

Experiencias interculturales de escritura en castellano como segunda lengua: el caso de la obra colaborativa “Cuentos de nunca acabar”

Hernán Hermosa Mantilla¹

Introducción

Muchas de las historias que plantean los alumnos de la Carrera de Educación Intercultural Bilingüe (EIB), de la Universidad Politécnica Salesiana (UPS), provienen de la tradición oral de sus ancestros, de esas historias que sus abuelos nunca aprendieron de los libros, pero supieron compartir como una posta del conocimiento que heredaron de sus padres. Una herencia invaluable donde sabiamente, a través de la palabra, siembran valores éticos y morales que se mantienen de generación en generación. Este aporte de interculturalidad es, sin duda, una experiencia de práctica alternativa luego del confinamiento.

Cuentos de nunca acabar, aproximaciones desde la interculturalidad surge en la asignatura de Comunicación Oral y Escrita, de la Carrera de EIB, como un ejercicio de escritura dinámica después de la pandemia. Esta iniciativa con estudiantes del primer nivel fue posible gracias a los centros de apoyo de la UPS ubicados en los sectores geográficos de mayor población indígena: Otavalo, Cayambe, Latacunga y Riobamba, que sirven de coordinación pedagógica y nexo a

1 Comunicador social y doctor en Ciencias Internacionales por la Universidad Central del Ecuador. Docente en la Carrera de Educación Intercultural Bilingüe, de la Universidad Politécnica Salesiana de Quito (contacto: ohermosa@ups.edu.ec) (<https://orcid.org/0000-0002-7911-4718>).

la academia formal. Aunque tratándose de una carrera intercultural, donde conviven diversidad de expresiones culturales, los alumnos mayoritariamente indígenas o migrantes de la ruralidad familiarizados con el kichwa como lengua materna, tienen al castellano como segunda lengua para el aprendizaje y conocimiento del mundo.

Esa es la particularidad de enseñar castellano para el docente y esta la novedosa experiencia para que los kichwa hablantes se esfuercen por hacerse entender en su segunda lengua, que es castellano. Esta era la mejor forma de socializar las experiencias narrativas entre compañeros que no se acababan de conocer después de la pandemia —ante la imposibilidad de socializar “en persona”— porque la comprensión lectora tenía que reinventarse para su nueva reflexión cognitiva, adaptación contextual y reconstrucción del conocimiento. Este renovado enfoque de la realidad postpandemia, concebido en el marco de la educación intercultural comunitaria, buscaba potenciar los entornos naturales, sociales y culturales como recursos de aprendizaje multidisciplinario a través del lenguaje de los cuentos.

En ese contexto, fue necesario dinamizar la comunicación oral y escrita, mediante un eje narrativo donde los estudiantes escriban un cuento fundamentado en los valores de la cosmovisión andina de sus comunidades. Un cuento se entiende como un breve relato escrito donde sus personajes de fantasía se ingenian para construir historias que ejemplifican valores según la intencionalidad de sus creadores. Mediante este recurso de escritura creativa, en el que intervinieron 152 alumnos, se quiso mejorar las destrezas del castellano, sobre todo, en alumnos cuyo idioma originario era el kichwa.

Proceso educativo de elaboración de los cuentos

El uso de la lengua materna y una segunda lengua tiene procesos diferentes, pues la primera es producto de un *proceso de adquisición* y la segunda se asume a medida que se aprende a vivir. Es decir que la adquisición de la lengua materna va de la mano con el proceso de socialización del niño. En cambio, cuando nos referimos

a la segunda lengua, hablamos de un *proceso de aprendizaje*, porque el individuo se apropia de una lengua distinta a la suya.

En el proceso de adquisición, el niño va entendiendo a medida que asume la lengua materna; en el aprendizaje el individuo ya sabe representar y lo único que hace es utilizar su mecanismo de comunicación para expresar los nuevos significados que va creando. En definitiva, el aprendizaje se consigue cuando el individuo llega a saber algo que no sabía antes o interpreta lo que antes no era capaz de lograr.

Estos aportes que nos permitimos parafrasear como sustento de la investigación, fueron tomados de la *Didáctica del quichua como lengua materna* (Valiente Catter, 1993) y no obedecen a ningún planteamiento de objetivos concretos. Aunque el aprendizaje también puede darse en contextos formales de planificación institucionalizada, donde existan procedimientos programados con un tutor que evalúe los avances de ese conocimiento.

El aprendizaje debe lograr consistencia para relacionarse adecuadamente en esa nueva lengua, para satisfacer las necesidades comunicativas del proceso. Esto es, entender y hacerse entender, esa es la meta para integrarse de manera plena a esa comunidad lingüística. De manera que no solamente se haga uso de las normas gramaticales que regulan esa lengua, sino compartir las exigencias sociales y culturales para una correcta interacción pública.

Para la formación académica del estudiante en castellano como lengua oficial, es necesario desarrollar habilidades lingüísticas en aspectos básicos como hablar, escuchar, leer y escribir. Luego vendrá el sostenimiento del lenguaje en comprensión lectora, redacción y apego a la estructura gramatical de la lengua y sus leyes que la regulan.

El conocimiento del castellano como segunda lengua para los indígenas es de vital importancia, porque constituye una herramienta de defensa en los constantes embates de la discriminación y la xenofobia. Un indígena que se maneja bien en el contexto del castellano como lenguaje comunicativo, estará en mejores condiciones que alguien que no entiende una segunda lengua y, por tanto, será más vulnerable a las agresiones culturales que nunca faltan.

Toda lengua tiene una composición sintáctica particular, el castellano tiene una sintaxis y el kichwa tiene otra distinta, y eso no se puede constatar en una palabra. La sintaxis de una lengua se observa en la estructuración de oraciones y la forma cómo se organizan las palabras dentro de las oraciones. Términos como *chayancapacllami* del kichwa tendrían como traducción “no ha de tardar en llegar” (Lema, 1997, p. 145).

Esta forma distinta de ordenar los pensamientos en la oración se debe a que en castellano la construcción es: sujeto-verbo-objeto, mientras en kichwa tenemos: sujeto-objeto-verbo. De esta manera, se observa en la lengua indígena un orden diferente a la lógica del riguroso castellano. Otra particularidad del kichwa es que no tiene los sonidos de las vocales /e/ y /o/, generando “estructuras de pensamiento difíciles o imposibles de traducir [...] lo que se puede lograr interpretaciones más o menos cercanas al pensamiento propio de la cultura de que se trate” (Yáñez Cossío, 2007, p. 12), como *milucutun* del castellano “melocotón” que es una forma de pronunciación desde la fonética propia del kichwa. Estas diferencias alrededor del kichwa y el castellano se manifiestan como dificultades al momento del aprendizaje indígena.

Estas prácticas en el aprendizaje del castellano dan como resultado una construcción desordenada, que Montaluisa (1990) los categoriza como “interferencia lingüística”, porque dificultan una traducción literal de la forma como lo hacen otros idiomas. Para zanjear estos tropiezos en espacios interculturales donde deben primar los entendimientos, este lingüista propone implementar una metodología de enseñanza del castellano que considere estas diferencias en la estructura adecuada de las lenguas.

También hay estudios que van más allá de las interferencias lingüísticas, como la desarrollada por la Universidad Central del Ecuador y la Universidad Técnica Particular de Loja (Aldaz Izquierdo *et al.*, 2023), cuyos autores manifiestan que, en el contacto consciente o inconsciente entre el kichwa y el castellano, se generan tres tipos de alteraciones: *las interferencias lingüísticas* como producto del intercambio de palabras de una lengua con otra se generan una

serie de códigos entre los hablantes de estratos socioculturales resultantes del proceso migratorio. *Las interferencias léxicas* cuando el kichwa toma términos del castellano conservando su significado de la lengua materna, por fusión de códigos que utiliza el hablante bilingüe al comunicarse con otro, por motivos sociales o culturales. Esto permite al hablante bilingüe la oralidad porque esas interferencias resultan incómodas en el lenguaje escrito. *El contacto de lenguas* está asociado al aprendizaje de una segunda lengua por simple contacto o convivencia, utilizando parte de los recursos que conoce, lo que genera una estructura fonética, sintáctica y semántica distinta a la que tienen los hablantes nativos. Ante la similitud significativa de las interferencias lingüísticas con el denominado *kichwismo*, que corresponde a aquellas adaptaciones de palabras del kichwa al castellano, podríamos afirmar que el *kichwismo* es la combinación consciente de palabras en kichwa en los diálogos de la región Sierra, ejemplo: “No puedo ir porque tengo que cuidar al wawa [niño]” o “¡ayayay, me corté!”, que significa dolor. Estas expresiones sorprenden a los extranjeros que no entienden el significado de las combinaciones. Las interferencias lingüísticas podrían entenderse como el uso inconsciente de ciertas palabras nativas en el aprendizaje del castellano como segunda lengua.

Caracterización de los cuentos

Dado que no se trataba de un simple ejercicio de escritura recreativa, sino de establecer de qué manera los estudiantes interculturales logran plasmar en papel esas historias escuchadas desde niños en voces de sus mayores, en unos casos, y la forma de construir otros elementos dispersos que la dinámica de la naturaleza y los seres humanos permite bajo una estructura conceptual que retomaremos después. De esta manera, sus cuentos no reflejan una simple descripción de la “conservación”, sino esa “coexistencia” de que nos habla Rafel Guitarra (Nazarea y Guitarra, 2022, p. 14) cuando manifiesta la estrecha relación que tiene el mundo indígena con la naturaleza y la Pachamama que es su complemento.

Pero esa coexistencia del mundo andino tiene actores con roles fácilmente representables en el imaginario de los más pequeños, porque el sentido del poder colonial representado en lobos o animales de rapiña y la sensación de sentirse perseguido como los conejos, es la eterna confrontación del mal y el bien, de los feroces contra los débiles, de la inteligencia versus la torpeza, pero también y sobre todo, el espacio comunitario para identificarse con los animales débiles pero inteligentes, para ridiculizar al tonto y confiado opresor. Es la oportunidad del narrador bilingüe para dar rienda suelta a la ridiculización de unos para que revitalicen el ingenio de otros.

En esta parte del proceso de adaptación lingüística se afianza nuestro empeño, porque lo otro sería como imponer a rajatabla una lectoescritura en un idioma extraño donde los alumnos no puedan construir significados aparte de la transcripción concreta de palabras, porque tendría “la inevitable consecuencia de limitar las actividades de “lectura” a los que son capaces de realizar la repetición, la imitación, el silabeo, la recitación y la memorización” (Francis, 2020, p.7). Eso es lo que buscaba este proyecto, que los estudiantes mayoritariamente indígenas se provean de los insumos que permite su contexto social, natural, ancestral y cósmico, para armar una historia original que provoque nuevas reflexiones, sin poses académicas ni lenguajes rimbombantes.

La mayor parte de estudiantes del primer nivel que asisten a la Carrera de EIB proceden de la ruralidad, con el kichwa como lengua materna y se ven en la necesidad de adoptar el castellano para incorporarse a la dinámica laboral y social de nuestros tiempos. Esta adaptación de patrones culturales no solo conlleva a abrazar como propia una cosmovisión del mundo que no le pertenece, sino también nuevas formas de aprendizaje como fórmula de comprensión lectora que descuadra su ancestral discurso oral, donde tiene fortalezas para comunicar, por una escritura con muchas reglas gramaticales que descuadran sus fortalezas. A pesar de ser un proyecto de creación narrativa en castellano, se pidió a los autores de los textos escogidos, uno por cada centro de apoyo de la UPS, que enviarán su versión en

kichwa, donde se sienten más cómodos, aunque sin el compromiso de publicarlos.

La redacción en castellano de un kichwa hablante no refleja en su totalidad la concepción mental de lo que quiere representar, porque los elementos que interactúan tienen valores propios de su vivencia cultural. De la misma forma que la construcción oral en lengua nativa no tendrá una transcripción suficientemente confiable, porque el sentido de las palabras no representa la idea global por medio de la letra escrita.

El reto de una escritura creativa que grafique una relación comunitaria, filosófica y armónica con la naturaleza no tendrá un mismo impacto entre quienes ya fueron absorbidos por la cultura dominante y quienes dan sus primeros pasos por estos escenarios, por más que su origen, ascendencia paterna y contextos comunitarios sean parecidas. De manera que, lo que un alumno nativo logra escribir en su tarea “comprensiva” no es todo lo que conoce, sino lo que pudo representar con sus nuevos parámetros lingüísticos.

Análisis de las narraciones en castellano y en kichwa

La mayoría de las narrativas de este libro son producto del sincretismo cultural entre los elementos simbólicos de los pueblos originarios con los tradicionales cuentos del mundo mestizo que arrastran lugares comunes de la fantasía. Nunca se contempló publicar *Cuentos de nunca acabar* en castellano y kichwa, por lo voluminoso que resultaría este libro, sin embargo, para efecto del presente estudio, se tomaron al azar los textos de Otavalo, Cayambe, Latacunga y Riobamba, para entender esa interferencia lingüística y *kichwismo* a que se ven abocados los estudiantes cuyo idioma materno es el kichwa. Aunque la necesidad de escribir este artículo surgió un año después de publicar el libro, la posibilidad de comparar con la versión del idioma nativo se volvió un imperativo para entender cómo configuran una historia en castellano, su estructura gramatical y recursos expresivos.

Tabla 1

“Las dos hermanas leñadoras y el ciego” (*versión castellano y kichwa*)

Las dos hermanas leñadoras y el ciego	Ishkay ñaña purakuna yantakunan shuk ñawsawan
<p>Hace tiempo atrás, en una comunidad de Otavalo, vivía una familia muy numerosa y humilde. Dos de las niñas ayudaban a su madre a recoger la leña para la cocina. Como todos los días la madre decidió mandarles a traer leña a sus dos hijas en un bosque cerca de su casa, recomendándoles que el bosque era muy peligroso y ante cualquier peligro lo tendrían que enfrentar con valentía. Las dos hermanas pequeñas, una llamada Mari y la otra Vero decidieron ir felizmente cantando y saltando en busca de la leña con la recomendación de su madre. Decidieron tomar un camino largo, pero muy atrayente. Cuando ya estaban a punto de llegar observaron una cueva muy brillante llena de flores de varios colores como ellas habían imaginado en sus sueños.</p> <p>Entonces de pronto cuando vieron esa cueva decidieron entrar en aquel lugar donde se encontraron un lindo río que reflejaba su rostro como un espejo. Cuando ellas decidieron jugar en el agua vieron en su reflejo que apareció un hombre con un solo ojo. Ellas se asustaron y salieron corriendo. El hombre persiguió a las niñas. Por lo rápido que corrían y el susto que llevaban consigo tropezaron con una roca y esta roca era la nariz del bosque.</p> <p>—¡Auuu! mi pobre nariz ¿qué pasa? ¿quiénes me hicieron despertar de mi largo sueño?</p>	<p>Punta punta washpa pachapika, Otavalo llaktapi kawsak karka shuk ayluyaya. Ishkay ñaña puraka mamata yanapankarian yantata pallayta yanunkapak. Imashina punchakunapi mamaka kacharkami ishkantin ushita yantata pallachu bosquemanta, Mari, Vero karka paykunaka, shinallatak willachishpa bosqueka manchanayllami kan nirka imapash rikurikpika shinchi shayarinami kankichik nirka.</p> <p>Ñaña puraka rirkami kushilla tushushpantin yantata mashkankapak hatun ñanta hapishpa shinapi rirka, ña chayakrikuspaka kuyaylla cuevata punchalla shindirikuta rikurka imashinapi chayman yaykukpika ashta ashta siskuna tawka tawka colorkuna tiyarka yaku larkakunapash brillakunkarian espejunnalla karka paykunapa ñawipika, paykunapa muskuypishna rikurirka pukllankapak kallarikukpika. shuk kari ñawi illak washamanta manchachirka, Mari Veropash chaymanta manchariy kallpashpa llukshirka shinapi rumiwan nitiharirka urmashpa kakpika sinka kashka karka ayay ayay nin nananmi nirka pitak ñuka hatun muskuymanta rikchachiwan nirka.</p> <p>Mari, Vero nirka shuk kari katimukun na allichu kan nirka, shinapi bosquepash ñanta paskashpa ayudarka wasiman uchalla chayachun, shinapi ñañakunaka kutin mancharishpa shuk ñanta hapishpa rirka bosquepash na</p>

Las dos hermanas respondieron:

—Un hombre malo nos está persiguiendo y nos quiere hacer daño.

El bosque, escuchando esto, les ayudó abriendo un camino que llegaría directo a su casa. Las niñas pensando que el bosque igualmente les iba a hacer daño decidieron irse por otro lado, cuando faltaba poco por llegar a casa se acordaron de la leña, pero detrás de ellas apareció de nuevo el hombre aterrizándoles.

La hermana Vero decidió enfrentarse con valentía recordando lo dicho por su madre, recogiendo un palo amenazó al hombre.

—Si me haces daño a mi hermana y a mí te desapareceré el otro ojo.

Él salió huyendo y las niñas felizmente fueron a su casa a contarle a su madre lo sucedido, la madre preguntó:

—¿Qué pasó con la leña?

— Discúlpanos mamá, nos olvidamos.

La madre les dijo no se preocupen, yo estoy muy orgullosa de ustedes por hacer caso lo que les dije y enfrentar con valentía a todo peligro.

allichu yuyashpa, shinapi mamata yarirka ima nishkata shinchi shayarinata, ña wasiman chayakrikushpaka na manchashpa shayarishpa Veroka kaspita hapirka, nirka ñawsataka ñukanchiktak imatapash shinapika chay shuk ñawitami illachisha nirka chayka ñawsaka kallpashpa rirka, kushilla quedarka, wasiman chayarka tukuyta willarka mamaman. Mamaka tapurka, yantaka maypitak kan, Kunkarkanchik kishpichirway nirka. Mamaka ama llakiyaychu ñuka kuyashka wawakuna shinami sinchi shayarina kankichik nirka.

Nota. Relato de Luis Monroy de la Cruz, de Otavalo (Hermosa, 2023, pp. 113-115).

Una puntualización a considerar en este relato es que el malo de la película es un tuerto con las condiciones que le permite su parcial impedimento, que no es lo mismo que un ciego, al que confunde el narrador en el título. Esta narrativa de lugares comunes, dentro de lo predecible, y el inesperado efecto mágico del bosque humanizado, tiene una moraleja que constituye un valor para quienes lo leen: “La valentía no significa perder el miedo, sino enfrentarse a él”. Sobre todo porque plantea otro valor popular que es la estricta obediencia a la recomendación de su madre.

Interpretación en castellano de “La laguna del Imbabura”

El relato de Aída Castañeda (Hermosa, 2023, pp. 29-31) es una leyenda regional que se mantiene de generación en generación, también la conocen como “El origen de la laguna” y tiene otros títulos más. Empieza describiendo el lugar donde se desarrolla la historia, los personajes arrogantes que someten a todos, sobre todo, el patrón “sin corazón”, por la insensibilidad ante el dolor humano. El nudo concreto surge cuando un forastero que pasaba por la hacienda decide aproximarse en busca de agua que le permitiera calmar la sed para continuar su camino. Pero su esfuerzo será frustrado por la negativa del dueño que reacciona de mala manera, amenazando soltar sus perros para amedrentarle. La amenaza estaba por cumplirse, pero, justo cuando los perros estaban por atacar, la doméstica lo impidió, al tiempo que le ofrecía calmar su sed a escondidas del dueño. El forastero, agradecido, le confesó al oído que subiera a lo más alto del cerro, porque caería una maldición donde estas tierras se inundarían por el egoísmo de sus dueños. La humilde doméstica miró con tristeza que el agua subía de nivel hasta formar lo que hoy se conoce como la laguna de San Pablo. Cuentan los abuelos que todavía se escucha un llanto de bebé desde las profundidades. Es una leyenda donde la actitud mezquina de unos hacendados tiene su castigo divino. La moraleja es: “Los corazones humildes no ven las riquezas, sino la calidad humana” (p. 29).

Tabla 2*“El ratoncito y la conejita” (versión castellano y kichwa)*

El ratoncito y la conejita	Piriku Williku
Un día en la montaña que se llamaba Quitoloma se encontraron una coneja y un ratón. La coneja preguntó: —Oye ratoncito, ¿qué haces? ¿en caso que no tengas nada que hacer puedes ayudarme? El ratoncito respondió: —¿En qué le puedo servir?	Shuk punchapi Quitoloma urkupi, tuparirkakuna willikuwa pirikuwa, williku shuk tapuyta ruran. Imata ruranki piriku ni, mana imata rurakuspaka yanapanki. Piriku kutichin Imapitak ushasha ni Williku mañan yanapayta rakacharkunata tantachinkapak paypak kimsa wawaman, chaipi piriku

La conejita le pidió que le ayude a recoger zanahorias para sus tres hijos. Entonces el ratoncito decidió ayudar y así la conejita y el ratoncito todo el tiempo pasaron recogiendo muchas zanahorias. La conejita quedó muy agradecida porque sola no podía con todos los quehaceres de la casa. Sus hijos no valoraron el esfuerzo de su madre y le trataron mal, le dijeron que ya no querían más zanahorias. Ella pasó llorando y al día siguiente se fue a la montaña y encontró nuevamente al ratoncito y le contó lo que había pasado. En ese momento empezaron a discutir y pensar en una idea que cambie la soberbia de sus hijos. Pero se hacía tarde y dejaron la tarea. Cuando ya iban a recoger la zanahoria empezó a llover cada vez más fuerte. Después de la tormenta llegó a la casa sin las zanahorias y los hijos estuvieron muy hambrientos.

—Ustedes ya se cansaron de la zanahoria por esa razón no les traje nada.

Al final se quedó más tiempo con los hijos y les explicó que no podían reclamarle nada porque ella estaba haciendo todo lo posible para que no les falta nada. Ellos entendieron. El primer hijo se disculpó y dijo que se sentía avergonzado de haber hablado mal a su propia mamá. Así los tres se disculparon y decidieron apoyarle entre toditos en los quehaceres y en la búsqueda de alimentos.

yanapankapak tukun ña, chaypi williku shinallatak piriku tukuy punchakuna, yallirkakuna rakacharta, pallashpa.

Williku sumakta yanaparka, ashtawampash paylla mana usharka tukuy ruanakunawan paipak wawakuna mana chanishkakuna ashka llankayta paypak mama rurashkata ashtawampash llakichirkakuna, paykuna nishpa mama rakacharkunata munanchi nishpa.

Chayka mamaka wakashpallami yallirka ña shuk punchakunapi urkuman rirka, chaypika kutin tuparirka, pirikuwan.

Chaypi willarka ima yallishkata, pirikuman, kaymantaka piñarkakuna, chayka shuk yuyayta churarkakuna payka wawakunaman. Ña chishi tukupi llankaywan sakinkuna, ña rakacharkunata pallanaman rinapi tamiarka sinchita, shinchi tamia yallikpi, ña wasima tikrarkakuna rakacharkuna illak, chaypika wawakuna yarkachinakaruka rakacharkakunata shaykurkanchikn nirka, chaymanta mana apamurkakuna ni.

Yallipachakunapika, mamaka wawakunawan sakirika, chaipika mana nimata mikunata charirkakuna, chayka mamaka nin mana ñukataka imata ninkinchiku, ña punta watakunapika imalayash masrkani mikunatani ni, mana mikunata munashkamanta chashnalla kausankichi nin, chaypika wawaka ni mana chashna kashashu ni ashkata pika yañachik mamata rimashkamanta, chaypi tukuykuna yallishkata sakinkuna, astawampash tukuykuna llankashunchi ni imakuna wasipi rurana tiyakpipash, mikunakunatapash maskashunchi ni.

Aunque la moraleja es muy forzada para escribirla de epílogo, la construcción de la historia es ejemplificadora, porque plantea la soberbia como antivalor de orgullo que, afortunadamente, logran vencer con la nueva actitud y comportamiento de los hijos. Esta vez, el contraste del débil-pequeño-inteligente debía enfrentarse al inesperado hijo-soberbio-insensible, que no se condeue de su madre.

Interpretación en castellano de “La loma de Puntiatzil”

El relato de Karla Velásquez (pp. 213-215) es una leyenda muy conocida por los cayambeños. Cuenta que dos hermanitos de origen humilde pastaban ovejas en las laderas de Puntiatzil, cuando uno de ellos descubrió un intenso brillo proveniente de una ranura en medio de la loma, y allí se dirigieron los dos. Ellos no sabían qué hacer, pero el niño menor cogió algo brillante y corrieron a Cayambe en busca de su madre, a quien enseñaron ese objeto que se había convertido en mazorca de oro. Al oír este relato, un vecino ambicioso cogió unos costales y corrió a la loma donde se encontraron con los niños y su madre buscando la misma ranura donde observaron el brillo, pero nunca más la encontraron ni los objetos tampoco. Dicen que con el objeto que cogió el niño, la loma había cumplido su propósito de ayudar a los hermanos para que mejoraran sus condiciones de vida, que pudieran estudiar en la escuela y vivir dignamente con su madre. La moraleja plantea: “No tenemos que ser avaros porque nos puede tocar lo peor. Cuando somos buenos, hasta las cosas más simples pueden ser premiadas” (p. 213).

Tabla 3

“La niña, el conejito y las ovejas” (versión castellano y kichwa)

La niña, el conejito y las ovejas	Ñawpa Rimay. Warmi wawa, wallinku, llamakunapash
Había una vez una niña de buen corazón que aprendió a querer a los animales, ella nunca maltrataba, si las encontraba heridos ella siempre los curaba.	May pachapika warmi wawami tiyarka, may sumak shunkumanta; payka yacharka wiwakunata huyanata mana llakichina yacharka. Maypik wiwaku

Un día, llevando a las ovejas a pastorear al páramo Suruchupa, y encontró con un conejito herido, lo apartó del camino pues por donde ella caminaba todos los días pasaban grandes animales que podrían pisotear al conejito sin misericordia.

La niña cuidaba de ocho ovejas, todas eran muy bonitas y despiertas, todas las mañanas sacaba al páramo para que se alimenten de las pajitas. Caminaba siempre detrás de las ovejas y cuidaba con mucho cariño a la más pequeña que era su preferida.

Una tarde, ya era muy tarde, las ovejas no quisieron regresar, y por lo más que la pastorcilla les rogaba, ellas no le obedecieron. Entonces, la niña empezó a llorar con gritos temiendo que, al oscurecer, los malvados lobos hicieran su desaparición de las ovejas.

Moraleja: La niña nos enseña a ser amables, amorosas, tener paciencia, ser caritativo con los demás y ser obedientes.

nata chukrishkamanta tuparishpaka, payka hampinatami yacharka

Shuk punchapika llamakunata Suruchupa urkuman michinkapak apashka, rirka chaypimi tupashka shuk wallinkuwan chukrishkamanta, payka ashtawan ñanmantami anchuchirka, shinallatik payka tukuy punchakunatami chay ñanta purina yacharka, payka yuyan chay ñanpi hatun wiwakuna purina yachan, purishpaka sarushpa tukuchinka nirka paykunaka, mana llakirinchu nirka.

Kay warmika pusak llamakunatami charika, tukuy llamakunatami sumakta huyarka, tukuy punchakunatami llamakunata urkuman apana yacharka karinkapak ukshakunata, pay warmika llamakunapak washatami purina yacharka amana llakikunata charinkapak, may sumak huyay uchilla llamata charika, achkatami paytaka huyana yacharka.

Shuk chishiyashka punchamanta maypi karka achka chishiyariska, llamakunaka mana wasiman tikrashun nirka, warmitaka achkata piñayachrika, llamankunana mana uyashkamanta warmi wawaka kallarirka kaparish wakinkapak, tutayamupi payka achkata manchayta charirka, atukkunami chayamushpa llamakunata mishpuchinka yuyarka.

Kunana: Ima yuyayta hamutanchik ñukanchikpak Tukuykunami shunkumanta kuyanata charina kanchik, maykan imata nishpaka ñukanchikka uyanakanchik.

La historia, evidentemente, está inconclusa porque no existe un desenlace consecuente, solo advierte del peligro que nunca se supo que llega. El apego a los animales se entiende en su costumbre de pastar ovejas en el páramo y su especial cariño por la más pequeña y vulnerable; pero, hay un evento que abre expectativas, pero luego se pierde en el texto, es el encuentro con el conejito herido que la niña lo pone a un lado para que no le pisaran los animales mayores. En cuanto a la moraleja, solo da la idea de que hay valores que preservar, aunque no explica de manera puntual a qué valores se refiere.

Interpretación en castellano de “El viaje de Saúl a la ciudad”

El relato de Rotmi Zurita (pp. 305-306) cuenta que todo empezó en el pueblito de Angamarca, provincia de Cotopaxi, donde Saúl terminó la secundaria y se dispuso a salir para la ciudad, en busca de la posibilidad de seguir estudiando o conseguir un trabajo, ya que sus padres no tenían recursos para cubrir sus gastos. Saúl se convirtió en migrante y, mientras viajaba, tenía presente los valores y enseñanzas que aprendió en su pueblo, pero en la gran ciudad de nada servían sus convicciones porque tuvo dificultades para conseguir trabajo, hasta que se inició en una carpintería donde, a pesar de su esfuerzo y dedicación, le costó adaptarse al régimen de trabajo desconocido. Con el pasar de los años y la confianza de sus clientes, logró ponerse su propio taller y, después, sucursales en otras ciudades del Ecuador.

Es una narrativa donde, al principio, despierta el interés por su historia de vida donde el esfuerzo y sacrificio logran abrir senderos de éxito. Pero hay un vacío de evidencias entre esa primera parte y sus verdaderos logros después, dando la sensación de que lo principal queda oculto todavía. La moraleja que se pretende aplicar sería: “Con la responsabilidad y humildad cumplirás tus sueños y llegarás muy lejos” (p. 305).

Tabla 4*“El niño Joel y su llama Benjamín” (versión castellano y kichwa)*

El niño Joel y su llama Benjamín	Joel wawa paypak llamita Benjamín
<p>Había una vez un niño Joel que tenía una llamita llamada Benjamín, él tenía a su madre y padre que vivía en casa humilde en el campo.</p> <p>Un día inició con sus estudios lejos de su hogar y tenía que caminar más de una hora hasta llegar a su escolita. Joel pensó un día amansar a la llama Benjamín para que ella sea quien le lleve a la escuela. Pasó varios meses y el niño Joel pudo viajar en lomo de su llamita a la escuela con alegría y entusiasmo todos los días.</p> <p>Sin embargo, un atardecer asomó un turista. Al ver a Joel y Benjamín tan felices, sacó una foto y la publicó en las redes sociales. La fotografía entonces se volvió viral y circuló por todo el mundo.</p> <p>Moraleja: Nunca pierdas la esperanza, tarde o temprano lo cosecharás en abundancia.</p>	<p>Shuk punllami Joel nishka wawa tiyashka ashtawampish shuk llamita Benjamintami charishka, payka mamawan, yayawampishmi kawsashka paypak kuyay wasipi.</p> <p>Shuk punlla yachayta kallarishka karu karu llaktapi paypak wasimanta pay chakillawanmi purik kashka yachana wasi kama.</p> <p>Joel wawaka yuyarishkami paypa llamitata mansanata paypa yachana wasiman rinkapak.</p> <p>Ashka killakuna yallikpika paypak llamitapi ña tiyarina ushaska chaymi ashka kushikuy rishka.</p> <p>Ashtawampish shuk chishimi shuk karu purik mashi rikurishpa shuk shuyuta llukchichishka, chaymi redes socialesman wichiyachishka.</p> <p>Shuyuka ashka riksirishkami tukushka tukuy mamallaktakunapak.</p> <p>Kunana: Ama kikipak suyanata chinkakichu, chishi tutamanta ashkamtami tantanki.</p>

Nota. Relato de Jorge Roldán Pullay, de Riobamba (Hermosa, 2023, pp. 391-393).

El desenlace no es tan halagador como se quisiera, porque rompe ese hilo conductor que lo caracteriza y mantiene expectante hasta el momento inesperado que cambia el rumbo de las cosas. Desaparece la escolita y la modesta familia campesina que lo cobija, por un membrete de fama que solo beneficia al turista, en desmedro de la inocencia y espontaneidad de sus protagonistas iniciales. La moraleja lo corrobora: “Nunca pierdas la esperanza que tarde o temprano

la cosecharás en abundancia”, pues lo único que busca el niño es su fama de jinete de altura, cuando en realidad es el encuentro con su compañero en la cotidianidad de la casa a la escuela.

Interpretación en castellano de “Los pájaros inteligentes”

El relato de Érika Agualsaca (p. 375) dice que alguna vez los animales llegaron a conocer tanto a los humanos que sabían todo de ellos. Un día, el jefe de los pájaros mandó espiar a una familia de hacendados. Al regresar, comentaron que al jefe de familia le dolía un diente y ofrecía mucho dinero al que pudiera calmarle su dolor. Un vagabundo que pasaba por el lugar escuchó la conversación de los pájaros y se dirigió a la hacienda para decirles que él sabía curar esos males. Así lo hizo y pudo cobrar todo el dinero de recompensa que le habían prometido. Al enterarse del suceso, los pájaros intentaron vengarse del vagabundo, pero ya no estaba en el lugar. A partir de esta mala experiencia, los pájaros nunca más se fueron a espiar a los humanos, ni conversaban de ellos, solo paseaban por los bosques donde les correspondía. Esta historia es una ruptura en la convivencia pacífica de los pájaros con los seres humanos, cuando la ingenuidad de las aves despierta la ambición de terceras personas, por suerte, los pájaros aprendieron la lección regresando al lugar que les correspondía. La moraleja dice: “Saber aprovechar las oportunidades es bueno, pero siempre que las consecuencias no caigan sobre nosotros mismos” (p. 375).

Relación simbólica de mensajes en otras experiencias

Siempre será oportuno asomarse a otras experiencias donde la narrativa de eventos reales o figurados, desde las comunidades, nos den luces para el tema que nos ocupa. *Cuentos de la creación y resistencia*, de Virginia Nazarea y Rafael Guitarra (2022) nos ilustra la interpretación simbólica de los recursos que utilizan los abuelos y abuelas de Cotacachi. Considerando que buena parte de nuestros cuentos provienen de la zona de Otavalo y Cotacachi, y que utilizan similar relación simbólica de los personajes, tenemos los siguientes

rasgos: el aparecimiento en escena del lobo y el conejo como protagonistas principales, resaltan valores contrapuestos donde la viveza de los más pequeños sorprende a la fuerza y violencia de los más “temidos”. Ese es el caso del lobo y el conejo que, con frecuencia, se menciona en diversos textos que aparecen en nuestros *Cuentos de nunca acabar*. Pero no solo encontramos semejanzas de recursos con los cuentos de Nazarea y Guitarra, sino que la misma Nazarea encuentra similitudes simbólicas con los cuentos de otras latitudes, cuando cita a Jones-Jackson (1987):

Ambas culturas se deleitan en dotar a criaturas físicamente insignificantes y aparentemente impotentes con una perspicacia mental extraordinaria [...]. Pocas veces se encuentra uno con animales grandes o feroces... representados como astutos o intuitivos. Continuamente son descritos como idiotas y permanentemente engañados y humillados por animales más pequeños que por necesidad deben emplear su ingenio y no su fuerza para sobrevivir. (pp. 111-113)

Existen muchos ejemplos en nuestra recopilación de *Cuentos de nunca acabar*, donde otros animales también personifican valores humanos como la solidaridad y reciprocidad, o antivalores como la intolerancia y la agresividad, para dar suficientes elementos que permitan al lector diferenciar el sentido del bien y del mal. Dentro de esa misma representación simbólica que analizan Nazarea y Guitarra (2022), hay elementos de la naturaleza que también encontramos en Otavalo y Cayambe, que nos hablan del origen de las montañas y los lagos, como “La laguna del Imbabura”, de Otavalo, donde la avaricia de un hacendado, ante el requerimiento de un supuesto mendigo, trae como consecuencia el castigo de convertir la hacienda en laguna. Asimismo, “El santo Urcu o Monte sagrado” que escribe una alumna del Centro de Apoyo Cayambe nos narra la historia de un campesino que se encontró en el monte con una bella mujer, que la condujo a un lugar desconocido donde había muchos objetos que él anhelaba, pero era una cueva sagrada donde todos los que entraban no regresaban jamás.

Reflexiones finales

Sin el ánimo de sustentar comentarios en teorías de otros contextos, podría manifestarse que, al pensar en otro idioma, el individuo asocia como alcanzable el potencial de esa nueva aventura, motivándolo a superar las inconsistencias que arrastra. En tanto que, al escribir, siente la inseguridad de poder graficar las ideas que concibe su cerebro para que le entienda el lector de ese nuevo idioma. El caso es que, en nuestra oferta, la educación intercultural, hay alumnos que a pesar de ser indígenas solo hablan castellano, otros son bilingües que trabajan en la ciudad y viven en el campo, y otros son indígenas de comunidades remotas que hablan solamente su lengua materna; todos ellos cumpliendo su proceso de aprendizaje en castellano sin descuidar otras exigencias académicas como el kichwa.

Estamos ante un escenario con estudiantes nuevos, de diversa formación educativa, con una modalidad en línea y procedentes de culturas diferentes, fundamentalmente rurales, buscando una preparación académica que les facilite enseñar a los niños de sus propias comunidades. Aunque la asignatura es en castellano, no se trata de imponer el idioma que para muchos es su primera lengua, y para otros no, después del kichwa, sino de aproximarnos al lenguaje que, en la sociedad ecuatoriana, es el principal medio comunicante.

Nuestro objetivo era que los estudiantes configuren la escritura creativa de un cuento infantil, que ambiente su contexto natural, social y cultural, mediante sus propios recursos expresivos. Entonces, había que empezar por el principio y ese principio era reemplazar los cuadernos por el lienzo universal de la naturaleza, y los lápices por una imaginación que construya escenarios dinámicos, donde sus elementos interactúen con acciones constructivas para que los lectores se identifiquen y puedan multiplicar estos conocimientos a través de valores. Al final del período, esta escritura creativa se cumplió con diversos niveles de creatividad y, en la mayoría de casos, una redacción particular propia del mundo andino, donde la tradición oral que fluye espontáneamente se vuelve compleja cuando se trata de la versión escrita. Esas particularidades las tomamos en cuenta en

la revisión editorial, para corregir solamente la puntuación y ortografía, respetando los giros expresivos que obedecen a su forma de interpretar el mundo.

Quien toma la decisión de estudiar esta Carrera sabe que es parte de una diversidad cultural no solo étnica, abierta o encubierta, sino de una notable disparidad de conocimientos. Esta diversidad de saberes complica la gestión educativa de los docentes, sobre todo porque la mayor parte de estudiantes son indígenas urbanos o provenientes de comunidades donde no disponen de servicios de internet permanente que garanticen una educación en línea adecuada.

Esta interculturalidad trae consigo que unos evolucionen con relativa normalidad, al practicar el castellano desde el seno materno, y otros, provenientes del kichwa, deben aprender el castellano como el único mecanismo de salvación frente a la exclusión social del mundo mestizo. Ya hemos visto en páginas anteriores que la interferencia lingüística evidencia la complejidad del aprendizaje que para el mundo hispano parecería un acto de fácil traducción, pero para el indígena, que accede temeroso a ese reto, significa un esfuerzo de complejo aprendizaje.

Aunque depende del contexto de cada caso, generalmente, el kichwa hablante tiene el idioma nativo por adquisición materna, en tanto que el castellano por un aprendizaje que se da a través de toda la vida. Pero son las interferencias lingüísticas donde se observa una construcción desordenada por actos inconscientes que complican una traducción literal del idioma. Ante esto, es importante añadir al *kichwismo* como la actitud consciente de incorporar palabras kichwas en las expresiones castellanas, lo que enriquece las prácticas comunicativas de la Sierra ecuatoriana.

A diferencia de la mitología occidental, que tiene identificada la simbología del bien y el mal con animales mayores de características violentas, depredadoras, pero torpes y tontas, y por otro lado, los animales menores, frágiles, lentos, pero audaces y vivarachos; la recreación mítica de los indígenas puede interrelacionarse entre animales menores, tímidos e inteligentes en confrontación o asociación con los humanos.

Así, se observa una inusitada combinación de la narrativa de lo cotidiano con la inesperada aparición de lo fantástico. Esa dinámica concluye, muchas veces, en una valoración forzada del moralismo y la ética tradicional. La moraleja de la interpretación indígena no implica coincidir con la realidad, más bien se lo toma como un espacio para recomendar algo relacionado al tema.

Referencias bibliográficas

- Aldaz Izquierdo, A., Casillas Salazar, N., Jácome Sambachi, C. y Lomas Vásquez, S. (2023). Interferencias léxicas del kichwa utilizados por los estudiantes en el proceso de enseñanza y aprendizaje. *Ciencia Latina*, 7(3), 7230-7239. https://doi.org/10.37811/cl_rcm.v7i3.6712
- Francis, N. (2020). Procesos de lecto-escritura en segunda lengua: resultados preliminares de un estudio en las escuelas bilingües del valle de Mezquital (México). *Lectura y Vida*, 13(4), 31-39. <https://bit.ly/3DSTZ55>
- Hermosa, H. (coord.). (2023). *Cuentos de nunca acabar, aproximaciones desde la interculturalidad*. UPS; Abya-Yala. <https://doi.org/10.17163/abyaups.14>
- Jones-Jackson, P. (1987). *Cuando mueren las raíces: tradiciones en peligro de extinción en las Islas del Mar*. University of Georgia Press.
- Lema, S. F. (1997). *Gramática quichua*. Abya-Yala
- Montaluisa, L. (1990). *Ñucanchic Yachai* (2ª ed.). MEC; DINEIIB; CONAIE.
- Nazarea, V. y Guitarra, R. (comps.). (2022). *Cuentos de la creación y resistencia*. Abya-Yala.
- Valiente Catter, T. (1993). *Didáctica del quichua como lengua materna*. EBI; Abya-Yala.
- Yáñez Cossío, C. (2007). *Dos lenguas en contraste quichua-español*. MACAC; Abya-Yala.