



10.15446/fyf.v36n1.97561

Artículos

## REPRESENTACIONES SOCIALES DEL RACISMO SOBRE LA COMUNIDAD INDÍGENA MISAK EN COLOMBIA Y SU PROTESTA SOCIAL\*

---

## SOCIAL REPRESENTATIONS OF RACISM ON THE MISAK INDIGENOUS COMMUNITY IN COLOMBIA AND THEIR SOCIAL PROTEST

---

Éder García Dussán<sup>1</sup>

Diana Catalina Hurtado Vera<sup>2</sup>

### Cómo citar este artículo:

García Dussán, É., & Hurtado Vera, D. C. (2023). Representaciones sociales del racismo sobre la comunidad indígena misak en Colombia y su protesta social. *Forma y Función*, 36(1).

<https://doi.org/10.15446/fyf.v36n1.97561>

Este es un artículo publicado en acceso abierto bajo una licencia Creative Commons.

Recibido: 2021-07-30, aceptado: 2022-09-21

---

\* Este documento forma parte de la investigación con código 2419167418, adscrita al Centro de Investigaciones y Desarrollo Científico (CIDC) de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

1 ORCID <https://orcid.org/0000-0002-6635-2725> Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Bogotá, Colombia. [egarciad@udistrital.edu.co](mailto:egarciad@udistrital.edu.co)

2 ORCID <https://orcid.org/0000-0002-2448-4770> Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Bogotá, Colombia. [katahuv@gmail.com](mailto:katahuv@gmail.com)

## Resumen

El artículo describe y analiza algunas estrategias discursivas usadas en diferentes medios de comunicación a propósito de la representación discursiva de un grupo de indígenas y sus acciones, efectuadas entre septiembre de 2020 y mayo de 2021, las cuales consistieron en el derribamiento de símbolos coloniales en grandes ciudades de Colombia. Apoyados en las premisas de autores como Van Dijk, Van Leeuwen, Wodak, Meyer, Soler y Pardo, distinguimos la discriminación racial enclavada en los discursos públicos, fundada en una tensión que existe entre la memoria oficial y la memoria histórica. Los resultados de este esfuerzo analítico revelan la pervivencia ideológica colonial sobre los indígenas, haciendo del carácter informativo una maquinaria que valida la polarización.

**Palabras clave:** *racismo; discriminación; ideología; memoria oficial, memoria histórica; polarización.*

## Abstract

The article not only describes but also analyzes some discursive strategies that different mass media used in relation to the discursive representation of an indigenous group and what they did from September 2020 to May 2021, such the demolition of colonial symbols in many important cities of Colombia. Supported by the principles of authors like Van Dijk, Van Leeuwen, Wodak, Meyer, Soler and Pardo, we can notice racial discrimination into the public discourse, based on a tension between official memory and historical memory. The results of this analytical work reveal colonial ideological continuity over the indigenous community, making the informative action a machine that creates polarization.

**Keywords:** *racism; discrimination; ideology; official memory; historical memory; polarization.*

## 1. Introducción

Todos los sujetos echan mano de representaciones sociales y de preconceptos para otorgar sentido a cualquier situación sociocultural; no obstante, muchas de estas concepciones prefabricadas se usan para discriminar al otro. En efecto, la discriminación es un doble acto, puesto que inicia con la diferenciación de sujetos, seguido de una acción de exclusión, rechazo o negación de un sujeto o un conjunto de ellos, lo cual da paso al mantenimiento de una asimetría estructural en las sociedades. Esto sucede especialmente cuando la variable de diferenciación-exclusión es el género, la posición socioeconómica, la edad, el nivel educativo, la procedencia geográfica o la orientación psicosexual, creándose así varios tipos de discriminación (Restrepo, 2010). Ahora bien, dentro de estos tipos de discriminación sobresale la variable de la raza, que da origen al racismo. A partir de esta premisa inicial, el estudio focalizó el conjunto de representaciones y autorrepresentaciones del racismo a propósito de una comunidad indígena colombiana, los misak, tal como aparecieron en la prensa digital local, algunas entrevistas radiales y redes sociales, todo esto en el marco del Paro Nacional vivido en Colombia en 2021.

En este trabajo el racismo se comprendió como una de las formas de discriminación que se apoya en el concepto de raza y que se presenta como una práctica social, legitimada por ciertas representaciones compartidas en un endogrupo, donde hay un abuso de dominación contra sujetos de apariencia y culturas diferentes (Van Dijk, 2002, 2006), y que se interioriza para generar segregación y eliminación e, incluso, autodesprecio, lo cual da origen a la autodiscriminación (Pineda, 2017). Además, esta práctica se exterioriza, por lo menos, de tres formas posibles, a saber: en aquello que se dice y cómo se dice, siempre desde un lugar de enunciación determinado, en lo que se percibe del otro y, finalmente, en las formas de actuar de unos sujetos contra otros. Asimismo, estas formas en las que emerge el racismo generan un racismo manifiesto y un racismo latente; el primero surge en la superficialidad de los discursos o del lenguaje en acción; mientras que el segundo opera de forma más soterrada e inconsciente (Castro-Gómez, 2005).

Y, como toda forma de racismo se basa en la concepción de «raza», resulta perentorio resaltar que esta construcción conceptual designa «[...] personas o grupos cuyos rasgos fisonómicos se vinculan con condiciones morales, mentales, intelectuales e, incluso, espirituales, ordenadas en una escala jerárquica con fines de discriminación política, social o económica» (Pedraza, 2008, p. 42).

No obstante, si bien tiende a asociarse con determinaciones biológicas, el racismo no es un concepto científico, dado que no existen fundamentos genéticos para desagregar los tipos humanos (Cunin, 2003). Aún más, el cuestionamiento científico de las

bases genéticas se complementa con críticas en el plano fenotípico, pues la elección de unos rasgos sobre otros para tipificar colectivos de sujetos o poblaciones es arbitraria. Por ejemplo, cuando se piensa en sus variaciones, «una misma persona que puede ser considerada como “negra” en una ciudad de los Estados Unidos, puede ser, a su vez, clasificada como “mestiza” o “blanca” en una de América Latina» (Restrepo, 2010, p. 215). Este hecho también se da en el interior de una misma nación que comparte diferentes criterios de clasificación racial en cada una de sus regiones, tal como sucede entre las zonas andina o costera en Colombia; o, incluso, cuando estos han cambiado, dependiendo del momento histórico o los intereses de ciertos discursos frente a determinados sucesos.

Lo cierto es que la fabricación histórica de las asociaciones entre rasgos físicos con comportamientos y pensamientos ha creado una homogeneidad de creencias raciales activas que tuvo su origen en la Colonia, donde los europeos usaron tanto la fuerza como las ideas estereotipadas para, primero, controlar las poblaciones nativas y, luego, para asegurar el usufructo de los recursos y fuerzas de trabajo. El resultado de todo esto fue la gestación y diferenciación de dos grupos en oposición, a saber: los blancos-mestizos *versus* los indios-negros, cuyo primer modelo se dio en la España medieval con la Revuelta en Toledo hacia 1449 (Zambrano, 1994).

Esta partición sociocultural terminó por cambiar la visión que tenían los indígenas de sus propios territorios y de sí mismos, puesto que se pasó del espacio comunitario al dinamismo de dominadores en el centro y segregados en la periferia. Más de cinco siglos después, muchos grupos indígenas han aprendido a defender un lugar social bajo la lógica de un «combate que engendró fatalmente la división de la sociedad en fuertes y débiles» (Paz, 1994, p. 86), remodelando las sociedades, dada la imposibilidad de reconocer e integrar a los diferentes y arrinconados; de manera que se ha formado una nación que no ha estado anclada a un proceso de integración cultural, consecuencia visible en la historia reciente con algunos hechos inscritos en acontecimientos propios del Paro Nacional 2021, constituyéndose en la inquietud central de la pesquisa aquí abreviada.

Debido a esta escisión, a la sociedad colombiana, de pocas coincidencias y sin una identidad social abarcadora, le cuesta admitir aquellas violencias primeras ejercidas contra los nativos, evidentes en las constantes querellas por la legitimidad histórica de lo fijado como realidad social, y que se manifiestan en las tensiones entre la memoria oficial, elaborada por entidades del Estado para alimentar una identidad nacional, y las memorias otras o «memorias subterráneas» (Pollak, 2006) que, desde ciertos micro-lugares, proclaman una vida digna ante la opresión, la censura y la discriminación

padecida por ciertos colectivos a través de la historia. Tales tensiones entre memorias son las que han venido proyectando y justificando las acciones afirmativas<sup>1</sup> o movimientos sociales que pretenden desmontar el racismo estructural inscrito en un diseño institucional que sostiene la subalternización de los sujetos y los colectivos que son objeto de racismo (Restrepo, 2010). En suma, acciones de desahogo que pretenden sacar a los indígenas de la marginalidad a través de la movilización social y las actividades que exploran símbolos para la denuncia social<sup>2</sup>.

Una de estas acciones afirmativas fue la protagonizada por algunos miembros de la comunidad indígena misak, entre septiembre de 2020 y mayo de 2021, la cual consistió en precipitar los monumentos de los fundadores-colonizadores españoles Sebastián de Belalcázar y Gonzalo Jiménez de Quesada, ubicados en estratégicos «lugares de la memoria» (Nora, 1992) y diseminados en las ciudades de Popayán, Cali y Bogotá. Esto fue justificado porque, desde la mirada indígena, personificaban la actitud racista y violenta del foráneo, evidente en el despojo indígena desde el siglo XVI (Matos, 2020). Estos hechos se dieron copiosamente en la época de la reavivación de las protestas sociales en Colombia, iniciadas en el segundo semestre de 2019 en contra de las políticas sociales y económicas del gobierno de turno, razón por la cual se generaron discursos oficiales y marginales al respecto, además de muchos tipos de reacciones que circularon masivamente en los medios info-comunicacionales de la nación.

Ahora bien, al recuperar el contexto histórico que subyace a estas acciones afirmativas agenciadas por los misak, se precisa que fueron un calco local de la oleada de protestas iniciadas en Estados Unidos por manifestantes antirracistas a partir del asesinato del afroamericano George Floyd el 25 de mayo de 2020, quien murió como efecto de la violencia policial ocurrida en Minneapolis, Minnesota. Efectivamente, estas acciones irrumpieron la cotidianidad durante el mes de junio de 2020 en Minneapolis, Boston o Richmond, ciudades invadidas de una furia iconoclasta que terminó con la caída de algunos símbolos de legado colonial y esclavista, como sucedió con las estatuas de Cristóbal Colón, Robert Lee o Jefferson Davis.

A propósito de este acontecimiento, el objetivo trazado para este artículo fue describir y analizar algunas de las estrategias discursivas usadas tanto en la construcción y autoconstrucción de las representaciones sociales de un grupo de indígenas misak (es decir, su ideología<sup>3</sup>) tal como se palpó en la radio, la prensa digital y las redes sociales, así como en sus acciones y argumentos básicos. Esto se trazó con el fin de dar cuenta de los modos de los que se sirvió la carga semántica de la comunicación del momento y que versaron sobre estas acciones para soportar relaciones de poder/control empleadas para la reproducción discriminatoria a los misak. Para lograr esto, se asumió que las

representaciones sociales son el conjunto de las «[...] construcciones simbólicas individuales y/o colectivas a las que los sujetos apelan o las que crean para interpretar el mundo, para reflexionar sobre su propia situación y la de los demás y para determinar el alcance y la posibilidad de su acción histórica» (Vasilachis, 1998, p. 301). Definición complementada, primero, con las posturas de Gutiérrez (2011) y Salgado (2019), para quienes las representaciones son patrones de acción, juicios, prejuicios, emociones y valores socialmente edificados que permiten a los sujetos interpretar y actuar respecto de su realidad; y, segundo con lo explicado por Jodelet (1984), para quien estas son «categorías que sirven para clasificar las circunstancias, los fenómenos y los individuos con quienes tenemos algo que ver» (p. 472). No obstante, para dar cuenta de esto, se abreviarán primero los referentes teóricos y metodológicos empelados como antesala para el análisis de un *corpus* seleccionado, y que permitió dar respuesta al objetivo esbozado.

## 2. Referentes teóricos

Tras explorar algunas de las investigaciones sobre las formas de representación de los indígenas en ciertos órdenes discursivos, fue posible sistematizar parcialmente las temáticas que se apiñan en los discursos hegemónicos que referencian minorías étnicas; es decir, el conjunto de dispositivos adoptados por sectores dominantes a nivel intelectual y artístico que, otorgándose la licencia de hablar a favor o en contra de estos, construyen sus representaciones para legitimar un punto de vista y así dejarlos prestos para que circulen en las mayorías (Amselle, 2013).

Así, en el contexto académico colombiano reciente, se encontraron estudios sobre representaciones de lo indígena tal como se da en los discursos político, informativo y estético, siendo menor el número de trabajos relacionados con la forma como los grupos indígenas construyen al otro y lo otro. En relación con los discursos políticos se consultaron los casos que revisaron representaciones acerca de lo indígena asociados al nativo ecológico y su relación con la naturaleza (Ulloa, 2005), las representaciones formadas por parte de las élites intelectuales y políticas (Sarrazín, 2015), o las presentes en las leyes educativas de Colombia (Guerrero & Soler, 2020). Todo esto, mientras que, en el discurso artístico, se encontraron investigaciones que estudiaron la aparición de las poblaciones indígenas en el cine (Mateus, 2013) y en la literatura (Ruíz-Olaya, 2018). Otros investigadores se interesaron por el carácter representacional indígena en los manuales escolares de educación básica y secundaria colombianos (Bartolomé, 2006; Soler, 2008; Rivera, 2012; Medina & Zapata, 2018) o en la escuela misma (Panqueba & Aguilera, 2020). Finalmente, existen estudios sobre este mismo asunto tal como

aparecen en diarios de circulación nacional y telenoticieros (Cortés, 2016) o en las representaciones de la cultura indígena en la colección del Museo del Oro (Camelo, 2011).

La mayoría de estos análisis coinciden en dar cuenta de que el conjunto de representaciones sociales del otro-indígena y sus acciones siguen fijando prejuicios (estereotipos), valores y actitudes que tuvieron sus raíces en épocas pretéritas, concentrándose tendencialmente en lo bárbaro, inculto y peligroso. Asimismo, sacan a la luz el repertorio de recursos que organizan y *modalizan* la enunciación y los enunciados para sostener esta forma concreta de discriminación, reiterando un esencialismo transformado en un naturalismo manifiesto, y apoyado en el uso reiterativo de fórmulas léxicas y semánticas que ponen límites entre un endogrupo y un exogrupo, tal como lo había determinado otrora Van Dijk (2000).

Los estudios revalidan, también, que la imagen del indígena es la de aquel actor que no debe ser o es lo que no puede ser, además es el referente que se visibiliza para ser estigmatizado con categorías como las de minoría social, salvajismo, minoría de edad, violencia, extrañeza, inferioridad, fealdad, pobreza y marginalidad (Yáñez, 2010). Además, como sujeto gramatical, sirve para ser relacionado con aspectos geográficos rurales y premodernos (Soler & Pardo, 2007), o también con actos irracionales (Soler, 2008).

En virtud de lo anterior, el indígena queda determinado discursivamente como una macro-representación social homogénea, normalmente encarnado en pueblos precolombinos que aún perviven en el territorio nacional, pero lejos de las coordenadas céntricas y urbanas. Asimismo, se les pincela como parte de colectivos que han ocupado el lugar de la otredad en relación con la sociedad mayoritaria, que es la del blanco-mestizo, y paradigma de una sociedad civilizada (Rojas & Castillo, 2005). Así, pues, gracias a esto, los indígenas son construidos como sujetos exóticos, y su vida como una colección de acciones nostálgicas, porque se ubican en un pasado glorioso, pero sin un lugar en el presente (Correa, 1992).

Este suele ser el andamio discursivo que, así tejido, sirve para la efectiva circulación de una ideología al servicio de esa discriminación, y que aparece y se sedimenta como régimen de verdad que condiciona las formas de comprender una sociedad diversa e inclusiva, especialmente agenciada en los procesos de escolarización y pedagogías de civilidad (Escobar, 1999). En ese sentido, lo que sucede en la escuela actúa como un escenario fértil para reforzar un racismo, que es efectivo en la medida en que se siguen cartillas y libros escolares que siembran, gracias a estrategias discursivas multimodales, un racismo enmascarado o manifiesto esbozado, verbigracia, con la especialización de ciertos oficios rurales concretos a las minorías étnicas, la adherencia a imágenes este-

reotipadas (lo bárbaro), y también con comentarios en los que se asumen como hechos ciertos rasgos abyectos y acciones criminales o ilegales (Soler, 2008).

No obstante, tras la consciencia de este tipo de construcciones tergiversadas, de ocultación y de exclusión, y que obedece a una lógica social colombiana de hondas raíces históricas que se basan en una lógica especular (García-Dussán, 2020), es que se justifica la aparición de acciones colectivas logopáticas que tensionan dicha ideología y su memoria oficial. Arriba se mencionaba la memoria subterránea, que es una estrategia que hace el esfuerzo de corregir aquello oculto o enmarañado, usando como herramienta la creación chispeante de aquellas voces de los acallados por mucho tiempo en la historia de una nación, y que se apoyan en acciones colectivas afirmativas. Estas se instalan, entonces, como maquinarias imaginativas que buscan la *redignificación* de grupos a los que se les han quebrantado sus derechos humanos, y esto a pesar de ser comprendidos por las mayorías como hechos desdeñosos (Torres, 2013).

### 3. Marco metodológico

Los estudios sobre las formas como se representan diversos problemas sociales en las prácticas discursivas ha sido una tendencia propia de los Estudios Críticos del Discurso (ECD) porque se presentan como ayudantes para desentrañar los discursos hegemónicos, evidenciando «cómo y con qué recursos y estrategias se efectúan propuestas de desigualdad, injusticias y opresión en la sociedad contemporánea» (Pardo, 2016, pp. 19-20). Estas metas se logran con elementos ostentados por representantes como Thompson (1992), Van Leeuwen (1996), Wodak (2009), Wodak y Meyer (2003), Van Dijk (2000, 2002, 2006, 2008), Fairclough (1998) y Kress y Hodge (2010). La agenda investigativa en América Latina es opulenta, y particularmente en Colombia sobresalen los estudios de Soler y Pardo (2007) y Pardo (2005, 2013, 2014), que han agenciado variados estudios sobre discriminación como forma de construcción simbólica del otro en el orbe de lo social.

A partir de este panorama, fue posible acuñar para este estudio las posturas teórico-metodológicas de varios de estos representantes citados, quienes proponen estrategias discursivas recurrentes para la movilización del discurso racista, por ejemplo: la nominalización, agenciada con el uso de categorías y figuras retóricas, la predicación de actores y sus valoraciones a través del uso de adjetivos, los tipos de argumentos y los *topoi* usados para incluir o excluir sujetos, las puestas en perspectiva de afirmaciones discriminatorias o la intensificación y la mitigación de las fuerzas ilocutivas. Asimismo, entre estos modelos se encuentran sugerencias para analizar mecanismos sintácticos por medio de los cuales se representan los actores sociales en el discurso.



En este orden de ideas, siguiendo elementos de los niveles de intervención para el análisis discursivo sugeridos por estos autores, así como de la investigadora Neyla Pardo (2013), los pasos para identificar y analizar las representaciones y autorrepresentaciones de los indígenas misak como agentes de acciones afirmativas recientes, así como sus acciones y sus cualidades, fueron los siguientes:

- Reconocimiento del fenómeno sociocultural centrado en el Paro Nacional 2020-2021, y los canales informativos de su difusión.
- Determinación de un acontecimiento recurrente (*index appeal*), en el fenómeno elegido. En este caso, fue el derrumbamiento de símbolos coloniales en Colombia.
- Recopilación, selección y transcripción de una muestra significativa (*Corpus*) bajo criterios de suficiencia y relevancia de los casos, y su descripción sintagmática cardinal.
- Identificación, valoración y diagnóstico del comportamiento de las unidades analíticas apriorísticas, con atención a elementos de representaciones, presentes en opiniones y noticias: emocionalidades, prejuicios (estereotipos, creencias), valoraciones y acciones raciales.
- Explicación contextualizada de las representaciones en el nivel representacional o discursivo.

Ahora bien, tomando como fundamento metódico esta secuencia de pasos, resultó de interés examinar críticamente el sedimento discursivo generado tras tres acciones que ocurrieron en el lapso de ocho meses, inscriptas en el Movimiento de Autoridades Indígenas del Sur Occidente (AISO), y que atacaron símbolos coloniales, correspondientes a fundadores-colonizadores. La primera ocurrió el 16 de septiembre de 2020, en Popayán, donde un grupo misak derrumbó la estatua del fundador de esta ciudad, el militar andaluz Sebastián de Belalcázar. El 28 de abril de 2021, día en que se reinició el Paro Nacional en Colombia, otro grupo misak derribó la estatua de Belalcázar al sur de la ciudad de Cali; y, el 7 de mayo, también fue derribado el monumento al fundador de Bogotá, Gonzalo Jiménez de Quesada, ubicado en el centro de la ciudad capital. Los tres hechos fueron grabados y reproducidos masivamente por redes sociales, generando interés en la radio, la prensa y los telenoticieros, dado que en ese momento eran canales prioritarios de consulta, debido a la inmediatez de su acceso en el marco del confinamiento decretado por la emergencia sanitaria mundial causada por el SARS-CoV-2, y que permitía reconstruir la realidad social y la situación de letalidad para muchos ciudadanos desde los medios digitales.

En relación con la caída del monumento de Belalcázar, *Revista Semana* motivó una entrevista con el secretario general del cabildo de Guambia del pueblo misak,

representante de la población misak, el Tata Pedro Velasco, dirigida por la periodista Angélica Barrera. Asimismo, la segunda acción afirmativa dio lugar a una entrevista radial liderada por el periodista Néstor Morales Corredor, director del programa *Mañanas Blu* (cadena Blu Radio), también con Pedro Velasco; mientras la prensa digital y las redes sociales como Twitter e Instagram, reproducían la novedad, dando origen a variopintos cometarios y murmuraciones. En los tres casos, no faltó el reporte informativo de la prensa digital.

Pues bien, para analizar las maneras como se fundó la discriminación discursiva propia de la reconstrucción de los hechos afirmativos agenciados por integrantes de la comunidad misak frente a estos símbolos, se seleccionó parte del *corpus* recogido, a partir del juicio de representatividad de la muestra, no cribada mediante un muestreo casual, sino por medio de las expectativas generadas en el estudio frente a la aportación de ideas confirmatorias en relación con el objeto de estudio (Hernández, Fernández & Baptista, 1997), que en este caso fue la representación de minorías étnicas en un momento histórico (2020-2021). Ahora, para la discusión de resultados en este artículo, lo más representativo fue la selección del siguiente material informativo:

- Fragmentos de entrevistas al líder indígena misak Pedro Velasco, por parte de *Semana Noticias* y *Blu Radio*.
- Titulares y cuerpo de noticias de, al menos, dos periódicos digitales (*eltiempo.com*, *elpais.com.co*), y que reportaron los tres hechos de derribo de estatuas de Belalcázar y Quesada.
- Comentarios desarrollados por algunas figuras públicas en la red social Twitter (comandante del Ejército Nacional, Eduardo Zapateiro; el expresidente Ávaro Uribe, y el político Omar Yepes) y, finalmente,
- Fragmentos del comunicado del Movimiento AISO, del 18 de mayo de 2020 (AISO, 2020), disponible en línea, y que fue objeto primario en la entrevista realizada por la *Revista Semana*.

#### 4. Análisis y hallazgos

La producción discursiva agenciada a propósito de la primera acción afirmativa tuvo su presencia con la entrevista virtual, efectuada el mismo día de la acción, por la periodista Barrera al líder indígena Velasco. Desde el inicio, la postura de Barrera fue la de instalarse como vocera de quienes consideraron la acción como un acto vandálico; incluso, reforzó esta valoración apoyándose en el trino del entonces comandante del Ejército, Eduardo Zapateiro. Todo esto, mientras que la posición de Velasco fue la de un enunciador que sobrepuso las injusticias históricas sobre su pueblo agenciadas

desde hace siglos y prolongadas por la actuación de sucesivos gobiernos de la nación emancipada. Pero, con esto, al mismo tiempo, Velasco colaboró en la división extrema instaurada entre Estado y las minorías étnicas; vale decir, zanjó diferencias y lejanías entre dos colectivos, a saber: el de un *yo-damnificado* a lo largo de la historia, y el de un *él-verdugo dominante*.

Así, pues, desde el inicio de la entrevista, tanto periodista como entrevistado situaron el tema del derrumbamiento del símbolo colonial bajo la lógica de un mundo maniqueo. Esta estrategia discursiva, llamada polarización (Van Dijk, 2006), actuó como mecanismo cognitivo de manipulación que generó valores y antivalores atribuidos a los bandos escindidos; y sobre esto, la comunicación establecida consistió en que el líder indígena negó explícitamente que fueran agentes de actos vandálicos, rebotando esa cualidad directamente al grupo de los no indígenas, representados cercanamente por los actores más visibles del gobierno de turno y sus simpatías con el Partido Político Centro Democrático<sup>4</sup>.

Por cierto, la noche del derribamiento del símbolo colonial, el expresidente Álvaro Uribe Vélez, miembro capital del Centro Democrático, se manifestó sobre el hecho y escribió en su cuenta de Twitter: «Seguramente las autoridades y la ciudadanía que clama restablecerán a su sitio la estatua de Belalcázar en Popayán. Lo deseable. Pero, la señora de la Policía herida sufrirá el impacto de sus lesiones durante toda su vida. Afectó a la policía». Sobresalió, entonces, la forma de embragarse con la comunidad que criticó la acción afirmativa por ser un hecho salvaje; pero, también, se vislumbró el *topoi* o garante del peligro<sup>5</sup>, revelado en la estructura inaugurada con el marcador discursivo de énfasis «pero», donde Uribe resaltó que lo más alarmante que hizo la comunidad indígena, aquí excluida totalmente al no existir referencia del agente de la acción misma (Van Leeuwen, 1996), no fue el acto de derribar una estatua, sino de lesionar a un ser humano, la policía mujer, dejando secuelas perennes en su cuerpo. De esta suerte, el enunciador desplazó el hecho al orbe pasional del odio/rechazo; algo notorio al pasar de la persuasión a la conmoción con la forma de saldar el trino en mención: «Afectó a la policía».

Esta acción afirmativa también fue preocupación de la prensa digital. Algunos de sus titulares fueron: «Indígenas tumbaron la estatua del conquistador Sebastián de Belalcázar» (*El Tiempo*, septiembre 17 de 2020) o, «¿Qué hay detrás del derribo de la estatua de Sebastián de Belalcázar en Popayán?» (*El País*, septiembre 17 de 2020). Lo notorio fue el uso de otra estrategia discursiva, la generalización del agente de la acción, combinada con abstracción, pues las acciones de un grupo concreto de indígenas se extendieron a toda una comunidad para crear imprecisiones, lo cual es una forma par-

cial de exclusión (Van Leeuwen, 1996)<sup>6</sup>; o, como se lee en la fotografía, paratexto de la noticia en el periódico *El País*, su exclusión total, pues la imagen muestra, en el primer plano, la estatua caída de su pedestal, y en el fondo agentes de la policía; al tiempo que está acompañada de la afirmación: «Estatua de Sebastián de Belalcázar en Popayán fue derribada por indígenas», en la cual inmediatamente se nota el uso de la estrategia excluyente de la *pasivización*, que hace que el objeto pase a tomar el lugar del sujeto de la acción, quedando en el fondo del suceso (Thompson, 1992; Van Leeuwen, 1996)<sup>7</sup>.

Estratagemas discursivas similares se usaron en las formas de representación de los agentes de las acciones afirmativas a propósito de lo ocurrido el miércoles 28 de abril de 2021 en Cali. Tras el acto, esta vez el líder indígena Velasco fue entrevistado por el periodista Morales, esposo de la hermana del entonces presidente de Colombia, Iván Duque (Caracol Radio, abril 28 de 2021). La conversación, de unos ocho minutos, estuvo controlada por las preguntas del periodista quien, auspiciado por la lógica de la polarización, desde el inicio cualificó a los agentes de la acción afirmativa como incivilizados y causantes de actos violentos, elementos típicos del estereotipo heredado del bárbaro y fundado sobre el *topoi* del peligro.

De igual manera que meses atrás, Velasco usó la estrategia discursiva de devolver la adjetivación negativa enunciada al representante inmediato del grupo antagonista (Morales), y fraguó sus respuestas bajo la lógica de una división social creada desde tiempos de la Colonia. De esta suerte, desde la perspectiva del interpelado, el conjunto de los no-indígenas eran quienes estaban revestidos de valores negativos; es decir que eran los otros los incivilizados. Al inicio de la entrevista, Morales explicita que los indígenas zanján el mundo con una tajante polarización; y, hacia el final, edificó la imagen discursiva del líder indígena apoyado en elementos del campo semántico bélico con apoyo de una apurada generalización, mezclada con naturalización del hecho, manteniendo la desmembración entre un *ellos*-revoltosos y un *nosotros*-víctimas. De hecho, en algún momento Morales afirma: «[...] me impresiona mucho cómo usted le declaró la guerra al resto de los colombianos».

Este tipo de hechos de exclusión discursiva, vía directa de la supresión social, y basada en la legitimación-deslegitimación que conlleva cualquier polarización, se reforzó con titulares de varios diarios digitales que, nuevamente, recurrieron a las estrategias de elisión del agente de la acción y a la nominalización mezclada con abstracción, haciendo ver al lector ingenuo como si esas acciones se ejecutaran por arte de magia, sin responsables (Wodak & Meyer, 2003). Ejemplos de estos titulares son: «Indígenas misak derriban estatua de Sebastián de Belalcázar en Cali» (*El Tiempo*, 28 de abril de 2021), o «Polémica por derribo de la estatua de Sebastián de Belalcázar: ¿qué hay detrás

de lo ocurrido en Cali?» (*El País*, 28 de abril de 2021); esta última va acompañada de una fotografía de la estatua derribada, con sogas suspendidas, en el paratexto visual.

La tercera acción afirmativa de los misak ocurrió cuando el Paro Nacional ya llevaba dos semanas de evolución, y fue en la Plazoleta del Rosario, Centro de Bogotá. Allí fue derribado el monumento de Gonzalo Jiménez de Quesada. Esta vez se leyeron titulares de prensa que repitieron las mismas estrategias de generalización-elisión del agente, caso de exclusión parcial del sujeto; mientras otros usaron la estrategia de la pasivización; en suma, fórmulas ideológicas de cosificación (Thompson, 1992), que dieron más importancia al objeto tumbado que a los sujetos de la acción. Así, por ejemplo: «Indígenas misak tumban estatua de Gonzalo Jiménez de Quesada en Bogotá. La estatua se encuentra en el centro de la ciudad sobre la plazoleta del Rosario» (*El Tiempo*, 7 de mayo de 2021) o «Estatua de Gonzalo Jiménez de Quesada en Bogotá fue derribada por indígenas Misak» (*El País*, 7 de mayo de 2021). Se muestra un resumen en la Tabla 1.

**Tabla 1. Representaciones sociales de la comunidad misak  
y estrategias usadas en el corpus elegido**

Fecha	Discurso mediático	Enunciador (A)	Enunciario (B)	Representación social atribuida a B (prejuicios, creencias, valores)	Autorrepresentación social B (prejuicios, creencias, valores)	Estrategias discursivas de representación
17-09-2020	<i>Revista Semana</i> , vía remota y virtual	Periodista Angélica Barrera	Tata y Taita Pedro Velasco y líder del Movimiento de Autoridades Indígenas del Sur Occidente (AISO)	Agentes de actos vandálicos, transgresores de la Constitución Política	Sujetos críticos frente a las formas históricas de gobernabilidad	Lexicalización, polarización
17-09-2020	Trino en Twitter	Álvaro Uribe Vélez	Comunidad misak (implícito)	Sujetos peligrosos	-	Exclusión total: supresión, <i>topoi</i> del peligro
17-09-2020	Diario <i>El Tiempo</i> digital	Sección Nación		Agentes de actos vandálicos	Reivindicadores por esclavismo y genocidios	Generalización combinada con abstracción
17-09-2020	Diario <i>El País</i> , Colombia digital	Colprensa		Indígenas infractores misak, pijao y nasa del Cauca	Comunidad oprimida, explotada, considerada inferior	Generalización combinada con abstracción y pasivización

28-04-2021	Blu Radio, Caracol	Periodista Néstor Morales	Tata y Taita Pedro Velasco y líder del (AISO)	Incivilizados, violentos	Comunidad reducida demográficamente	Lexicalización, polarización
28-04-2021	Diario <i>El Tiempo</i> digital	SC, Cali		Nativos, combativos	Reivindicadores frente a los aniquiladores de indígenas, víctimas de colonizadores	Nominalización mezclada con abstracción
28-04-2021	Diario <i>El País</i> , Colombia digital	Redacción de <i>El País</i>		Destructores (vándalos) de la democracia	Reivindicadores del derecho ancestral a la memoria histórica de los pueblos indígenas	Generalización combinada con abstracción
07-05-2021	Diario <i>El Tiempo</i> digital	SB, Bogotá		Movimiento transgresor	Movimiento que salda cuentas del pasado de violaciones	Generalización
07-05-2021	Diario <i>El País</i> , Colombia	Redacción		Agentes del derribamiento de estatuas	Receptores de injusticias históricas, reescriptores de la historia	Pasivización

Asimismo, en la red social Instagram, muchos usuarios seguidores de la página RCN Radio (*rcnradio.com*), el 7 de mayo de 2021 realizaron comentarios sobre el acto, con preponderancia de notas desdeñosas para la acción afirmativa y, al referirse a los agentes de la acción, usaron adjetivos como «mantenidos, aliados del mal, resentidos, zánganos mantenidos, salvajes, ignorantes, malos o bárbaros», lo cual confirmó manifiestamente los preconceptos y estereotipos que la población general asume del indígena, tal como se ha deducido en investigaciones previas al respecto (Soler, 2008).

Ahora bien, como se sabe, todo análisis debe ir acompañado de «las condiciones sociohistóricas en que estas formas son producidas y recibidas», porque «el estudio de la ideología es inseparable del análisis sociohistórico de las relaciones de dominación que el significado puede servir para sostener» (Thompson, 1992, p. 23). Así las cosas, después de esto se accedió a la fase de la explicación sobre estas formas discursivas usadas y se construyeron someramente las razones que sostuvieron esas relaciones de dominio y control sobre las minorías indígenas misak.

Pues bien, al revisar la intención de los indígenas misak con estos actos, sobresalió la idea de rescritura de la historia oficial, que ha dejado al victimario sin responsabilidades. Para ellos, estas acciones hicieron parte de un proyecto de recuperación de la memoria que buscaba reordenar las narrativas del pasado; algo esencial para ellos, puesto que en su filosofía la memoria colectiva hace parte de

«un acontecimiento que representa en la vida del Misak un antes y un después; esto es, la llegada de los europeos al territorio, pues lo que subyace en esta visión es una concepción de la historia, es decir, es un pueblo con historia, en la que los sujetos se recuerdan felices en los territorios que gobernaban, antes de la llegada de los españoles» (Fernández, 2020, p. 50).

En este contexto, los misak «consideraron que las representaciones simbólicas de los conquistadores no reivindican su historia de lucha y resistencia, sino que glorifican el asesinato de miles de sus antecesores» (*El Espectador*, 7 de mayo de 2021).

Según la historia oficial que reposa en los registros de la Academia de Historia, Sebastián de Belalcázar fue fundador de ciudades como Quito, Guayaquil, Pasto, Popayán y la villa de Santiago de Cali entre 1534 y 1536 (Avellaneda, 1990), mientras que Gonzalo Jiménez de Quesada fue fundador la villa santafereña el 6 de agosto de 1539. No obstante, hay otras voces que reconstruyen la biografía de estos colonizadores de otra manera.

Así, por ejemplo, inicialmente, Quesada burló la prohibición española de viajar a las Américas y emprendió su travesía, ya que esta no contemplaba limitaciones para los descendientes judeoconversos y arribó a la sabana de Bogotá. Pero, no gratuitamente, el licenciado Quesada, terco y codicioso, fue condenado por el Consejo español, pues sus empresas de conquistas y fundaciones habían sido inútiles e imprecisas, además de abusivas con los nativos; de esta suerte, fue «[...] acusado de prevaricato, de peculado, de concierto para delinquir, de robo y de asesinato» (Caballero, 2018, p. 73). Por otra parte, Sebastián de Belalcázar perseguía la misma ambición de Quesada, el oro del mítico El Dorado, razón por la cual decidió emprender una invasión, abriendo camino a sangre y fuego en contra indígenas de la cordillera sur occidental, asesinando a centenares (Ramos, 2020). Su codicia sembró terror y muerte entre las poblaciones indígenas y, para financiar todos sus viajes, incluido aquel que realizó a la sabana de Bogotá, Belalcázar dispuso del oro saqueado a los pueblos indígenas del Patía y el Valle del Cauca y, al llegar a Santa Fe, negoció con Quesada provisiones, mercancías y caballos para viajar a Cartagena, con Nicolás de Federmann, todo esto para alegar la propiedad de los territorios descubiertos y sometidos por su fuerza brutal.

De esta manera, la versión histórica no oficial deja ver en los colonizadores fisonomías menos humanitarias y gloriosas. Es por eso por lo que, desde el punto de vista indígena, instalar la estatua del vencedor sobre la tierra sagrada resultaba ser una afrenta y, tumbar el símbolo colonial era, en el plano de lo simbólico, un acto digno para abatir el pensamiento racial y restaurar la dignidad de un pueblo masacrado y excluido. En ese

sentido, lejos de ser un acto vandálico, derrumbar estos símbolos era la premisa para instalar la verdad de un pasado que se repite cíclicamente en el presente con nuevas exclusiones y aniquilaciones, pues todo aquello que es reprimido, retorna con virulencia adaptado a las nuevas circunstancias.

## 5. Conclusión

Resulta evidente la manera como los discursos hegemónicos, desde la prensa, la radio y las voces de autoridades políticas, usan procesos de reificación en su lenguaje, instalándose como macroenunciadores que encarnan un Nosotros; y lo hacen, primero dividiendo la nación y, luego generalizando o anulando los agentes concretos de las acciones afirmativas. El motor de todo esto se realiza con dinamismos discursivos elementales, por ejemplo, el uso de lexías despreciativas y la generalización de ciertos conceptos, amén de las maniobras sintácticas que alteran la formación oracional. En suma, un acto doble; por un lado, la eliminación parcial de sus acciones; por otro, su construcción desde campos semánticos que marcan valores belicosos. De esta suerte, las representaciones conservan el legado ideológico colonizador de «mancha racial por limpiar» (Gros, 2000, p. 352), que aun matiza la categoría de *indígena* con emociones de aversión, odio e ira, sumadas a prejuicios raciales centrados en estereotipos de peligrosidad y combatividad y, finalmente, con valores de maldad e irrespeto frente a símbolos de memoria oficial.

A pesar de esto, a través de sus líderes, las formas de autorrepresentación atribuida por los mismos indígenas muestran la tendencia a encarnarse como víctimas de un genocidio que data de siglos y que se extiende a la actualidad con ayuda del poder de la fuerza pública, al tiempo que deja ver sujetos capaces de enfrentar su pasado y reescribirlo críticamente, reclamando así una memoria-otra (Pollak, 2006), que devuelva decoro vital a sus comunidades.

Por cierto, esta exclusión simbólica tuvo su correlato en el plano de la realidad el 9 de mayo de 2021, cuando un grupo de personas autodenominada «gente de bien»<sup>8</sup> salió en camionetas de alta gama a, literalmente, desaparecer con armas de fuego indígenas de la minga indígena del Cauca, dejando una docena de heridos en el sur de Cali (*Cuestión Pública*, 27 de mayo de 2021). Sobre esto, el director del partido Conservador de Colombia, Omar Yepes, en su cuenta de Twitter trino «Mucha atención a las organizaciones indígenas que salen de su hábitat natural a perturbar la vida ciudadana [...]»; y enseguida azuzaba a las autoridades a evitar esa situación. Así las cosas, se pasaba de las palabras hirientes a los actos con heridos, evidenciándose el paso de una violencia de la palabra a un cuerpo violentado.



Estas acciones afirmativas o *contramonumentales* (Young, 1993) y sus efectos en lo real, se instalaron en el radar público para despojarse de la historia que pone en el fondo a los indígenas para devolver dignidad a aquellos que murieron a causa de la ambición terrenal foránea, pero también para que se situara, tanto la cultura indígena del Cauca, como la memoria de sus ancestros, subyugados por las élites (Matos, 2020). De esta suerte, en el contexto del Paro Nacional 2021, se asistió a una respuesta política de actores que llevan décadas luchando por una rectificación de la historia oficial y una consecuente inclusión social de los segregados.

Visto todo esto así, atacar símbolos se instaló como correlato del derribamiento de un mundo-fábula donde el victimario posaba como ídolo y, desde allí, segregaba con odio y prejuicios, sostenido por una tradición cultural que refiere falazmente una nación plural e igualitaria. Este es el sedimento comprensivo que deja, en parte, la labor crítica de leer e interpretar lo que empujan consigo las representaciones sociales de los actos efectuados por minorías indígenas en contextos de agitación social, con lo cual se comprueba nuevamente que su función interpretativa se centra en leer acciones que pasan por la discursividad para releer la sociedad misma, pues todo discurrir da cuenta de un ocurrir y motiva el concurrir dialógico, lo que evita ausentarse de este tipo de demandas sociales.

## 6. Referencias

- AISO. (2020, 18 de mayo). *Comunicado a la opinión pública nacional*. [https://www.salsa-tipiti.org/wp-content/uploads/2020/05/Pronunciamento\\_AISO\\_control\\_COVID\\_19\\_ciudad\\_misak\\_RVP\\_APdefinitiva.pdf](https://www.salsa-tipiti.org/wp-content/uploads/2020/05/Pronunciamento_AISO_control_COVID_19_ciudad_misak_RVP_APdefinitiva.pdf)
- Amselle, J. L. (2013). En nombre de los pueblos: primitivismos y poscolonialismos. *Revista Colombiana de Antropología*, 49, 207-221. <https://doi.org/10.22380/2539472X69>
- Avellaneda, J. I. (1990). *Los compañeros de Federmán, cofundadores de Santafé de Bogotá*. Tercer Mundo.
- Bartolomé, M. (2006). Los laberintos de la identidad. Procesos identitarios en las poblaciones indígenas. *Ava, Revista de Antropología*, 9, 28-29.
- Bernardy, J. (2021, 4 de junio). La sucursal de la 'gente de bien'. *Las dos orillas*. <https://www.las2orillas.co/la-sucursal-de-la-gente-bien/>
- Caballero, A. (2018). *Historia de Colombia y sus oligarquías*. Planeta.
- Camacho, Á. (2010). Mafia: los usos de un concepto polisémico y su aplicabilidad en el caso colombiano. *Historia Crítica*, 41, 208-221. <https://doi.org/10.7440/histcrit41.2010.12>
- Camelo, S. (2011). Representaciones en el Museo del Oro en la ciudad de Bogotá. *Revista Nómadas*, 35, 216-227.

- Caracol Radio. (2021, 28 de abril). Entrevista de Néstor Morales a Tata Velasco. [https://twitter.com/jandr3s\\_/status/1387460600087855112](https://twitter.com/jandr3s_/status/1387460600087855112)
- Castro-Gómez, S. (2005). *La poscolonialidad explicada a los niños*. Unicauca.
- Correa, F. (1992). Imagen de lo indio en el desarrollo y la identidad nacional. En Céspedes, L. (Comp.), *Diversidad es riqueza. Ensayos sobre la realidad colombiana* (pp. 34-56). ICANH.
- Cortés, D. (2016). Representación indígena en el periodismo colombiano: el cómo y el por qué. *Revista Jangwa Pana*, 15, 85-101. <https://doi.org/10.21676/16574923.1753>
- Cuestión Pública. (2021, 27 de mayo). Paso a paso: así fue el tiroteo el 9 de mayo en el sur de Cali. <https://cuestionpublica.com/paso-a-paso-asi-fue-el-tiroteo-del-9-de-mayo-al-sur-de-cali/>
- Cunin, E. (2003). *Identidades a flor de piel. Lo "negro" entre apariencias y pertenencias: categorías raciales y mestizaje en Cartagena*. ICANH & IFE. <https://doi.org/10.4000/books.ifea.4303>
- Ducrot, O. (1988). *Polifonía y argumentación. Conferencias del Seminario Teoría de la Argumentación y Análisis del discurso*. Universidad de Valle.
- El Espectador*. (2021, 7 de mayo). Razones por las que indígenas tumbaron la estatua de Gonzalo Jiménez de Quesada. <https://www.elespectador.com/noticias/bogota/razones-por-las-que-indigenas-tumbaron-la-estatua-de-gonzalo-jimenez-de-quesada/>
- El País*. (2020, 17 de septiembre). ¿Qué hay detrás del derribo de la estatua de Sebastián de Belalcázar en Popayán? <https://www.elpais.com.co/colombia/que-hay-detras-del-derribo-de-la-estatua-de-sebastian-de-belalcazar-en-popayan.html>
- El País*. (2021, 28 de abril). Polémica por derribo de la estatua de Sebastián de Belalcázar: ¿qué hay detrás de lo ocurrido en Cali? <https://www.elpais.com.co/cali/polemica-por-derribo-de-la-estatua-de-sebastian-de-belalcazar-que-hay-detras-de-lo-ocurrido-en.html>
- El País*. (2021, 7 de mayo). Estatua de Gonzalo Jiménez de Quesada en Bogotá fue derribada por indígenas misak. <https://www.elpais.com.co/ultimo-minuto/estatua-de-gonzalo-jimenez-de-quesada-en-bogota-fue-derribada-por-indigenas-misak.html>
- El Tiempo*. (2020, 17 de septiembre). Indígenas tumbaron la estatua del conquistador Sebastián de Belalcázar. <https://www.eltiempo.com/colombia/otras-ciudades/sebastian-de-belalcazar-indigenas-misak-tumbaron-la-estatua-del-conquistador-espanol-popayan-538221>
- El Tiempo*. (2021, 28 de abril). Indígenas misak derriban estatua de Sebastián de Belalcázar en Cali. <https://www.eltiempo.com/colombia/cali/derribaron-estatua-de-sebastian-de-belalcazar-en-cali-584344>
- El Tiempo*. (2021, 7 de mayo). Indígenas misak tumban estatuas de Gonzalo Jiménez de Quesada en Bogotá. <https://www.eltiempo.com/bogota/indigenas-misak-tumban-estatua-de-gonzalo-jimenez-de-quesada-586717>

- Escobar, A. (1999). *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. ICANH.
- Fairclough, N. (1998). Propuestas para un nuevo programa de investigación del Análisis Crítico del Discurso. En Rojo, M., & Whittaker, R. (Eds.), *Poder-decir o el poder de los discursos* (pp. 35-54). Arrecife.
- Fernández, L. (2020). *Análisis sociológico de la literatura indígena Misak. Aproximaciones a las representaciones sociales sobre la identidad étnica en una antología literaria*. (Tesis de maestría, Universidad del Valle). Repositorio de la Universidad del Valle. <https://bibliotecadigital.univalle.edu.co/bitstream/handle/10893/20409/3350%20F363a.pdf?sequence=1>
- García-Dussán, É. (2020). Producción social de cuerpos, divisiones sociales y marginación. *Revista Ciencias Sociales y Educación*, 9(18), 137-157. <https://doi.org/10.22395/csye.v9n18a6>
- Gros, C. (2000). De la nación mestiza a la nación plural: el nuevo discurso de las identidades en el contexto de la globalización. En Sánchez, G., & Wills, M. E. (Comps.), *Museo, Memoria y Nación* (pp. 351-363). Mincultura.
- Guerrero, J., & Soler, S. (2020). Representación de los indígenas en las leyes generales de educación de Colombia. *Revista Folios*, 52, 71-86.
- Gutiérrez, S. (2011). Representaciones sociales y construcción de la ciudadanía en jóvenes universitarios. *Sinéctica*, 36, 1-18.
- Hernández, R. Fernández, C., & Baptista, P. (1997). *Metodología de la investigación*. McGraw-Hill.
- Jodelet, D. (1984). La representación social: fenómenos, concepto y teoría. En Moscovici, S. (Ed.), *Psicología Social II: Pensamiento y vida social* (pp. 469-494). Paidós.
- Kress, G., & R. Hodge (2010). *Language as Ideology*. Routledge.
- Mateus, A. (2013). *El indígena en el cine y el audiovisual colombianos: imágenes y conflictos*. La Carreta Editores.
- Matos, L. (2020, 29 de septiembre). Los indígenas Misak y el derecho ancestral territorial a la memoria histórica. *UN Periódico*. <https://unperiodico.unal.edu.co/pages/detail/los-indigenas-misak-y-el-derecho-ancestral-territorial-a-la-memoria-historica/>
- Medina, M., & Zapata, M. (2018). Representación indígena en los textos escolares de ciencias sociales: institución educativa distrital Miguel Ángel Builes y colegio Colón en Barranquilla. *Collectivus, Revista de Ciencias Sociales*, 5(2), 153-173. <https://doi.org/10.15648/Coll.2.2018.9>
- Nora, P. (1992). *Les lieux de mémoire*. Gallimard.
- Panqueba, J., & Aguilera, L. (2020). Las paradojas del multiculturalismo racista en Colombia. Discriminación étnica en una escuela de la ruralidad urbana. *Arista*, 16, 27-42.

- Pardo, N. (2005). Representación de los actores armados en conflicto en la prensa colombiana. *Forma y Función*, 18, 167-196.
- Pardo, N. (2013). *Cómo hacer análisis crítico del discurso. Una perspectiva latinoamericana*. Universidad Nacional de Colombia.
- Pardo, N. (2014). *Discurso en la Web: pobreza en Youtube*. Universidad Nacional de Colombia.
- Pardo, N. (2016). De los estudios críticos del discurso a los estudios críticos de los discursos multimodales. En Pardo, N., & Forero, N. (Eds.). *Introducción a los estudios del discurso multimodal*. (pp. 19-35). Universidad Nacional de Colombia.
- Paz, O. (1994). *El laberinto de la soledad*. Fondo de Cultura Económica.
- Pedraza, Z. (2008). Nociones de raza y modelos del cuerpo. *Revista Aquelarre*, 15, 41-59.
- Pineda, E. (2017). *Racismo, endorracismo y resistencia*. Editorial El Perro y La Rana.
- Pollak, M. (2006). *Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*. Ediciones Al Margen.
- Ramos, A. (2020, 20 de julio). Estatuas y falsos héroes. <https://www.sur.org.co/estatuas-y-falsos-heroes/>
- Restrepo, E. (2010). Racismo y discriminación. En Rojas, A. (Coord.), *Colombia afrodescendiente. Lineamientos curriculares de la cátedra de estudios afrocolombianos 2010*. (pp. 210-222). Ministerio de Educación Nacional.
- Rivera, R. (2012). *Salvajes, maliciosos y melancólicos; el afro y el indígena en los textos escolares de Ciencias Sociales antes y después de 1991*. (Tesis de maestría, Universidad Pedagógica Nacional). Repositorio de la UPN. <http://repository.pedagogica.edu.co/handle/20.500.12209/1010>
- Rojas, A., & Castillo, E. (2005). *Educación a los otros. Estado, políticas educativas y diferencia cultural en Colombia*. Unicauca.
- Ruíz-Olaya, A. (2018). Representación textual del indígena en la literatura colombiana: entre el buen salvaje y el salvaje por naturaleza. *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies*, 43(3), 375-393. <https://doi.org/10.1080/08263663.2018.1507967>
- Salgado, E. (2019). *Los estudios del discurso en las ciencias sociales*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sarrazín, J. P. (2015). Representaciones sobre lo indígena y su vínculo con tendencias culturales globalizadas. *Anagramas*, 14(27), 163-184. <https://doi.org/10.22395/angr.v14n27a9>
- Soler, S. (2008). Pensar la relación análisis crítico del discurso y educación. El caso de la representación de indígenas y afrodescendientes en los manuales escolares de ciencias sociales en Colombia. *Discurso & Sociedad*, 2(3), 642-678.

- Soler, S., & Pardo, N. (2007). Discurso y racismo en Colombia. Cinco siglos de invisibilidad y exclusión. En Van Dijk, T. (Coord.). *Racismo y discurso en América Latina* (pp. 123-156). Gedisa.
- Thompson, J. (1992). Lenguaje e Ideología. *Revista Discurso*, 12, 13-32.
- Torres, J. (2013). La memoria histórica y las víctimas. *Revista Jurídicas*, 2(10), 144-166.
- Ulloa, A. (2005). Las representaciones sobre los indígenas en los discursos ambientales y de desarrollo sostenible. En Mato, D. (Coord.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización* (pp. 89-109). Universidad Central de Venezuela.
- Van Dijk, T. (2000). *El discurso como interacción social. Estudios sobre el discurso II*. Gedisa.
- Van Dijk, T. (2002). Discurso y racismo. *Persona y Sociedad*, 16(3), 191-205.
- Van Dijk, T. (2008). *Discourse and power*. Palgrave-MacMillan. <https://doi.org/10.1007/978-1-137-07299-3>
- Van Dijk, T. (Coord.) (2006). *Racismo y discurso en América Latina*. Gedisa.
- Van Leeuwen, T. (1996). La representación de los actores sociales. En Caldas-Coulthard, T., & Coulthard, M. (Eds.), *Texts and Practices. Readings in Critical Discourse Analysis*. (pp. 32-70). Routledge.
- Vasilachis, I. (1998). *Discurso político y prensa. La construcción de las representaciones sociales, Un análisis sociológico, jurídico y lingüístico*. Gedisa.
- Wodak, R. (2009). *Discourse of politics in action. Politics as usual*. Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9780230233683>
- Wodak, R., & Meyer, M. (2003). *Métodos del análisis crítico del discurso*. Gedisa.
- Yáñez, C. (2010). *Discurso y representaciones sociales de las identidades culturales en el "Manual de urbanidad y las buenas maneras" De Manuel Carreño*. Universidad Nacional de Colombia.
- Young, J. E. (1993). *The Texture of Memory*. Yale University Press.
- Zambrano, F. (1994). Cultura e identidad nacional, una mirada desde la historia. *Revista Nómadas*, 1, 2-10.

## NOTAS

- 
- 1 Por acción afirmativa, se entiende el conjunto de «[...] medidas tomadas para revertir los efectos perversos de las diversas discriminaciones en la vida social [...] y que incluyen una amplia gama de actuaciones como las que se diseñan para e implementan para evitar que se siga discriminando a las mujeres, a los homosexuales o a las poblaciones indígenas o negras» (Restrepo, 2010, p. 219).
  - 2 De ahí que el sociólogo austriaco Michael Pollak hable de memorias subterráneas, esto es de narrativas que, agenciadas desde abajo, y que perviven bajo tierra de forma latente, brotan o surgen inesperadamente como un grito que dilata la pena y la aflicción.
  - 3 Se acuña la noción de ideología de Thompson para quien esta es el conjunto de representaciones sociales que conforman la silueta de un problema social y sus actores, y que se expresan en modos lingüísticos del decir; de suerte que «[...] estudiar la ideología es estudiar los modos en que el significado sirve para sostener las relaciones de dominación» (Thompson, 1992, p. 23).
  - 4 El partido político del presidente Iván Duque es el Centro Democrático, fundado en 2013 por el expresidente de Colombia Álvaro Uribe y que, en sus inicios reunió figuras del uribismo, del Partido Conservador y el Partido de la U. Ahora bien, a lo largo de su administración, Duque ha sido tanto respaldado como cuestionado y criticado por sus decisiones por parte de la bancada del Centro democrático, generando tensiones en su gobierno y afectación en la imagen de él y su partido.
  - 5 Los garantes son principios generales en los que se apoya alguien para defender un punto de vista sobre un hecho (Ducrot, 1988).
  - 6 En este caso, es evidente que no se trata sino de una minúscula cantidad de indígenas misak y no de toda la comunidad, o de todos los indígenas del país, que son casi dos millones dentro de los más de cincuenta millones de colombianos.
  - 7 De hecho, en el cuerpo de la noticia en *El Tiempo*, se lee: «Se trataría de indígenas de la etnia misak, la cual sería una de las afectadas durante la época de la conquista española en América del Sur». Es de notar el uso del condicional simple, dejando la acción como hipotética.
  - 8 La expresión «gente de bien» es una capa social, la del abolengo o la crema y nata de la sociedad, que no solo tenía buen gusto, sino alta sensibilidad y buen tacto (García-Dussán, 2020). Con el paso de los años, esta gente de bien fue modificando su rostro social, hasta quedar manchado por la cultura y la estética de los narcotraficantes y sobreviven como una desfigurada forma de patricios, con altos rasgos de clasismo y racismo (Camacho, 2010). Pues bien, este concepto se actualizó en el marco del Paro Nacional 2021, para referirse a este conjunto de ciudadanos que actuaron, muchas veces con violencia, para detener los actos afirmativos o los apoyos a estos, tal como sucedió en mayo de 2021 en el sur de la ciudad de Cali (Bernardy, 2021).