

## LOS VIDEOS MUSICALES EN QUICHUA

educar la sensibilidad lingüística desde nuevos espacios  
comunicacionales

**Fernando Garcés V.**

Pedagogo y Lingüista. Docente de la Universidad Politécnica Salesiana, Ecuador.  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0059-4932>

**Resumen:** El quichua comparte con otras lenguas indígenas una larga historia de racialización lingüística que arranca en el período colonial y que se mantiene durante toda la República. El objetivo de este artículo es dar cuenta de la manera en que a través del YouTube los jóvenes indígenas visibilizan y audializan su lengua. A partir de la observación etnográfica de 200 videos musicales que contienen al menos una parte de la letra en quichua, y de los comentarios que los acompañan, se muestra la valoración sobre la música, los cantantes y la lengua. Todo ello da cuenta de un proceso educativo informal de la sensibilidad lingüística que llevan adelante estos videos junto con los prosumidores comunicacionales de los mismos.

**Palabras clave:** Lengua quichua; Videos musicales; Educación informal; Quichua en YouTube.

**Resumo:** Quichua compartilha com outras línguas indígenas uma longa história de racialização linguística que começa no período colonial e continua por toda a República. O objetivo deste artigo é dar conta de como os jovens indígenas tornam sua língua visível e audializada no YouTube. A partir da observação etnográfica de 200 videoclipes que contêm pelo menos parte da letra em quíchua, e dos comentários que os acompanham, é feita a avaliação da música, dos cantores e da língua. Tudo isso explica um processo educacional informal de sensibilidade linguística realizado por esses vídeos em conjunto com seus prosumidores de comunicação.

**Palavras chave:** Língua quichua; Vídeos musicais; Educação informal; Quíchua em YouTube.

### INTRODUCCIÓN

La presente comunicación investiga la presencia de la lengua quichua en los videos musicales que se encuentran en una importante red social digital cual es YouTube. Dada la larga historia de racialización lingüística, la situación actual del quichua muestra una severa disminución de la

transmisión intergeneracional y, por tanto, del número de hablantes. Esta situación amerita el acercamiento a los nuevos escenarios de uso de la lengua que permitan la comprensión de las apuestas que llevan adelante los jóvenes quichua en los territorios virtuales. Bajo estos criterios se indagó en la manera en que el uso del quichua en videos musicales tiene efectos educativos informales en los prosumidores comunicacionales de los mismos. Para ello se llevó adelante un proceso de observación etnográfica de 200 videos y de los comentarios que los acompañan.

La perspectiva de trabajo se basa en la idea prosumidores comunicacionales, entendiendo por ello la inserción en ámbitos de producción dentro de la lógica mercantil de las redes sociales digitales, pero al mismo tiempo en interacción con los consumidores, quienes reaccionan, solicitan y proponen frente a los creadores de los videos. De esta manera, buena parte de quienes visualizan los videos no son simples receptores o consumidores, sino actores que más allá de modificar o incidir en los productores generan un nuevo producto comunicacional que cambia el objeto inicial de producción. Aparici y García-Marín (2018) trabajan la distinción entre prosumidor y *emirec* (en relación a ser emisor-receptor en el ámbito comunicacional). El primero sería parte de una lógica enteramente comercial, mientras el segundo apuntaría insertarse en un proceso comunicacional dialógico y crítico. En el caso de los videos que mostraré no es fácil establecer límites claros entre ambas perspectivas. Los videos son parte de la lógica comercial del capitalismo informacional, pero también constituyen un espacio participativo de reflexividad sobre aspectos referidos a la lengua, la cultura y la identidad quichua. En este sentido, a partir de Hernández (2017, p. 33) y su ensayo reflexivo sobre el Facebook, se puede pensar las redes sociales digitales “como el producto de un conjunto de condiciones de posibilidad”.

Por mi parte asumo el concepto de prosumición a partir de la extrapolación del modelo ideológico planteado por Street (1984) con respecto a la escritura, mirada desde la perspectiva de una tecnología de la comunicación. Según este autor hay dos modelos de comprensión de la escritura: el autónomo y el ideológico. Propongo pensar estos dos modelos en relación con el uso y apropiación de las tecnologías comunicacionales digitales y su vinculación con las redes sociales de tal ámbito. Así, según el modelo autónomo las tecnologías digitales responderían a un intento de comprensión de ellas desde sí mismas, enfatizando su bondad o limitación en el proceso de adquisición y uso de tales sistemas comunicacionales. En esta perspectiva, a las tecnologías comunicacionales digitales se les atribuyen cualidades intrínsecas y efectos inexorables positivos o negativos. Por el contrario, al modelo ideológico le interesa ver dichas tecnologías en el juego de interrelaciones sociales e institucionales de una determinada comunidad / sociedad. Se trata de leer el fenómeno tecnológico comunicacional en el

contexto de adquisición y producción social, como parte de un sistema simbólico arraigado en las prácticas sociales y conectado con la diversidad de valores sociales. De manera que la tecnología comunicacional digital no es buena o mala en sí misma; es parte de las ideologías construidas socialmente y de los modos de significar y vivenciar la experiencia tecnológica y comunicacional. Investigar la prosumición de los videos musicales en YouTube significa centrarse en las prácticas sociales específicas de interacción ya que ellas responden a la ideología y la lógica cultural de los que se insertan en tal red.

Como dice Martín-Barbero, lo que se plantea como tema de fondo

es el paso de la investigación de la recepción -como investigación del consumo pasivo- al estudio de los modos de apropiación de este nuevo tipo de tecnología, la digital, en la que uno no sabe dónde termina el consumo y empieza la producción, dónde termina el juego y empieza el aprendizaje, lo cual descoloca radicalmente a nuestro sistema educativo” (MARTÍN-BARBERO, 2008, p. 25).

A continuación, damos cuenta de la situación histórica y contemporánea del quichua; luego, mostramos la manera en que las poblaciones indígenas y los quichua hablantes han llevado adelante un proceso de apropiación tecnológica que les permite hacer visible y audible su lengua. Finalmente, presentamos los resultados de la investigación haciendo énfasis en el proceso de educación de la sensibilidad lingüística desde los espacios comunicacionales que actualmente ofrecen redes sociales digitales como YouTube.

### UNA HISTORIA DE RACIALIZACIÓN LINGÜÍSTICA

Hablo de racialización lingüística en el sentido de la estructuración social colonial que organizó la fuerza de trabajo a partir de la clasificación jerarquizada de la población según la atribución de categorías socio-raciales (QUIJANO, 2000). En este sentido, estamos frente a una histórica carga de discriminación y subvaloración que sufren las lenguas indígenas y sus hablantes, fruto de la estructuración colonial y republicana de sociedades marcadas por diversos racismos: epistémicos, religiosos, lingüísticos, etc. (GARCÉS, 2009, p. 7-46).

En el caso ecuatoriano la historia no ha sido diferente. Si bien durante la presencia incaica en el Chinchaysuyo hubo un cierto respeto por las lenguas indígenas, en el sentido de que eran las élites quienes aprendían el quichua (MUYSKEN, 2019), ya en la Colonia las lenguas que no eran útiles para la evangelización y el adoctrinamiento fueron exterminadas. Las

llamadas lenguas generales –el quechua,<sup>1</sup> el aimara y el puquina– fueron toleradas en su uso, justamente general, y utilizadas para la evangelización, incluso introduciéndolas en espacios donde los misioneros consideraban hallarse ante una “selva idiomática” (GARCÉS, 1999).

El parámetro de comparación era la lengua de valor histórico –el latín– y las lenguas de la modernidad del momento: el castellano, y el portugués (GARCÉS, 2009). Las lenguas que podían expresar ideas abstractas y espirituales recibían una valoración positiva y podían/debían ser aprendidas para la evangelización de sus hablantes. Así, el Tercer Concilio Limense celebrado en 1583 estableció una política lingüística con fines evangelizadores: selección de variante, publicación de materiales, normativa de aprendizaje, etc. (GARCÉS, 2005, 2009).

Este intenso proceso se dio sobre todo en el primer momento colonial. Conforme el sistema de dominación y de adoctrinamiento se hubo establecido disminuyó el fervor de producción en lenguas indígenas. Este hecho, junto con los movimientos insurreccionales del s. XVIII, produjo un giro en la política lingüística en favor del castellano, dirección que se mantuvo, en general, durante todo el período republicano. En efecto, éste se caracterizó por la invisibilización y la negación de las lenguas indígenas en conexión con políticas asimilacionistas e integracionistas (MONTALUISA, 2019; RODRÍGUEZ, 2017).

Las últimas cuatro décadas se caracterizaron por el impulso de una política de tolerancia a la diversidad cultural y lingüística como mecanismo de incorporación de la subalternidad indígena en los procesos de modernización de los estados (GARCÉS, 2009).

## LA SITUACIÓN DEL QUICHUA

De manera simultánea a la situación previamente descrita, en las últimas décadas ha habido un alarmante descenso del número de hablantes de lenguas indígenas y el quichua, aun siendo lengua mayoritaria dentro de

---

<sup>1</sup> Uso *quechua* para referirnos a la familia lingüística que se habla en los países de la Región Andina (Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Argentina) y *quichua* para referirnos a la variante IIB según la clasificación de Torero (1974, 1983), la que se habla en Ecuador, el sur de Colombia (con el nombre de ingano) y los Departamentos de San Martín, Amazonas y Loreto en Perú (GARCÉS, 1999; MONTALUISA, 2019). El presente artículo está escrito en castellano, razón por la que escribo *quichua* y no *kichwa*. Cuando se presenten textos en quichua lo escribiré como se escribe en esa lengua; también respetaré la escritura que se encuentra en las citas textuales.

las lenguas indígenas del país, se encuentra en el mismo proceso. Así, los datos sobre el número de hablantes en el país oscilan entre 591.448<sup>2</sup> y 724.721 (ÁLVAREZ y MONTALUISA, 2017, p. 68) en base al Censo de 2010.<sup>3</sup> Por otro lado, la comparación de datos entre los censos, muestra la disminución de hablantes en términos absolutos, entre 1950 y 1990, y en términos relativos, entre 1990 y 2001 (KING y HABOUD, 2002; HABOUD, 2005).

Distintos estudios de grupos diversos confirman los datos de disminución acelerada de hablantes del quichua. Así, según una nota de prensa del Periódico *El Norte* (de las provincias de Imbabura y Carchi), basada en un estudio de Marleen Haboud,

en el año 90, el 90 % de personas que fueron entrevistadas en un sondeo sociolingüístico, dijo que su lengua materna era el kichwa, mientras que en 2015, menos del 70 % dijo que su lengua propia es el kichwa. Durante un sondeo en estos últimos años, se determinó que de 463 familias entrevistadas, solamente el 30 % reconocieron que hablan el kichwa con sus hijos.<sup>4</sup>

De igual forma, a partir de un muestreo sociolingüístico en Salasaca, Mayorga y Haboud afirman que los jóvenes prefieren hablar el castellano; el quichua se usa en las asambleas comunitarias, en las ceremonias tradicionales y para hablar con las autoridades. Así, “En el caso de estudio de la comunidad Salasaca la tendencia de la lengua ancestral [...] es negativa, es decir que las nuevas generaciones cada vez muestran menos preferencia por el uso de la lengua ancestral lo que se agudiza con el uso de nuevas tecnologías” (MAYORGA y HABOUD, 2013, p. 144).

Haboud muestra que ya en la década del 90 había una importante pérdida de uso del quichua en las unidades domésticas de comunidades tradicionalmente consideradas quichua hablantes.

Estudios desarrollados entre 1992 y 1995 sobre el uso del castellano y el quichua en 99 comunidades rurales de 9

---

<sup>2</sup> Véase el Archivo de Lenguas y Culturas del Ecuador, en: <https://flacso.edu.ec/lenguas-culturas/sobre-el-archivo/sobre-lenguas/>, consulta del 16/04/2020.

<sup>3</sup> Haboud (2005: 13) afirma que el quichua “tiene más de 1.000.000 de hablantes en el país”.

<sup>4</sup> Véase [https://www.elnorte.ec/otavalo/de-463-familias-solo-el-30-habla-kichwa-GJ586800?fbclid=IwAR0xtu2FC9qYppNbPbxGCNbV\\_\\_5PEOmsA4F3kGqHFImmVZTxxbj4ybWp03E0](https://www.elnorte.ec/otavalo/de-463-familias-solo-el-30-habla-kichwa-GJ586800?fbclid=IwAR0xtu2FC9qYppNbPbxGCNbV__5PEOmsA4F3kGqHFImmVZTxxbj4ybWp03E0), consulta del 03/01/2020.

provincias de la Sierra, tradicionalmente consideradas quichuahablantes, muestran que aunque en el contexto comunitario el quichua es vital, el alto porcentaje de uso bilingüe (quichua-castellano) a nivel de la unidad doméstica sugiere la pérdida del quichua en el espacio social considerado como la base de la vitalidad de la lengua: la familia (HABOUD, 2005, p. 25).

Pazmiño, por su parte, informa sobre el estado de vitalidad del quichua en cinco comunidades de cuatro provincias de la sierra ecuatoriana a partir de una encuesta realizada a 80 quichua hablantes. Los resultados muestran las diferencias en la preferencia de uso del quichua y castellano según las edades: los abuelos usaban-conocía-preferían el quichua en un 90% de casos, mientras los jóvenes, en un 4% (PAZMIÑO, 2013, p. 229-230).

El trabajo etnográfico del que dan cuenta Rindstedt y Aronsson en una comunidad de la provincia de Chimborazo es sumamente sugestivo a la vez que dramático. Por un lado, se muestra el quichua como una lengua motivo de orgullo identitario, una lengua con alta valoración discursiva, pero, por otro lado, las autoras señalan un panorama en el que todos los adultos son bilingües; las abuelas hablan quichua “puro puro”, mientras el resto de las mujeres hablan en quichua entre sí. Las madres se dirigen a sus hijos en español con algún elemento quichua. El esposo habla a la esposa en quichua y en español, mientras la esposa se dirige a él en quichua. Los padres hablan siempre a los hijos en español y los hermanos mayores a los menores, también en español (RINDSTEDT y ARONSSON, 2002).

Lo mencionado por Rindstedt y Aronsson lo he corroborado en mi propio trabajo de etnografía pluritópica y discontinua.<sup>5</sup>

Así, en zonas donde hace 30 años sólo los varones adultos hablaban castellano, hoy en día hay un acentuado bilingüismo y monolingüismo castellano entre los matrimonios jóvenes. En zonas con históricos y contemporáneos discursos reivindicativos indígenas (por ejemplo, Cayambe y Simiatug) se encuentran muy pocas personas mayores de 50 años que hablan la lengua. Ello va de la mano con el hecho que muchos jóvenes tienen un quichua limitado, fruto de no haberlo usado como lengua materna sino de haberlo escuchado en el contexto familiar y, luego, en el proceso de repolitización de la identidad activarlo, pero de manera limitada (no fluida).

---

<sup>5</sup> Realizada a lo largo de cuatro años en y con comunidades y hablantes de quichua de las provincias de Cañar, Cotopaxi, Pichincha, Imbabura, Bolívar y Guayas. En el ámbito urbano, específicamente en mercados populares de las ciudades de Quito y Guayaquil.

El factor generacional debe ser relacionado con el de género: en general son las mujeres quienes entre ellas hablan más quichua que los varones; por ejemplo, en los mercados urbanos.

En el ámbito escolar, los maestros usan el quichua sólo para saludar al inicio de cada clase, mientras los niños pueden saberlo y usarlo extra-aula, pero no con los profesores. Por ejemplo, en una de las Escuelas del Milenio de una parroquia de Bolívar, el uso del quichua es meramente simbólico, folclórico y museístico: en las paredes se encuentran escritos en quichua los días de la semana, los meses, las partes del cuerpo, los números, etc.; se usan fórmulas de saludo muy elaboradas: *allí puncha mashi yachachik*, *allí shamushka kachun*, pero no se usa como lengua de interacción real en la escuela. Por otro lado, varios estudiantes hablan y entienden el quichua, pero éste se usa en la interacción extra aula.

En cuanto a la valoración lingüística y las expectativas de estudiantes y padres de familia, hay que decir que en muchos lugares la Educación Intercultural Bilingüe, pensada como enseñanza de y en lengua indígena – castellano, se encuentra desprestigiada (HABOUD, 2005). Por contrapartida, en varias comunidades de Cotopaxi, los jóvenes indígenas buscan programas universitarios en los que puedan aprender inglés y “computación”.<sup>6</sup> La valoración, sin embargo, está ligada a factores materiales, como el caso de la hija de un reconocido defensor de la EIB que no habla quichua debido a que su padre la hizo estudiar en la ciudad de Quito. Lo interesante es que sus hijos tienen nombres quichuas.<sup>7</sup>

Los datos previos muestran la situación crítica de la transmisión intergeneracional de la lengua, aspecto fundamental para garantizar su mantenimiento y desarrollo. Es preciso aclarar que este hecho no depende sólo de la voluntad de los hablantes adultos, sino que está sujeto a factores económicos e históricos, algunos ya mencionados, que presionan a las familias quichua hablantes a transmitir la lengua dominante –el castellano, en este caso– a las jóvenes generaciones.

---

<sup>6</sup> Estas aspiraciones no están fuera de las propuestas curriculares de los programas vinculados a la formación en educación intercultural bilingüe. Desde una política de mantenimiento y desarrollo (LÓPEZ, 2001) el problema se da cuando estas expectativas van de la mano con el abandono de la lengua indígena.

<sup>7</sup> El caso de la “cultura sin lengua” lo he tratado en otro lugar (Garcés 2019). Y es lo que refleja el título y el subtítulo del libro de Sánchez-Parga (2009): “Qué significa ser indígena para el indígena: más allá de la comunidad y la lengua”.

## **APROPIACIÓN TECNOLÓGICA DESDE LOS HABLANTES DE LENGUAS INDÍGENAS**

Todo esto indica que, al parecer, el futuro de las lenguas, y para nuestro caso, del quichua, se decidirá en la capacidad que tengan de adaptarse y reproducirse en las ciudades y en la medida en que hablar la lengua y mostrarse como indígena sea un “valor” (como al parecer ahora lo son la vestimenta y la música). Y ello porque, según datos oficiales de las Naciones Unidas y estudios del Banco Mundial alrededor del 50% de la población indígena de América Latina reside en las ciudades (NACIONES UNIDAS, 2014, p. 158; BANCO MUNDIAL, 2015, p. 30). En Ecuador, según el Censo del 2010 el 32% de la población habita en las ciudades.<sup>8</sup>

Los procesos de migración hacia la ciudad y de movilización, no sólo al interior del país, sino a nivel global están creando un fenómeno contradictorio y nuevo, en cierto sentido: por un lado, los procesos migratorios a la ciudad contribuyen a la disminución de la transmisión lingüística intergeneracional ocasionada por los nuevos contextos relacionales y el histórico racismo lingüístico mencionado; por otro lado, muchos migrantes, sobre todo jóvenes que hablan la lengua indígena, buscan hacer un uso más extensivo de ella a través de los distintos dispositivos tecnológicos a su disposición.

Desde la perspectiva de las brechas digitales, es en las ciudades donde se concentra el acceso a tales recursos tecnológicos. La apropiación de los recursos digitales en la sociedad mediatizada contemporánea se da tanto desde los detentadores tecnológicos como desde los sectores subalternos (MORAES, 2007), de manera que, visto desde esta perspectiva, resulta casi obvio que los hablantes de quichua pugnen por lograr espacios de mantenimiento y revitalización más allá de las políticas lingüísticas, educativas y comunicacionales oficiales del Estado.

## **LA WEB PARA HACER VISIBLE Y AUDIBLE LA LENGUA**

Las comunidades quichuas de la sierra ecuatoriana se enfrentan, entonces, desde por lo menos cuatro décadas, a una serie de transformaciones que cruzan lo económico-productivo, lo organizacional-

---

<sup>8</sup> Según Granda (2021), basado en estudios de la CEPAL, el 78.5% de la población indígena vive en zonas rurales. Esta cifra, sin embargo, hay que tomarla de manera bastante laxa en el sentido que es frecuente el hecho que en el momento censal muchos indígenas que viven ya en la ciudad regresan a su comunidad, entre otros motivos para no perder la titularidad de sus tierras.

político, lo representacional, lo cultural; todos aspectos que tienen que ver con procesos de descomunalización e individualización indígena (SÁNCHEZ-PARGA, 2009). En este contexto, la característica fundamental de la presencia indígena está marcada por la migración y la movilidad, tanto física como laboral, cognitiva y emocional (GARCÉS, 2019); así mismo, la construcción de nuevas comunidades se vincula a la inserción en el mundo virtual (RAMÍREZ, 2018).

Así,

En plena expansión de Internet las comunidades virtuales se están convirtiendo en un nuevo formato de relación social en el que los diferentes colectivos acuden a ellas para satisfacer unas expectativas o necesidades, para aportar su colaboración y para sentirse parte de un colectivo (MORENO y SUÁREZ, 2010, p. 2).

En dichas comunidades la comunicación ha sufrido un cambio. Los individuos se comunican de otra manera y el público ya no es mero consumidor, si alguna vez lo fue. Con Martín-Barbero (1991) ya habíamos aprendido sobre el poder de la audiencia y la desestructuración de aquel paradigma interpretativo según el cual la ideología transmitida por los medios de comunicación se recibe de manera pasiva. En dicho contexto, el tradicional consumidor de objetos culturales se convierte en consumidor y productor comunicacional (prosumidor comunicacional).

YouTube fue creada en febrero de 2005 por Chad Hurley, Steve Chen y Jawed Karim, quienes se conocieron trabajando en PayPal. Un año más tarde, YouTube fue adquirido por Google en 1.650 millones de dólares. A partir de agosto de 2018, este sitio web está clasificado como el segundo sitio más popular del mundo, después de Google.

Se trata de una multiplataforma, un portal de internet que permite a sus usuarios subir y visualizar videos. A partir de mayo de 2019, se suben a YouTube más de 500 horas de contenido de video cada minuto. Se estima que actualmente “Son más de 1.900 millones de usuarios registrados repartidos en 91 países. Los usuarios de entre 18 y 34 años son los que más ven YouTube” (GALÁN e HINOJOSA, 2020, p. 50). Hasta 2017 el canal estaba disponible en 76 idiomas y cubría el 95% de los usuarios de internet (CASTILLO y GARZÓN, 2020, p. 26).

En términos cualitativos se podría pensar en YouTube como un espacio que promueve la interculturalidad participativa (CASTILLO y GARZÓN, 2020) ya que potencia la recepción y emisión informacional (*emirec*).

mediante nuevas herramientas de participación como los comentarios, *likes*, compartir enlace y la más importante de todas, la creación autónoma de videos, esta última se refiere a que YouTube permite a los usuarios cargar y compartir los videos producidos por ellos mismos, aumentando así la vinculación y colaboración entre la red (CASTILLO y GARZON, 2020, p. 14).

### **LOS VIDEOS MUSICALES EN QUICHUA**

Nos encontramos, entonces, ante la aparente paradoja una crisis de vitalidad lingüística fruto de la disminución de la transmisión intergeneracional del quichua y la búsqueda de utilización de espacios comunicacionales digitales como ámbitos de difusión y revitalización de la lengua.

Así, en el YouTube se puede encontrar una extensa producción de videos musicales en quichua ecuatoriano.

Los datos que presentaré a continuación constituyen un trabajo exploratorio de una investigación de más largo alcance. Se ha elaborado sobre la base de un corpus de 109 videos musicales observados en YouTube. La selección de videos se ha realizado en base al criterio de que las canciones sean en quichua, o al menos una parte de ellas. Para la presente comunicación se ha trabajado tanto en los videos mismos como en los comentarios que los acompañan.

La mayoría de estos videos trata temas referentes al amor romántico: enamoramiento, traición, abandono. Un buen número hacen referencia a temas religiosos vinculados a grupos cristianos. Otros, expresan un posicionamiento identitario y explícitamente político.

En términos musicales, la mayor parte evidencia tratarse de videos bien logrados desde ritmos “tradicionales”, tipo sanjuanito, fandango, albazo, hasta otros que incorporan reggae, rap y hip hop. Los músicos son jóvenes, en su mayoría, con importante presencia de mujeres cantantes, principalmente. En los videos de música cristiana es donde más se encuentra una suerte de participación mutigeneracional.

Por la vestimenta, las locuciones de los cantantes en los intermedios instrumentales, los escenarios, se puede colegir la procedencia de los cantantes y músicos. Buena parte de los videos se producen en Imbabura y Chimborazo. En menor cantidad se encuentran los videos de Cañar, Bolívar y Loja. Los del ámbito amazónico provienen, principalmente, de la provincia de Napo.

En cuanto al manejo de lenguas, son pocos los videos que se producen totalmente en quichua. La mayoría comparte la producción lingüística con el castellano, sea como alternancia de código sea como préstamos del castellano con base en el quichua.

Los videos constituyen espacios de auto-representación indígena en los que se construye imágenes de ancestralidad desde la contemporaneidad moderna. Así, prácticamente la totalidad de las mujeres se presentan con la vestimenta indígena tradicional, aunque puedan estar con el cabello teñido y las uñas pintadas. En el caso de los varones, la marca distintiva tradicional es la trenza (para Imbabura y Cañar), aunque se cante con la camisa abierta. Al respecto, Yauri Muenala (2018) plantea la necesidad de superar la histórica hetero-representación que el Estado y los intelectuales han realizado sobre los indígenas, al tiempo que posiciona la auto-representación de los realizadores otavaleños en el cine de ficción. Estas prácticas audiovisuales funcionarían como una estrategia de continuidad histórica de su identidad étnica-cultural. Según Muenala, el cine producido de manera consciente, creativa y reflexiva por los propios sujetos indígenas se torna una estrategia de resistencia cultural.

¿De dónde son los prosumidores comunicacionales de los videos? De todas las provincias del Ecuador; de varios países de Latinoamérica (Perú, Bolivia, México, Brasil, Colombia, Nicaragua, Argentina, Uruguay) y de otros continentes (España, Japón, Holanda, Bélgica, Francia, Italia, Estados Unidos, Rusia, Nueva Zelanda, Israel, Ucrania, Alemania).

Presento a continuación cuatro ejemplos del tipo de videos que se encuentran con los mensajes que emiten.

1. Juyayllagu “Heaven” by Bryan Adams Cover (Bal Rock en Quichua).<sup>9</sup>



Imagen 1: AR Band. Tomado de YouTube, 28/08/2020.

Este video es una reinterpretación de un tema en inglés y al 28/08/2020 contaba con 640.710 visualizaciones. En este caso, la letra se presenta totalmente en quichua. Veamos una sección<sup>10</sup>:

Kanmanta nima na  
karuyachinkachu.

Kushikushpa kawsashun,  
ukllaway,

Kay kuyay na tukurinkachu.

Ñuka munashkami kanki,

Kanpa makipi kawsasha

Kanmantalla kay pachapash

Kuyayllagu.

Kanpa kuyayta munani

Kanpa shunkupi tarini

Kanmantalla kay pachapash

Kuyayllagu.

Nada me alejará de ti

Abrázame, vivamos felices

Este amor no terminará

Eres mi amada

Viviré en tu regazo (lit. en tu  
mano)

Sólo por ti este tiempo

Es bonito

Quiero tu amor

Me encuentro en tu corazón

Sólo por tí este tiempo

Es bonito

<sup>9</sup> Se puede ver en: <https://www.youtube.com/watch?v=QJmo1LO2Gqg>, 28/09/2019.

<sup>10</sup> Agradezco a Josefina Aguilar su colaboración en la interpretación de una sección de esta variante de la provincia de Imbabura.

Aparte de la contracción *nima* (< *mana ima*) se trata de un quichua “cuidado”, tanto en la vocalización como en la construcción morfosintáctica.

*Juyayllagu* no es el único video en su género. Hay varios otros que son reinterpretaciones de temas producidos en otras lenguas; por ejemplo, la versión de *Hey Jude* de Saywa Chuji<sup>11</sup> o *Kuyanimi* de Sinchi Samay, reinterpretación de *Te quiero tanto tanto*<sup>12</sup>.

2. A diferencia del primer caso, “Mujeriego”<sup>13</sup> es una producción con mayor cantidad de castellano en su letra. El nombre del grupo musical es “Runastyle, El electroandino” y he aquí un fragmento de la letra de su canción:

Kawsani kawsani	Vivo, vivo
Shukta shukta	Amando a otra, a otra
kuyashpa	Como, me emborracho
Mikuni machani	Vivo para otra
Shukpak kawsani	
Si quieres volver	
Ya no será como antes	
Si quieres volver	
búscate un turno ya	

<sup>11</sup> [https://www.youtube.com/watch?v=jJGuLiQBCTU&feature=emb\\_logo](https://www.youtube.com/watch?v=jJGuLiQBCTU&feature=emb_logo)

<sup>12</sup> [https://www.youtube.com/watch?v=jALmErb6inM&feature=emb\\_logo](https://www.youtube.com/watch?v=jALmErb6inM&feature=emb_logo).

<sup>13</sup> Se puede ver en: <https://www.youtube.com/watch?v=5DDR0LFMMpY>, 30/07/2019.



Imagen 2: Runastyle (El electroandino). Tomado de YouTube (29/08/2020).

Aquí podemos ver una representación del caso frecuente de alternancia lingüística. Al 28/08/2020 este video tenía 280.089 visualizaciones. Es muy importante para comprender las miradas sobre la mujer que están presentes en estos jóvenes quichuas. No sólo en la letra de la canción sino también en la representación visual; así, en el video se puede apreciar la función decorativa que cumplen dos jóvenes mujeres.

3. El tercer ejemplo es un video titulado “Jesusman kuchuyay Los Levitas del Rey”. Ritmo: San Juanito Reggae.<sup>14</sup>



Imagen 3: Los Levitas del Rey. Tomado del YouTube (29/08/2020).

<sup>14</sup> Se puede ver en: <https://www.youtube.com/watch?v=el9xXhycV-k>, 14/04/2020.

Se trata de un video de música cristiana que va antecedido por una representación en la que un esposo ya no quiere ir a la iglesia; a causa de ello cae en desgracia: es asaltado y golpeado, lo que hace que se convierta y retorne a la iglesia. Toda la actuación transcurre en la Costa y hay varios pasajes del canto que también transcurren en la Costa y más precisamente en la playa. Entre los minutos 8:38 y 8:56 se produce un cambio de ritmo e irrumpe un joven, Ken Luis, cantando en ritmo de rap:

Tukuy shungumanta kanllata  
kantani

Tukuy shungumanta kanllata  
mañani

Ñuka Jesuslla perdonapanki

Ñuka Jesuslla kishpichipanki

Mana yachaymanta  
anchurishkanimi

Mana yachaymanta  
sakhirishkanimi

Kunanmantaka kanpi  
pushawanki

Ñuka almata kanpi kuyawanki.

Sólo a ti te canto de todo el  
corazón

Sólo a ti te pido de todo corazón

Mi Jesús perdóname

Mi Jesús sálvame

Me alejé sin saber

Te dejé sin saber

Desde ahora llévame en ti

Ámame, que mi alma esté en ti



Imagen 4: Ken Luis. Tomado de YouTube (29/08/2020).

Más allá de la presencia de términos procedentes del castellano (*kanta*, *perdona-*, *alma*), se trata de una estructura basada en la lógica andina de construcción de pares semánticos; es decir parejas de versos iguales o

similares en su estructura sintáctica, pero con una diferencia formal en un punto de la cadena verbal que, sin embargo, están relacionados semánticamente (*paired semantic couples*) (MANNHEIM, 1986, p. 56). Así, en la pareja *Ñuka Jesuslla perdonapanki / Ñuka Jesuslla kishpichipanki*, lo central es la ligadura semántica entre *perdonapanki* y *kishpichipanki* antes que la versificación o similaridad rítmica, incluso por sobre el recurso del préstamo lingüístico.

#### 4. Napo manda kichwa<sup>15</sup>

Este cuarto video muestra elementos de la variante quichua y de la cultura de los Napo Runas.



Imagen 5: Hombres y mujeres de Napo. Tomado de YouTube (29/08/2020).

He aquí una sección del canto<sup>16</sup>:

Napumanda kichwa, churi mi  
kanchi  
Dumbiki, amarun allpami kan  
Puma, guacamayo allpami kan

Somos hijos de los quichuas de  
Napo  
La tierra de los tucanes y las  
víboras  
Territorio de guacamayos y tigres

<sup>15</sup> Se puede ver en: <https://www.youtube.com/watch?v=T33yOX8zB84>, 26/06/2019.

<sup>16</sup> Agradezco a Armando Muyulema su colaboración en la traducción de esta variante del quichua.

Punshayanara waisata upinchi	(jaguar)
Tarpushka waisa yura sumakta kuiran	Tomamos wayusa al amanecer La planta de wayusa que sembramos nos protege
Ñukanchi ambi yura allichikuna	Las plantas medicinales nos curan.
Lan iki chugrishkata alichinmi	La sangre de drago cura las heridas
Kushi kichwa	Feliz está el quichua
Runa kichwa	Hombre quichua
Shinchi kichwa	Quichua valiente
Runa kichwa	Hombre Quichua
Sumak warmita charinchi	Tenemos mujeres muy bonitas
Kushi warmita	Mujeres alegres
Chunda yuraipi kuru miranmi	En las palmas crecen los gusanos de chonta (mayones).
Mijara wirawa allichinmi	La bronquitis curamos con la manteca del gusano de chonta
Ñaupá pachaipi milli pumakuna	Antiguamente los feroces felinos
Napu galeraspi arkashka tiajun	Estaban encerrados en el volcán Galeras
Lumu asuata sumakta mi upinchi	Tomamos la chicha de yuca con toda delicadeza
Ñukanchi kajawa takasha tushunchi	Nosotros danzamos con el sonido del tambor.

Como se ve, el énfasis de este tema está en la defensa de su variante lingüística y de los elementos propios de su medio.

He señalado que algunos videos pasan de las cien mil visualizaciones; sin embargo, algunos alcanzan millones; por ejemplo, “Solterito” SANAI<sup>17</sup> tiene, al 28/08/2020, más de tres millones de vistas.

---

<sup>17</sup> Se puede ver en: <https://www.youtube.com/watch?v=zvKyUWBPu8s>, 29/08/2020.



Imagen 6: Video “Solterito”. Tomado del YouTube (29/08/20).

Se puede encontrar videos más “explícitamente políticos”, como el producido en los mismos días de las movilizaciones del mes de octubre de 2019<sup>18</sup> o el video “Mas runas que nunca”<sup>19</sup>. Sin desconocer el valor de estos trabajos, su mensaje y el tipo de prosumidores comunicacionales que atraen, he querido dar más importancia a los videos que se producen a partir de la cotidianidad de intereses de los jóvenes quichuas, que son la mayoría.

### EDUCAR LA SENSIBILIDAD LINGÜÍSTICA A TRAVÉS DE LA MÚSICA

Uno de los aspectos más importantes de esta presencia mediática es el impacto que produce en los no hablantes de quichua. Los comentarios a los videos muestran una valoración positiva a los mismos: la calidad musical, la puesta en escena, la valoración de lo “cultural” y de la lengua. Esta última se expresa en el deseo de comprenderla y aprenderla.

Hay excepciones, por supuesto: a propósito de la reinterpretación de *Heaven* ya mencionada, un prosumidor comunicacional dice: “COMO SE LES OCURRE DESTROZAR ESA HERMOSA CANCIÓN CON SU IDIOMA RARO”

<sup>18</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=JdbZNeQ-Apo> (16/08/2020).

<sup>19</sup> [https://www.youtube.com/watch?time\\_continue=5&v=rkDtTg7le4I&feature=emb\\_logo](https://www.youtube.com/watch?time_continue=5&v=rkDtTg7le4I&feature=emb_logo) (16/08/2020).

(Justy, v.17).<sup>20</sup> También es el caso de Wilson o de Diego: “Nada mal para ser indigenas.” (Wilson, v. 24); “Canta feo (Diego, v. 102).

No obstante, la valoración hacia la música es positiva:

- “K linda música amigo” (Gladys, v. 107)
- “La rompiste mi pana..esta buena la música..siga adelante..” (Brayan, 107).
- “Tienes una voz hermosa a seguir adelante” (Frank, v. 108).

También hacia los/as cantantes

- “q guapa la modelo ” (Peck, v. 134).
- “Jaque estas muy hermosa” (Carlos, v. 108).
- “Que guapo el chico del violín” (Carola, v. 114)

Y en algunos comentarios, la valoración es para ambos: música y cantantes

- “Que linda vos. Y la que canta también. Saludos desde new York” (Sergio, v. 109)
- “Linda canción! ..son mis raíces y la sangre se me enerva al escucharla! ..y la chica q canta también super guapa :) ..alguien sabe en q parte del Ecuador se hizo el video?” (Wilmer, v. 109).

No sólo se valora la belleza física sino también las actitudes y acciones:

- Asi deberían ser los hombres detallistas, caballeros, que llenen de atencio es a sus esposas, novias (Sol, v. 93).

Un elemento interesante es la vinculación de la música con el orgullo identitario, tanto cultural como nacional:

---

<sup>20</sup> En adelante citaré los comentarios como se acaba de mostrar: el primer nombre de identificación de la persona que hace el comentario, seguido del número de video de mi base de datos.

- “voy a recuperar mis costumbres de otaveleño, es una pena que no haya crecido en otavalo.. pero la sangre que llevo me dice que empiece a tocar los instrumentos :-)” (Diego, v. 134)
- “soy mestisa peto esta es mi historia mi cultura patrimonio de la Republica del Ecuador nuestro orgullo simbolo ancestrales un honor q ellis son muy buenos artistas y gran representacio. Al pois” (Merci, v. 52).
- “QUE HERMOSA CANCION !!! FELICITACIONES SON ORGULLO ECUATORIANO! :)” (Nube, v. 134).
- “LOS INDIGENAS/NATIVOS SON EL ORGULLO Y EL TESORO MAS VALIOSO Y PRECIOSO PARA ECUADOR. ÉSTA RAZA, LOS FINOS "OTAVALOS" SON UN EJEMPLO MÀS DE NUESTRO RIQUEZA NACIONAL.” (John, v. 134).

Como se ve, esta valoración no deja de estar relacionada con sutiles formas de construcción racializada de la nación.

En términos lingüísticos, uno de los aspectos más interesantes que se puede encontrar en los comentarios es la confesión de no comprender las letras de las canciones y aun así valorar la canción.

- “Muy orgulloso de la música de mi país, lamento no poder entender la lengua madre pero esta historia tiene una trama tan limpia que la entiende quien quiera” (Rolando, v. 12)
- “Se escucha muy lindo pero no lo entiendo saludos.” (Leobardo, v. 18).
- “Todo está muy hermoso... es una pena el no poder entender este idioma. Pero me conformo con saber que en mi país hay músicos.” (Devison, v. 49).
- “Excelente tema, la verdad la letra no lo entiendo pero al cantar lo pones un sentimiento profundo. MUY BONITO EL TEMA. Saludos y muchas bendiciones” (Freddy, v. 116).
- “Excelente tocayo....Lastima que no se mucho Quechua...pero bien...bien” (Angel, v. 117).

Resalta, en los comentarios previos, el dejo de culpa en el hecho de no saber-entender el quichua: “lamento”, “pero”, “es una pena”, “lástima”. Por lo mismo, en varios temas hay un pedido casi masivo de subtítular las canciones con la traducción en castellano:

- “me encanta esta melodía, no entendí del todo ..... pero me gustaría + si le agregaran letras” (Aida, v. 4).
- “Sería todo un detalle que pudiesen incluir subtítulos para que tenga más difusión y se puedan valorar más sus creaciones” (Yarijuni, v. 7).
- “Linda canción felicitación al grupo me la pueden traducirla” (Luis, v. 50).
- “Hermoso mil felicitaciones.. Sería tan gentil de escribir la pronunciación, para poder enseñarle a mis alumnos de escuela? Muchas gracias. Excelente.” (Merly, v. 50).
- “Muy linda música .alguien podría poner subtítulos en español por favor ¡ Saludos desde israel!” (Cysne, v. 27)

Lo que al mismo tiempo va unido a los deseos de aprender la lengua:

- “Donde puedo aprender quechua?” (Kiddo, v. 24)
- “Saben quien enseña kichua?” (Rita, v. 172)

Un detalle interesante es el intercambio entre Milton y Marquin. El primero apunta: “Canta en español para entender la letra el sonido es bueno” (Milton, v. 115). El segundo le responde: “Eso es para la gente fina no mas mi parcerero” (Marquin, v. 115).

## CONCLUSIÓN

Si el racismo es una construcción histórico-colonial entonces no es una esencia, no es un estado natural de nuestras sociedades. Es una construcción modificable en las prácticas y en los imaginarios. Lo puede hacer, o ha aparentado hacerlo, el Estado. Lo puede hacer, ha intentado hacerlo, la investigación social aplicada. Sin embargo, en la cotidianidad de nuestras sociedades se reproducen y refuerzan conductas, actitudes y formas de dominación colonial. Pero también se subvierten. Lo hacen los actores que juegan y se mueven en el entre-medio del campo y la ciudad, de la tradición y la modernidad, de la letra y la voz, de la imagen y la presencia.

Los hablantes de lenguas indígenas, en general, y del quichua, en particular, son parte esa larga historia de racialización lingüística. Ello ha creado una situación de subalternización de aquellas lenguas, empujando a buen número de hablantes a cortar la transmisión lingüística intergeneracional. Así, el conjunto de las lenguas indígenas se encuentra en

una situación crítica en cuanto a su vitalidad, realidad a la que también pertenece al quichua.

Los procesos de migración y de movilidad física, social, cognitiva y afectiva llevan a los jóvenes indígenas hablantes de sus lenguas a buscar nuevos espacios comunicacionales en los que las puedan hacer visibles y audibles. Uno de esos espacios es la red social YouTube. Creada como una multiplataforma comercial, es usada por los hablantes de quichua para socializar creaciones musicales que articulan complejamente formas de auto-representación, estética y difusión lingüística.

Los videos musicales en quichua no sólo son indicadores de procedencia, identidad y construcción de ancestralidad y modernidad; también llevan adelante un proceso de educación lingüística informal. Mediante el despliegue de una estética visual y musical sensibilizan a los prosumidores comunicacionales en la valoración del uso del quichua. Y ello lo hacen creando un espacio reflexivo de interacción que permite elaborar deseos de aprendizaje y apropiación lingüística.

Nada más lejos de pensar los videos musicales como simples ámbitos de entretenimiento. En ellos se produce y se reproduce la identidad quichua contemporánea en un proceso de seducción que, obviamente, no está fuera de riesgos re-esencializadores y romanticistas pero que, por ahora, constituyen un esfuerzo de posicionar positivamente el quichua en los nuevos espacios comunicacionales que hoy habitamos.

Si el viento del páramo hace sonar la paja y la convierte en música, Mama Dulú podría decir que de paja del cerro se está cubriendo el mundo.<sup>21</sup>

## **BIBLIOGRAFÍA**

ÁLVAREZ, Catalinay Luis MONTALUISA, 2017. **Perfiles de las lenguas y saberes del Ecuador**. Quito: IICSAE.

BANCO MUNDIAL, 2015. **Latinoamérica indígena en el Siglo XXI**. Washington: Banco Mundial.

---

<sup>21</sup> Referencia a la conocida frase de Dolores Cacuango, mujer quichua impulsora de las primeras escuelas indígenas en el Ecuador: “Somos como paja del cerro que se arranca y vuelve a crecer; y de paja del cerro cubriremos el mundo”.

CASTILLO LUZ y Blas GARZÓN, 2020. Youtube, ¿un camino hacia la interculturalidad participativa? en **YouTube y la comunicación del siglo XXI**. Quito: CIESPAL, UPS, pp. 21-36.

GALÁN, Jorge y Mónica HINOJOSA, 2020. El YouTuber: construcción de una identidad audiovisual, en **YouTube y la comunicación del siglo XXI**. Quito: CIESPAL, UPS, pp. 37-55.

GARCÉS, Fernando, 1999. **Cuatro textos coloniales del quichua del quichua de la “Provincia de Quito”** (Estudio Introductorio). Quito: P.EBI, pp. 9-126.

\_\_\_\_\_, 2005. **De la voz al papel. La escritura quechua del Periódico CONOSUR Ñawpaqman**. La Paz: CENDA, Plural.

\_\_\_\_\_, 2009. **¿Colonialidad o interculturalidad? Representaciones de la lengua y el conocimiento quechuas**. La Paz: PIEB, UASB.

\_\_\_\_\_, 2019. “Soy de aquí y soy de allá”. Un ejercicio de reflexión sobre identidades, lenguas y territorios desde el quichua ecuatoriano en **Construyendo una sociolingüística del Sur. Reflexiones sobre las culturas y lenguas indígenas de América Latina en los nuevos escenarios**, coordinado por Marina Arratia y Vicente Limachi. Cochabamba: PROEIB Andes, UCL, pp. 13-29.

GRANDA, Sebastián, 2021. Educación indígena en tiempos de pandemia. La experiencia del Ecuador, en **Pueblos indígenas y educación**, 67, 118-139.

HABOUD, Marleen, 2005. “Quichua ecuatoriano: entre el poder simbólico y el poder real” en **Encuentros y conflictos: bilingüismo y contacto de lenguas en el mundo andino**, coordinado por Hella Olbertz y Pieter Muysken. Madrid: Vervuert/Iberoamericana, pp. 13-38.

KING, Kendall y MARLEEN Haboud, 2002. “Language Planning and Policy in Ecuador” en **Current Issues in Language Planning**, 3: 4, pp. 359-424.

LÓPEZ, Luis Enrique, 2001. **La cuestión de la interculturalidad y la educación latinoamericana**. Santiago de Chile: UNESCO.

MANNHEIM, Bruce, 1986. Popular song and popular grammar, poetry and metalanguage, en **Word**, 37: 1-2, 45-75.

MARTÍN-BARBERO, Jesús, 1991. **De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía**. Barcelona: Gustavo Gili (2ª ed.).

\_\_\_\_\_, 2008. Diversidad cultural y convergencia digital, en **Revista Científica de Información y Comunicación**, 5, 12-25.

MAYORGA, Olga y Marleen HABOUD, 2013. “Geolingüística Ecuador: un estudio interdisciplinario sobre la vitalidad de las lenguas ancestrales del Ecuador” en **Voces e imágenes de las lenguas en peligro**, editado por Marleen Haboud y Nicholas Ostler. Quito: Abya Yala, PUCE, pp. 137-144.

MONTALUISA, Luis, 2019. **La estandarización ortográfica del quichua ecuatoriano. Consideraciones históricas, dialectológicas y sociolingüísticas**. Quito: Abya Yala, Universidad Politécnica Salesiana.

MORAES, Dênis de, coord., 2007. **Sociedad mediatizada**. Barcelona: Gedisa.

MORENO, Almudena y Carolina SUÁREZ, 2010. “Las comunidades virtuales como nuevas formas de relación social: elementos para el análisis” en **Espéculo. Revista de estudios literarios**, XIV: 43. Disponible en: <<http://www.ucm.es/info/especulo/numero43/covirtual.html>>, consulta del 02/03/2020.

MUENALA, Yauri, 2018. *Kikinkunawan. Visualidades comunes. La autorrepresentación en la práctica audiovisual de realizadores kichwa otavalos*. Quito: Abya Yala.

MUYSKEN, Pieter, 2019. **El kichwa ecuatoriano. Orígenes, riqueza, contactos**. Quito: Abya Yala.

NACIONES UNIDAS, 2014. **Los pueblos indígenas en América Latina. Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos**. Santiago de Chile: Naciones Unidas.

PAZMIÑO, Alliwa, 2013. Sondeo de vitalidad de la lengua kichwa en comunidades serranas, en **Voces e imágenes de las lenguas en peligro**, editado por Marleen Haboud y Nicholas Ostler. Quito: Abya Yala, PUCE, 227-231.

QUIJANO, Aníbal, 2000. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina, en **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas**, compilado por Edgardo Lander. Buenos Aires: CLACSO, 201-246.

RAMÍREZ, David, 2018. “Un acercamiento a los estudios sobre apropiación y usos de tecnologías digitales entre grupos étnicos minorizados en México” en **Aperturas digitales. Apropiación y uso de tecnologías digitales entre grupos étnicos minorizados en México**, coordinado por David Ramírez Plascencia. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, pp. 10-17.

RINDSTEDT, Camilla y ARONSSON Karin, 2002. "Growing up monolingual in a bilingual community: The Quichua revitalization paradox" en **Language in Society**, 31, pp. 721-742.

RODRÍGUEZ, Adriana, 2017. **El largo camino del Taki Unkuy. Los derechos lingüísticos y culturales de los pueblos indígenas del Ecuador**. Quito: U. de Cuenca, Huaponi Ediciones.

SÁNCHEZ-PARGA, 2009. **Qué significa ser indígena para el indígena. Más allá de la comunidad y la lengua**. Quito: UPS, Abya Yala.

STREET, Brian, 1984. **Literacy in theory and practice**. Cambridge: Cambridge University Press.

TORERO, Alfredo, 1974. **El quechua y la historia social andina**. Lima: Universidad Ricardo Palma.

\_\_\_\_\_, 1983. La familia lingüística quechua, en **América Latina en sus lenguas indígenas**, coordinado por Bernard Pottier. Caracas: UNESCO Monte Ávila.