raymi.....	183
Enseñanza del kichwa por internet	187

Planificación lingüística para los cantones Otavalo y Cotacachi	187
Conclusiones	188
Referencias	189

Capítulo 9

De la oralidad escrita a la oralitura audiovisual: el quichua y los videos musicales en YouTube.....	191
---	------------

Fernando Garcés Velásquez

Introducción	191
De la oralidad a las oralituras	192
Migración, movilidad y territorio	195
YouTube: espacio de “consumo y producción”	197
Los videos musicales en quichua como oralituras audiovisuales	199
El quichua en la oralitura audiovisual de los videos.	200
Posicionamiento identitario y espacio de autorrepresentación.	203
Espacio de educación estética de la población no quichua	207
Conclusión	210
Referencias	211

Pieter Muysken (1950-2021): Semblanza de un gran ausente.....	215
--	------------

Armando Muyolema

A la memoria de Pieter Muysken (1950-2021)

Introducción

Los estudios sobre escritura quichua¹ han estado centrados en los procesos de estandarización lingüística con fines educativos. Este ha sido y sigue siendo un importante tema de cara a la escrituralización y alfabetización en esta lengua andina; sin embargo, la realidad social, tecnológica y económica que hoy viven los pueblos andinos, situados en un *continuum* comunicativo quichua-español, invita a pensar también desde otros espacios y perspectivas interdisciplinarias.

Los jóvenes hablantes/escribientes de lenguas andinas de hoy se mueven entre la escritura alfabética, la oralidad comunitaria, la oralidad envasada, los interlenguajes virtuales, la producción gráfica y audiovisual, etc. Ello ha llevado, ahora más que nunca, a la revisión de las separaciones tajantes en torno a la oralidad y la escritura incluso más allá de los dilemas y tribulaciones de los escritores y poetas indígenas, cuyas prácticas creativas implican necesariamente situarse de modo reflexivo en el centro de tradiciones intelectuales que han organizado el mundo cultural en dicotomías que se antojan insalvables. A contrapelo de estas prácticas, las clásicas distinciones entre oralidad primaria y secundaria, por un lado, y entre escritura normatizada y escritura informal, por otro, hoy resultan insuficientes como categorías de análisis para pensar procesos complejos de interacción de estas dos tecnologías de la palabra. De ahí también que hayan surgido propuestas teóricas que plantean la necesidad de hablar de oraturas, oralituras, escrituoralidades y/u oralitegrafías.

1 Al ser este un texto en castellano escribimos *quichua*. Sin embargo, a lo largo de la obra respetamos la escritura de los autores cuando escriben *kichwa*, dado que así se encuentra consignado el término en la Constitución Política del Estado (Art. 2).

En tal contexto, los coordinadores de este libro vimos necesario crear un espacio amplio, plural y profundo respecto a la multifacética cuestión del “hablar y escribir” en quichua, sus articulaciones y tensiones, sus prácticas, sus especificidades, un espacio que involucre tanto reflexiones y producciones teóricas como propuestas metodológicas, resultados de investigaciones y experiencias en curso.

Este ámbito reflexivo tuvo como puntos de partida las siguientes preguntas:

¿Qué significa hablar bien según los propios hablantes? ¿Cómo se construye el habla colectiva? ¿Cómo se estudia la oralidad? ¿Cómo se negocian comunicacionalmente los geolectos con sus históricas relaciones de interculturalidad y/o de poder?

¿Qué otras escrituras existen en el mundo andino además de la alfabética? ¿Qué tradiciones escriturarias tienen repercusiones en las prácticas contemporáneas? ¿Cuáles son los avances en los procesos de normatización escrituraria de cara a las prácticas escolares y extraescolares?

¿De qué fuentes orales se nutre la escritura quichua? ¿Qué prácticas de oralidad-escritura están contribuyendo a la transmisión intergeneracional del quichua, a su mantenimiento y revitalización? ¿Cómo se usan las nuevas tecnologías comunicacionales en relación con las prácticas orales y escritas del quichua? ¿Cuáles son los avances metodológicos y las tecnologías apropiadas para el estudio de la oralidad y escritura quichua? ¿Qué pasa en las aulas de educación bilingüe respecto al uso y funciones de las lenguas? ¿Cómo interactúa la escritura escolar con la oralidad informal y cotidiana de los estudiantes?

Frente a este conjunto de interrogantes invitamos a varios académicos y activistas para reflexionar sobre el quichua andino y amazónico. El objetivo fue recoger, sistematizar y ampliar los resultados de las preguntas de investigación planteadas. Inicialmente realizamos un encuentro virtual que sirvió como un espacio de intercambio crítico y reflexivo de textos base, que luego fueron afinados en la perspectiva de la presente publicación.

Según se verá, las relaciones entre oralidad y escritura; la selección de variante(s) y norma(s) oral(es) y escrita(s); y, los ámbitos de producción discursiva son los ejes principales de debate que se encontrarán a lo largo de los capítulos.

En concordancia con la propuesta general del libro, las complejas relaciones entre oralidad y escritura ocupan un lugar central en los

autores. En el contexto del estudio y valoración de las lenguas indígenas hay una larga tradición de subordinar la oralidad al formato escrito, en un afán de capturarla y encajonarla en textos alfabéticos (Muyolema; Soto-Dankel-Satti; Uzendoski-Alvarado; Garcés). Simultáneamente, encontramos búsquedas y esfuerzos por reafirmar la oralidad a partir de la construcción de una escritura quichua (Pazmiño) y a través de propuestas metodológicas alternativas de registro e inscripción (Soto-Dankel-Satti; Uzendoski-Alvarado).

Las prácticas escriturarias no pueden separarse de la selección de una o más variantes y normas. Por lo mismo, la discusión sobre el lugar que ocupa o debe ocupar el llamado “quichua unificado” se presenta también como medular en la escrituralización de la lengua. Asumido como una opción de estandarización que apunta a la creación de un código compartido, los textos de varios autores muestran la necesidad de pensar sobre su validez, al menos, más allá del ámbito educativo. En efecto, aquí y allá se evidencia que dicha variante resulta insuficiente para dar cuenta de la riqueza expresiva en los distintos geoelectos y sociolectos existentes en el quichua ecuatoriano. El quichua unificado representaría una formulación que ha limitado su desarrollo a la creación de neologismos metalingüísticos, en vez de funcionar como una plataforma base que se enriquezca con los desarrollos que llevan adelante los propios hablantes (Manresa; Ennis; Tambaco-Floyd; Muyolema, Muniz). En este sentido es necesario cuestionar una ideología lingüística basada en la pureza idiomática que impide reflexionar sobre las tensiones entre quichua formal y quichua informal, quichua “puro” versus quichua “mezclado”, cambio de código versus translingüismo (Muniz; Manresa; Tambaco-Floyd; Garcés; Uzendoski), etc.

Las tensiones mencionadas se analizan en los propios espacios educativos, tanto de unidades educativas interculturales bilingües como en una institución de enseñanza del quichua como segunda lengua (Manresa; Tambaco-Floyd). La enseñanza, basada en un criterio de posicionalidad, permite pensar en los distintos actores del proceso educativo (docentes y estudiantes con distinta procedencia social y sociolingüística). Esta diversidad posicional asume el desafío de una enseñanza diversificada en cuanto a la selección del habla y la norma escrituraria (Tambaco-Floyd).

Más allá de la educación formal, otros ámbitos de producción discursiva reciben también atención mediante la investigación de los procesos de ampliación de usos lingüísticos (Ennis; Muniz; Pazmiño; Garcés). El

continuum radio-escuela-casa se muestra como un flujo comunicacional en el que la lengua se mueve entre lo público y lo privado (Muniz). La radio, entonces, es el lugar de disputa por la palabra (Muniz) y simultáneamente es el ámbito de acceso al discurso público de las mujeres quichuas (Ennis). Desde allí se muestra el vínculo del quichua con aspectos emocionales y estéticos relacionados con el canto, la música, el deporte (Ennis; Garcés; Pazmiño), además de dar cuenta de la palabra como elemento comunicador de lo humano y lo no humano (Muyolema; Uzendoski-Alvarado). Estas y otras expresiones se ponen en escena en las redes sociales virtuales como un nuevo espacio de activismo lingüístico (Pazmiño; Garcés).

Los debates que presentan los autores en esta publicación pretenden contribuir a los procesos de revitalización lingüística por medio de distintas formas y esfuerzos de mantenimiento y desarrollo del quichua, en estrecha relación con la comprensión de los procesos socioeconómicos en los que se encuentran insertos los hablantes (Muniz; Muyolema, Garcés).

Entre los invitados a contribuir con un capítulo en la presente publicación estuvo Pieter Muysken. La ausencia de su respuesta se explicó unas semanas después con la trágica noticia de su fallecimiento; por ello, este esfuerzo colectivo está dedicado a su memoria, a su contribución al entendimiento de los complejos procesos lingüísticos y comunicacionales que llevan adelante los hablantes de las lenguas andinas, especialmente del quichua ecuatoriano.

Esperamos que este aporte, enfocado ahora en el quichua, pueda encontrar eco en futuros proyectos similares en, para y con las demás lenguas amazónicas y de la Costa ecuatoriana.

*Fernando Garcés V.
Armando Muyolema C.*

La palabra desbordante. Cosmologías e historia en los relatos de tradición oral

Armando Muyolema¹

En los estudios sobre las complejas relaciones entre oralidad y escritura, la representación gráfica ha sido el foco de interés de distintas disciplinas en los más variados contextos culturales, sociales e históricos (Zumthor, 1989; Goody, 1996; Finnegan, 2012; Salomon y Niño-Murcia, 2011; Garcés, 2017). Sin embargo, a pesar de las complejidades de los hallazgos, la impresión que domina el ambiente intelectual es aquella de mundos homogéneos dicotómicos simétricamente relacionados: oralidad y escritura. Por esta razón, el uso deliberado de “oralidades” y “escrituras”, en plural, que enmarca el conjunto de trabajos aquí presentados, pretende resaltar la amplia constelación de formas de representación simbólica de la palabra hablada, así como la extensa “penetración” de las tecnologías de la escritura en las culturas orales que caracteriza las dinámicas culturales actuales. Por lo tanto, como sagazmente observa Carlo Severi (2010), “la oposición entre oral y escrito no solo es poco realista, dado que no tiene en cuenta muchas situaciones intermedias, donde algunas técnicas gráficas completan el ejercicio de la palabra dicha sin reemplazarlo” (p. 47). Es decir, al contrario de una suerte de sentido común establecido incluso en ámbitos especializados, no existe una oposición lineal y sin mediaciones entre los universos de las culturas orales y las formas de representación escrita.

1 University of Wisconsin, Madison.

En este trabajo se busca, por un lado, formular de manera seminal algunas de las implicaciones teóricas que conlleva una práctica puntual de representación de la voz que, pese a las cuestiones implícitas en ella, no ha merecido atención en nuestro medio: la práctica de la transcripción, es decir, las operaciones metodológicas y técnicas que implica el tránsito de las narrativas cuya producción y circulación primaria se originan en los universos culturales de la oralidad, hacia distintas formas de representación escrita. Por otro lado, urge explorar las posibilidades epistémicas que ofrecen las narrativas de origen oral capturadas en textualidades transcritas, en cuyos universos narrativos se expresan cosmologías intraculturales en tensión con sutiles huellas de la historia; textualidades que develan simbólicamente las contingencias y la fragilidad de los mundos de vida referenciales, asediados por la violencia material de las economías extractivistas que conlleva toda forma de contacto civilizatorio asimétrico. El interés de este estudio por la cuestión de la transcripción como una forma de representación escrita que captura, transfigura y fija la palabra expresada de viva voz por un narrador o narradora cuyo entorno cultural es predominantemente oral, tiene como objetivo abrir este campo de problemas teóricos y metodológicos en el estudio de las formas de articulación de las oralidades y las escrituras en una sociedad multilingüe e intercultural.

Este proceso que pretende representar la voz del hablante plantea, como se verá, interrogantes de forma y de fondo. Cabe preguntarse acerca de lo que se incluye y lo que se excluye o queda fuera de la transcripción al llevar la palabra dicha a la representación escrita. En esta perspectiva, la imagen de la “palabra desbordante” pretende evocar la palabra hablada cuyas significaciones constituyen líneas de fuga no solo en su sentido pragmático sino también cultural.

Dilemas culturales de nuestro tiempo: educación, escritura y la biblioteca colonial

Durante las últimas décadas, los esfuerzos por dotar a las lenguas indígenas ecuatorianas de un sistema alfabético han sido constantes. Las demandas de educación intercultural bilingüe² y los procesos de escolarización

2 El sistema de educación intercultural bilingüe como responsabilidad del Estado se estableció en noviembre de 1988, con la creación de la Dirección Nacional de Educación

zación que la educación institucionalizada comprende han sido un factor gravitante en la necesidad de contar con un sistema de escritura que atienda, en lo inmediato, a la producción de material educativo y, a mediano y largo plazo, a la ampliación de las funciones comunicativas de las lenguas minorizadas, “sacándolas” de los universos de la cultura oral.

Estos procesos no han estado, empero, exentos de tensiones de distinta índole, tanto lingüísticas como extralingüísticas. El interés por el acceso al mundo escrito es tan antiguo como la “Nueva Cronica” de Guamán Poma de Ayala (1615/1616) en la que aboga por la educación y la alfabetización de los “indios”, aparte de ser ella misma una monumental irrupción en el mundo de la escritura. Pero este interés es solo una arista de la cuestión. Los dilemas culturales entre lo que Cornejo Polar (2003) llama la “nostalgia de la oralidad”, por un lado y, por otro, la “nostalgia de la escritura” postulada por Quishpe-Agnoli (2006), dibujan los contornos de un debate que ha tenido lugar, sobre todo, en el terreno de las ideologías del lenguaje. Este debate que, como vemos, tiene una larga trayectoria, contrapone explícita o implícitamente la cuestión de la autenticidad cultural, suponiendo la oralidad como un universo cultural genuino versus el mundo de la escritura que desnaturaliza la palabra oral al imponerle una racionalidad distinta y dejar por fuera las significaciones que no pueden ser capturadas por las formas de la representación escrita. A esta tradición se suman, en los actuales procesos de estandarización lingüística, los problemas de la variación dialectal, cuya vitalidad demuestra ciclos de evolución y cambios relativamente autónomos, debido al escaso contacto entre esas variedades y a la situación diglósica de las lenguas, en este caso el kichwa. Desde esta perspectiva es necesario señalar que el establecimiento de un sistema de escritura en el contexto ecuatoriano es un proceso todavía abierto al debate y a la imaginación para conciliar la representación escrita con los mundos orales que son de obligada referencia cultural.

Si bien es cierto que la expansión y la sostenibilidad de la educación bilingüe basada en la escolarización requiere la adopción de un sistema de

Intercultural Bilingüe, DINEIB. La institucionalización estatal de la EIB articuló los proyectos experimentales y localizados y amplió la cobertura escolar bilingüe e intercultural considerando, sobre todo, la ruralidad como referente de inclusión en el sistema.

escritura que haga posibles los procesos de lectoescritura en las lenguas propias, no es menos cierto que la riqueza lingüística distribuida en los dialectos geográfica y culturalmente situados se expresa en la vitalidad de las formas culturales de la oralidad. Sin embargo, lo que ha permanecido al margen de estos debates es el amplio corpus de las antologías de las tradiciones orales cuyas formas de representación son transcripciones de la palabra hablada; estas reposan en silencio en las bibliotecas como testimonios verbales de lenguas cuya vitalidad sigue estando fuera de la representación escrita. Ese rico corpus constituye una suerte de objetos arqueológicos destinados a la contemplación mas no al análisis ni a los usos pedagógicos y creativos.

En efecto, al revisar las bibliotecas colonial y nacional se encuentra en ellas un notable corpus de relatos orales extraídos de contextos sociales y culturales de comunidades indígenas. Estas muestras transcritas en momentos y lugares particulares han sido almacenadas bajo las etiquetas de mitos, leyendas, tradiciones y folclor en antologías y compilaciones de terceros. Sin duda, la biblioteca como institución ha representado un dispositivo clave de la dominación cultural situada en el corazón de la “ciudad letrada” descrita sagazmente por Angel Rama. La biblioteca como factor de acumulación cultural ha alentado el extractivismo simbólico y la autoridad del saber letrado, ignorando o silenciando los saberes que circulan en las voces de los contadores de historias de las tradiciones culturales orales. El campo literario ha sido un terreno de disputa por el cual el saber autorizado de las bellas letras ha relegado a las tradiciones orales al ámbito de la “ciencia del folklore”. Ilustra este aserto el prominente historiador y crítico literario Isaac Jorge Barrera, quien en su libro *Historia de la literatura ecuatoriana* (1940, pp. 25-27) llegó a afirmar:

La literatura de la época Pre-colonial ecuatoriana **se puede decir que no existe** o por lo menos que no ha sido recogida todavía en una labor folklórica que salvaría lo único que ha quedado de aquella época de leyendas, consejas y otros vestigios reconocidos por la ciencia folklórica [...] lo autóctono acaso alcance a descubrirse en el folklore [...] en los cuentos que pasaron al español a través del Quichua, en los cantos populares... **es el folklore la ciencia de la tradición popular** y también la historia psicológica de los pueblos. [El resaltado es mío].

A contrapelo de este confinamiento epistemológico respecto al campo literario, lo intrigante es que se abren posibilidades de exploración en

materia de los “vestigios”, en los remanentes excluidos del formalismo literario. Lo que ha recogido la “ciencia de la tradición popular” es precisamente el corpus que guarda la biblioteca nacional que llama la atención por sus posibilidades de análisis simbólico y heurístico a la luz de los recursos hermenéuticos y referenciales de la oralidad.

No es ninguna novedad observar que desde los primeros contactos humanos entre europeos y las sociedades “americanas” se ha acumulado un inmenso acervo narrativo que sirve como fuente no solo de la historia colonial sino incluso de las mismas sociedades colonizadas. No es exagerado afirmar que, considerando la larga duración, todo lo que sabemos sobre las sociedades que habitaban en este lado del mundo lo debemos al lente colonial y a la tecnología de la escritura. Como argumenta Hartog (2007), la memoria colectiva no alcanza a cubrir la larga duración aun en sus sustratos más profundos. A esta cuantiosa serie de representaciones y textos que han registrado los lugares conquistados como el locus de la diferencia y la alteridad, Mudimbe (1988) llama la “biblioteca colonial”; argumenta que paralelamente a la colonización de los espacios geográficos y de los mundos de vida humana, tuvo lugar una colonización epistemológica que fue responsable de la reorganización de las mentes “nativas”. Por su parte, Gaurav Desai, (2001) sostiene que es necesario reimaginar la “biblioteca colonial” en términos de un espacio de disputa que hay que estudiarlo tanto en su proceso de constitución como en las complejas interacciones entre colonizados y colonizadores.

Tanto la producción de representaciones de la diferencia y el carácter contencioso de la biblioteca como institución que guarda el saber demuestran el compromiso profundo que esta institución tiene con la escritura en sus distintos géneros y “estados en tránsito”, por llamarlos de alguna manera a las transcripciones de textualidades orales. Dentro de este corpus existe un conjunto de textos clasificados como mitos, leyendas y tradiciones especialmente extraídas de las sociedades colonizadas y subalternizadas. Esta constatación invita a visitar la biblioteca no solo en términos de estudiar su constitución y las interacciones que propician, como sugiere Desai (2001), sino sobre todo a hacerlo como una búsqueda epistémica y hermenéutica de los saberes “sometidos” contenidos en aquellos cuerpos narrativos. En sus estantes se pueden encontrar decenas de recopilaciones de narraciones debidamente etiquetadas dentro de un orden del saber en

el que las compilaciones transcritas testimonian el pasado; representan las huellas de mundos evanescentes destinados a la contemplación.

En un paso al azar por la biblioteca aparecen, por ejemplo: *Identidad de Hatun Cañar a través de su folklore. Imashina causashcacunahuan Hatun Cañar ima laya cashcata ricuchicushcamanta* (1990) de Bolívar Zaruma; *Los pueblos indios en sus mitos* (1993) de María Susana Cipolletti; *Mitologías de Imbabura* (2003) de Juan Carlos Morales; *Tradición oral de los quichuas amazónicos de Aguarico y San Miguel: Jatun comuna runa* (1985), de Alessandra Foletti-Castegnaro; *Mitos, cuentos y leyendas del pueblo Saraguro* (2006), de Angel Polivio Guamán *et al.*; *Historia de una cultura a la que se quiere matar* (2010), de Carlos Alvarado; *Cuentos y leyendas* (2008) de Mishki Chullumbu; *Cuillurguna* (1971) de Carolina Orr; *Sacha Pacha: mitos, poesías, sueños y refranes de los quichuas amazónicos* (1989) compilado por el Centro de Investigaciones culturales de la Amazonía ecuatoriana, (1989) dirigido por Juan Santos Ortiz de Villalva; *Setenta "mitos shuar"* (Mundo shuar, 1983) recogido (magnetofónicamente) por Ricardo Tankamash', editor Marco Vinicio Rueda.

Transcripción y cultura oral. Algunas cuestiones teóricas

Según la RAE, transcribir consiste en “Representar elementos fonéticos, fonológicos, léxicos o morfológicos de una lengua o dialecto mediante un sistema de escritura”. La transcripción, según esta definición, no se reduce a una copia o a la transliteración. Implica claramente la representación del discurso oral con las complicaciones que esta operación tiene al representar no solo la lengua sino también sus variaciones dialectales, que se materializan precisamente en los distintos niveles lingüísticos. La transcripción se complica aún más cuando se trata de representar lenguas ágrafas mediante un sistema de escritura correspondiente a una lengua distinta; es el caso del kichwa y el español.

En contextos multilingües dominados por la cultura escrita del español, “escribir como se habla” —que es la exigencia de un amplio sentido común— supone pasar por el filtro fonético de este idioma y sus correspondientes símbolos alfabéticos. En estos contextos, con largas historias de contacto lingüístico entre lenguas ágrafas en situación diglósica y la hegemonía colonial de lenguas con largas trayectorias escritas, la transcripción constituye una operación técnica de intervención y amoldamiento de las

lenguas subalternizadas a las características del sistema de escritura de la lengua dominante. Así, la ficción colectiva de “escribir como se habla” no responde solo a una perspectiva estructuralista del contacto lingüístico, lo hace sobre todo a los efectos normativos de la lengua dominante sobre las prácticas etnográficas de representación como la aparente neutralidad técnica de la transcripción.

Esta discusión apenas bosquejada aquí es necesaria para entender las implicaciones teóricas y metodológicas no solo de la puntual operación de la transcripción del discurso oral a la representación escrita, sino además del amplio debate sobre la adopción de sistemas alfabéticos y de los esfuerzos de estandarización lingüística en nuestro contexto y más allá. Las técnicas de la transcripción están lejos de ser prácticas etnográficas y culturales neutrales. Sin una consciencia de sus implicaciones normativas, constituye un dispositivo de domesticación y sometimiento de las culturas orales y de las lenguas en situaciones diglósicas.

Por otro lado, una característica fundamental de las narrativas orales consiste en la ausencia de un autor individual (o individualizado), siendo la figura del contador de historias la que actualiza verbalmente un relato que circula a viva voz en una comunidad. Cada historia es parte de un universo simbólico común, libre de ser articulado y narrado por cualquier comunero contador de historias y, por lo tanto, contingente y pragmáticamente cambiante. Contar historias supone, como bien señala Halliday (2001), una estructura y un proceso semántico en virtud del cual lo importante es lo que está afuera del texto, el entorno simbólico que hace posible el intercambio entre el hablante y el oyente. Entre los principios hermenéuticos del comportamiento lingüístico Halliday (2001, p. 83) menciona la “reciprocidad de perspectivas”, por la cual “el hablante-oyente depende estrechamente del sistema social para descifrar el texto”.

La ausencia de la figura del autor, tal como la conocemos en la cultura occidental, ha dado lugar a la emergencia del compilador, cuya función en relación con el narrador y la producción de los textos (o antologías) es compleja. El compilador configura una doble mediación. Por una parte, extrae los relatos de una comunidad a través de un narrador local que en relación con su universo narrativo es un mediador cultural, alguien que narra en perspectiva intracultural. Por otra, el compilador (entrevistador) ejerce también una función mediadora entre el relato oral contado, el narrador y el entorno de la escritura a través de la transcripción: la traducción

de la palabra hablada en un sistema de codificación escrito, con todas las operaciones que esto implica si se considera el proceso de edición.

¿Qué operaciones se producen en el trabajo transcribir la palabra hablada? ¿Qué implican las operaciones de “edición” que supone el proceso de transcripción, aparte de deshacerse de la voz y todas las modulaciones y rituales que acompañan la producción de significación? ¿Qué queda dentro y qué queda fuera del texto transcrito? Estas preguntas programáticas tienen implicaciones de largo alcance. Por un lado, invitan a analizar el complejo tránsito de las narrativas orales a la escritura a través precisamente de la transcripción y la edición; por otro, sugieren la necesidad de explorar las cosmologías y las huellas de la historia, aunque sea en su forma fantasmal, y de especular en la estructuración de los relatos, los mismos que deben ser analizados en su contingencia semántica y funcional. Como bien observan Eric Havelock (1996) y Walter Fisher (1989), el desafío consiste en examinar el rol del narrador como un *homo narrans*. Para Fisher (1989, p. 37) “todas las formas de la comunicación humana deben ser vistas fundamentalmente como cuentos, es decir, como interpretaciones simbólicas de los aspectos que suceden en el mundo y son modelados por la historia, la cultura y el carácter”; pero el concepto de un *homo narrans* sitúa lo humano como un “contar historias”. Según Sylvia Wynter (2015), es necesario llegar a una “experiencia del nosotros” no jerárquica. Ese lugar ecuménico de confluencias no jerarquizadas es la narración, la cual coloca lo humano en el horizonte, desestructurando el binarismo naturaleza-cultura y la ontología de lo humano constituida histórica y filosóficamente a imagen del etnocentrismo de Occidente. Contar historias se sitúa, así, como un elemento constitutivo de lo humano y de la condición humana. El corpus narrativo contenido en la biblioteca colonial tendría el valor no solo de contener los saberes sometidos de los que habla Foucault, sino también los elementos críticos para repensar lo humano trascendiendo la ontología binaria de naturaleza y cultura.

Cosmología e historia

De partida, la cosmología se refiere a dos elementos que sitúan la perspectiva de una sociedad. Por un lado, consiste en la visión del mundo en su integridad, y por otro en la posición que el ser humano ocupa en el mundo en concordancia con su visión, que es una visión compartida (Havelock, 1996). En este estudio me propongo explorar la manera cómo