Interseccionalidad de las Representaciones Sociales y Comunidades de Habla: Estrategias de reproducción y resistencias al racismo

Marbin Mosquera Coca [16]

Resumen

El artículo aborda el tema del racismo, sus formas de reproducción y resistencias a partir de la teoría de comunidades de habla y las representaciones sociales. Este acercamiento nos parece importante ya que no solo se trabaja las representaciones sociales en abstracto, sino se la articula al estudio de las lenguas y variedades como un elemento central de identificación y valoración identitaria grupal. En este sentido, la población de estudio fueron docentes de la Facultad de Humanidades a quiénes se les aplicó entrevistas a profundidad con el objetivo de indagar en sus representaciones sociales, los procesos de reproducción y resistencias al racismo que se visibilizan en el uso de las lenguas y variedades así como en la pertenencia identitaria grupal. Los resultados exhiben un proceso de reproducción del racismo construido bajo un repertorio lingüístico que califica, físicamente, culturalmente, y lingüísticamente a los grupos débiles y fuertes, y se sostiene en el tiempo a través de un lenguaje expresado en chistes, insultos, burlas dentro de las actividades de la vida cotidiana. Asimismo, los mecanismos de resistencia al racismo tienden a ser procesos de blanqueamiento lingüístico con el aprendizaje de una variedad castellana que goza de prestigio social aceptada en la academia y que permite a los sujetos mimetizarse, así como evadir los actos de racismo.

Palabras clave: Comunidades de habla, representaciones sociales, racismo, repertorio lingüístico, reproducción y resistencias.

1. Introducción

Las convulsiones políticas y sociales de octubre de 2019, durante las elecciones presidenciales, provocó la interrupción del mandato presidencial de Evo Morales Ayma provocado por un golpe de estado, para algunos, y por una renuncia voluntaria y pública,

[16] **Magíster Marbin Mosquera Coca.** Universidad Mayor de San Simón. Docente de la Carrera de Lingüista Aplicada a la Enseñanza de Lenguas, Investigador en el Instituto de Investigaciones de la Facultad de Humanidades, Cochabamba-Bolivia.
Correo electrónico: marbin.m@umss.edu; marbinm@hotmail.com

para otros. Entre las causas de este conflicto, el mismo ex – presidente, Evo Morales, las atribuiría a su condición de indígena o como él mismo afirmaba, en diferentes discursos, por ser "indio".

Este incidente propició el ascenso de la señora Janine Añez a la silla presidencial del Estado Plurinacional de Bolivia, el 12 de noviembre del 2019. Suceso a partir del cual, diversos discursos y pronunciamientos sociales discriminatorios, racistas y diferenciadores se han acentuado mucho más, como se lo afirma en una publicación del periódico Página Siete (2020):

El "insulto" a Copa (Imilla) es una muestra de que hay mentalidades que no han cambiado aún y que, tras la caída de Morales ("ese indio" como ofensa), se han acentuado o que han perdido el miedo a manifestarse. El racismo se ha descarado y busca la "normalidad" perdida". (Paginasiete.bo, 2020, párr. 10)

Este escenario movilizó la emergencia de representaciones sociales en relación a los diferentes grupos sociales en conflicto, según Jodelet (1986) se constituyen en un conocimiento de sentido común elaborada socialmente y compartida con fines prácticos, asimismo, Abric (2001) añade que la representación social no es el reflejo de la realidad en sí misma, sino, que depende de otros elementos (factores contingentes) como el contexto inmediato, lugar del individuo, contexto social, histórico, etc. son estos elementos los que pueden promover la continuidad o la modificación de las representaciones sociales. Así, los acontecimientos atravesados han trastocado a las diferentes instituciones educativas como es el caso de la Universidad Mayor de San Simón (UMSS), particularmente la Facultad de Humanidades.

El estudio de Sánchez (2021), desarrollado en la UMSS, exhibe un alto porcentaje de discriminación por el color de piel y la procedencia étnica al interior de las actividades universitarias cotidianas. A esto, se suma la situación de uso de lenguas detectado por Navarro (2019) en los procesos de identificación dentro del contexto académico, donde concluye que el uso de la lengua indígena es motivo de discriminación, pero además su incidencia en los procesos comunicativos como un marcador de diferencia social. No cabe duda la relación intrínseca generada entre el uso de la lengua y la emergencia de representaciones sociales que visibilizan la pertenencia social e identitaria de los estudiantes universitarios.

Existen otros estudios sobre el tema del racismo en el campo de la educación. Por citar, el estudio de Aguilar (2014) que explora las creencias sobre la raza, en profesionales de educación en Baja California. Los resultados del autor expresan la importancia del color de piel para definir las razas humanas.

Otro estudio es la investigación de Gutiérrez (2016), realizado en Chiapas (México), sobre las prácticas y discursos racistas en el contexto educativo en la Facultad de Ciencias Sociales de San Cristóbal. El estudio del autor, resalta la existencia del racismo de forma sutil en el uso del lenguaje a partir de discursos racistas. De este modo, y tras la revisión bibliográfica, hallamos un vacío de indagación del racismo dentro de nuestra Facultad de Humanidades, desde la mirada de los docentes.

El artículo tiene el objetivo de explorar las representaciones sociales sobre el racismo, sus presos de reproducción y resistencias, desde la configuración e identificación de comunidades de habla en el contexto de la educación superior. Es decir, identificar aquellas representaciones sociales que se elaboran en relación a la identificación de las variedades y lenguas de los estudiantes, y sus normas sociales de uso.

Finalmente, es importante comprender la importancia de los estudios de representaciones sociales en relación a las comunidades de habla. En nuestro contexto inmediato boliviano, tenemos tensiones sociales que continuamente provocan cambios en las representaciones, a su vez, estos cambios se reproducen e instauran el racismo, de forma simulada, cautelosa, pero más plausible. Es decir, estudiar las representaciones en relación a las comunidades de habla, significa analizar eventos que pueden cambiar nuestros parámetros de convivencia.

2. Aspectos metodológicos

Metodológicamente se trabajó bajo el enfoque de investigación cualitativo. Nuestra exploración se orientó en la exploración de las creencias, valoraciones y el conocimiento de sentido común sobre los procesos de reproducción y resistencias del racismo. Es así que, aplicamos entrevistas a profundidad a la población docente de la Facultad de Humanidades de la Universidad Mayor de San Simón, de Cochabamba bajo el criterio de muestreo por conveniencia (Hernández Sampieri, 2014) Es decir, la investigación se adaptó a las posibilidades de acceso y aceptación a las entrevistas de la población participante.

Por tanto, no se trata de una muestra representativa que permita generalizar los resultados alcanzados, sino, de una participación voluntaria de docentes de la Facultad de Humanidades que, a través de sus narrativas, podamos encontrar aquellas representaciones que se tienen sobre las lenguas y variedades de los actores en la educación superior.

3. Aspectos teóricos

La teoría de representaciones sociales surgió en 1961, con Serge Moscovici, bajo la premisa de que "no hay distinción alguna entre los universos exterior e interior del individuo (o del grupo). El sujeto y el objeto no son fundamentalmente distintos" (Moscovici, 1961 [1979], p. 9). Así, el objeto no existe en sí mismo, sino, a través de la significación que se le atribuye, por lo tanto, una representación es el producto de las interacciones que desarrollamos en la sociedad, es decir, es de carácter social.

Las explicaciones teóricas sobre este concepto fueron diversificándose a lo largo de los años. Por un lado, el modelo sociodinámico propuesto por Doise y Palmonari (1986), introdujo la explicación de las representaciones sociales desde la toma de posición de los sujetos, así la representación social proporciona puntos de referencia comunes, pero también visibiliza las divergencias individuales. Por su parte, Abric (2001) orientó su explicación desde el modelo estructural, donde se establece la configuración de la representación social bajo una estructura construida por un núcleo central anclado en los elementos periféricos que la sostienen.

Sin duda son aproximaciones interesantes para la exploración de las representaciones sociales. Sin embargo, nuestro trabajo asume la orientación sociogenética cuyo propósito se direcciona a la explicación del origen y desarrollo de las representaciones sociales. En esta línea, recuperamos a Jodelet (1986) quien conceptualiza las representaciones sociales como imágenes "que condensan un conjunto de significados; sistemas de referencia que nos permiten interpretar lo que nos sucede, e incluso, dar un sentido a lo inesperado; categorías que sirven para clasificar las circunstancias, los fenómenos y a los individuos" (p. 472).

Nos interesa esta aproximación, primero, por su aproximación progresiva y espontánea a la emergencia de la representación social, y, segundo, por la importancia que se le atribuye al lenguaje como un elemento central en la construcción y exposición de las representaciones sociales. Es decir, concentramos nuestra atención en los discursos para escarbar categorías de significación que permitan describir la representación del racismo. Por tanto, nuestro análisis no tiene la intención de establecer la estructura de la representación social con la identificación del núcleo central y sus elementos periféricos, sino, tiene el objetivo de indagación descriptiva sobre aquellos significados que se tejen en relación a nuestro objeto de estudio que es el racismo.

Lo desafiante del trabajo es articular la teoría de la representación social con el concepto de comunidades de habla emergente de la disciplina sociolingüística. Es aquí

donde entra nuestro segundo referente teórico, el de comunidades de habla. En este sentido, podemos definir las comunidades de habla desde tres posturas que nos parecen relevantes y complementarias. El primero, propuesto por Bloomfield (1941), argumenta la diferenciación y cohesión grupal a la variedad lingüística que comparte la comunidad. Es decir, el rasgo identificatorio de una comunidad frente a otra sería la variedad lingüística que comparte. Ahora, si bien esto es cierto, no es suficiente para definir una comunidad de habla, tanto en comunidades donde se habla una lengua, y más aún en contextos donde confluyen dos o más lenguas.

En las lenguas y variedades que se usan para Gumperz (1968) un elemento importante por analizar son los repertorios lingüísticos. Estos pueden definirse como aquellos medios lingüísticos a disposición de los miembros para poder comunicarse en el grupo. En adición a la indagación lingüística, también retomamos la propuesta de Sánchez (2019) al explicar que los repertorios lingüísticos se "construyen a través de la experiencia lingüística vivida (*spracherleben*) y que su estudio empírico e interpretativo permite comprender el mundo experimentado/ vivido (*lifeworld*) de los actores sociales" (p. 14).

En este sentido, para el acceso a las representaciones sociales sobre el racismo, acudimos a los repertorios lingüísticos como un medio de identificación de las comunidades de habla, y por tanto de las condiciones sociales en las que aparecen o emergen los procesos de reproducción y resistencias al racismo, es decir, desde la propia experiencia vivida de los participantes. Gumperz (1971) enfatizaría que la comunidad de habla no solo trata de la identificación de los elementos lingüísticos comunes como rasgos de delimitación grupal, sino la indagación de las normas de interacción e interpretación que regulan las interacciones sociales. Así, el problema de delimitación conceptual de comunidad de habla, pasa de una dimensión objetiva a una subjetiva en la dinámica de búsqueda de identificación al interior de los grupos, pero también de diferenciarse de otras similares.

Entonces, una comunidad de habla comparte una variedad, pero además sus normas de uso y repertorios verbales que los diferencian de otros grupos sociales. No cabe duda, que los procesos de distintividad social están marcados por la variedad que se utiliza y, conlleva también valoraciones sobre las mismas. Es decir, la existencia de una comunidad de habla tiene su concreción en su dimensión simbólica de pertenencia al agrupo. Le Page y Tabouret-Keller (1985) con su teoría de los actos de identidad, explican la necesidad de explorar los procesos de autoidentificación de los sujetos con sus lenguas y la pertenencia a sus comunidades de habla. Así, la delimitación de comunidades de habla se traslada a la dimensión subjetiva. Desde nuestra comprensión, las variedades, los

repertorios verbales y los procesos de identificación en su dimensión subjetiva, interactúan mutuamente posibilitando la configuración de comunidades de habla como entidades dinámicas y de constante redefinición en relación a los contextos de interacción social.

Bajo estas consideraciones, desde nuestra comprensión, una comunidad de habla tiene una primera dimensión objetiva que puede estudiarse a partir de la variedad lingüística que los miembros del grupo utilizan para sus interacciones cotidianas, al que se articula la dimensión subjetiva donde se considera la realización social de las normas de uso de la lengua, así como el sentido de pertenencia que le atribuyen los hablantes a la comunidad de habla.

4. Resultados de la investigación

4.1. La representación de las comunidades de habla: mecanismo de reproducción del racismo

La configuración de las representaciones sociales, en adelante RRSS, tiene como elemento central el discurso emergente en las interacciones sociales. Para explorar las RRSS es necesario analizar los discursos emergentes, ya que ellas nos proveen el acceso a los significados elaborados por la población participante (Jodelet, 1986). En tal sentido, los actos de racismo vienen acompañados de un lenguaje verbal en el que se visibilizan las comunidades a las que se hace referencia. Entonces, a través del análisis de los enunciados podemos identificar a quiénes se hace alusión como objeto de racialización y establecer sus formas de reproducción y resistencias.

El uso del lenguaje es importante para promover la reproducción del racismo. Las relaciones de identificación grupal cuentan con todo un repertorio lingüístico que contribuye al mantenimiento de las categorías sociales que diferencian a los grupos que sufren racismo y a los que lo ejercen. Por ello, adoptamos el concepto de comunidades de habla (Gumperz, 1968; 1971) para comprender la relación lengua, comunidad y actos de racismo. Esto porque al enunciar actos verbales de racismo, también hacemos referencia a una comunidad racializada donde se alude a sus características culturales, físicas y lingüísticas.

Hay una realidad simbólica que unifica ciertos criterios para ser racializado y que hacen referencia a una comunidad en particular. Desde la mirada de los docentes de la Facultad de Humanidades, encontramos que un elemento central en el contenido de las representaciones sociales del racismo está ligado al color de la piel. Veamos:

Sí, el que sufre violencia si no elabora esa situación de violencia la réplica en el otro. Entonces, lo mismo pasa en una situación de discriminación que es violencia. Replica esta situación con "el [sujeto] más oscuro". Por decir, le han discriminado porque es oscuro, va a discriminar al que es más oscuro. O, el que tiene una tonalidad más clara va a discriminar a otro que es más oscuro. O, de repente, al que es más claro y tiene una tonalidad casi albina. Entonces, vemos que no hay una elaboración personal, una reflexión de cómo son nuestros constructos mentales, como es nuestra idiosincrasia, como la sociedad ha ido construyendo estas representaciones sociales. (Part.F.Doc.2. 5/06/2021)

Es posible advertir cómo el aprendizaje de los procesos de racialización está ligado a las experiencias previas de racialización que atravesamos donde el color de piel, desde la mirada de nuestro participante, es un elemento central a considerarse para estar en la posición o autoridad de ejercer discriminación racial. Pero ¿por qué el tono de piel es una condicionante de superioridad? Según Mbembe (2016) el estatus logrado por el color de piel blanca nace desde el nacimiento de la cultura occidental con los griegos, y se consolida en la época de la ilustración europea con el discurso de racionalidad vinculado al hombre blanco. Consecuencia de ello, se construyeron jerarquías sociales en las cuales la "civilización y la esclavitud fueron posibles y legítimas" (Soler, 2019, p. 195).

La evidencia encontrada, justamente refleja el valor universal que se le atribuye a lo blanco o sus matices en relación o comparación frente al otro. No importa que sea de tez morena, si el otro, tiene una tez más oscura, primará la relación de estatus quién tenga un tono de piel más clara. Esta lógica sigue siendo un elemento que se reproduce en los actos de discriminación racial. La siguiente evidencia consolida la idea de superioridad por el tono de piel.

Yo creo que sí, también consideró que hay otros elementos que van a generar prácticas y discursos frente al otro diferente ¿no? Pero, el elemento de la piel, en Bolivia, todavía se maneja a través de una pigmentocracia. Es decir que, eso determina también al racismo como un síntoma de conflictos no resueltos. Como un síntoma porque ahora existe esta idea de que "son todos iguales ante la ley" pero en la realidad vemos que se libera y condiciona muchos derechos "a algunos". Por eso te decía que existen diferenciales de poder. No es lo mismo ser indígena, que ser afroboliviana, o que ser una mujer urbana. Hay culturas que se consideran de más clase alta. Entonces, hay que ver los diferenciales de poder que marcan las relaciones en Bolivia, de los cambios que ha habido a nivel político y de las nuevas clases que han surgido. (Part.F.Doc.3. 9/06/2021)

La primera categorización de comparación social que se realiza, incluso antes de hablar, es el color de la piel como simbolización de poder, la "pigmentocracia" sigue siendo un tema no resuelto en nuestro país, pero, que además se incorpora otros aspectos, o diferenciales de poder como el origen étnico o de género. Tal como lo menciona el docente 3, "no es lo mismo ser indígena, que ser afroboliviana". A pesar de que las políticas frente al racismo han ido buscando una igualdad de condiciones o penalizar actos de racismos a través de la ley 045, aún, es posible reproducir nuestras representaciones sociales sobre el estatus del color de piel y que se lo vincula a otros aspectos que pueden ser étnicos o culturales. Veamos que sucede al momento de expresar enunciados discursivos:

He escuchado lo que se hablan entre ellos "oye, negro", "ay, a ver, el negro me dice negro a mí, si es más negro que yo". Entonces existe, les he escuchado lo que dicen, como ellos se trataban. Yo decía "¡ay! estas wawas, estos chicos". Ellos manejan *[el racismo],* por el lado del chiste ya. Digamos, se ríen de contenidos de discriminación. "Oye, negrito de mierda", "negrito", "el negro tantos", "el negro cuantos". (Part.F.Doc.2. 5/06/2021)
Siempre escucho "negro de mierda". (Part.F.Doc.3. 9/06/2021)

El lenguaje cotidiano es una de las principales razones para reproducir las relaciones de poder y mantenerlas vigentes a lo largo del tiempo. Éstas se hallan ancladas en nuestras representaciones sociales. Los chistes entre amigos y burlas ejecutadas de uno sobre otro, expresan, en su contenido, a aquellas comunidades que son objetos de discriminación y racismo. Según la RAE, el chiste es un tipo de humorismo o de "presentar, enjuiciar o comentar la realidad, resaltando el lado cómico, risueño o ridículo de las cosas" (RAE, 2021). Si bien, enunciados como "Oye, negrito", puede manifestar afecto antes que discriminación, en nuestro caso, se pidió a la participante recordar actos de racismo a través del lenguaje usado por la comunidad académica, es por ello, que si bien se lo plantea como chiste, desde la comprensión de nuestro participante, el chiste o burla es un medio de reproducción del racismo por cómo lo emplean los estudiantes en la cotidianidad.

El chiste con enunciados de tipo racista, objetiviza a los sujetos racializados, a las formas de hablar y a los grupos sociales expresando sus relaciones y jerarquías, con esto no estamos mencionando que el chiste sea malo, sino el cómo puede convertirse en un instrumento identificación y reproducción de jerarquías. Araya (2002) explica que el campo de representación tiene la finalidad de otorgar el contenido de la representación social, así expresa el conjunto de opiniones, creencias y vivencias presentes en una representación social. Así, el chiste es un poderoso recurso lingüístico que sirve para identificar a los grupos sociales, así como para calificar sus atributos y, sobre todo,

establecer el estatus de los mismos. En otras, palabras para identificar la pertenencia a sus comunidades de habla.

Otro elemento que se suma a la reproducción del racismo está ligado a la procedencia étnica. Es decir, hay una simbolización marcada por la forma de hablar, vestirse u otras características que lleva a los sujetos a una clasificación y pertenencia social. A pesar de que el racismo, en términos biológicos, ha sido superado por los nuevos hallazgos en el genoma humano donde se establece que, de acuerdo con el ADN, cada individuo es igual en un 99,9% a cualquier ser humano (Lewontin, 1972). El racismo pasa de una dimensión biológica a una simbólica donde se ancla en otros marcos de referencia donde se profundizan más bien las diferencias culturales (Oka, 2005) como podemos advertir en el siguiente discurso.

Está la parte cultural muy marcada, marcada más en contra de las personas que no tienen una cultura castellanizada. Eso es lo que yo veo principalmente en el manejo coloquial del lenguaje, el discurso cotidiano del habla, "¡oye!, tú, negro entra", "a ver cholita", "cholita movete un poco más". La palabra "cholita", no nos debería afectar ¿no? Pero que le digan "cholita" a una chica de vestido, no le va a gustar porque se va a sentir discriminada. Entonces, [el racismo] está en la cotidianidad, está en el lenguaje coloquial. (Part.F.Doc.5. 5/06/2021)

Retomamos el enunciado del entrevistado cuando mencionaba "en contra de las personas que no tienen una cultura castellanizada", ya que nos lleva a inferir la representación de superioridad que se asigna a un sujeto que perteneciente a la cultura "castellana", esto implica por supuesto el manejo de la lengua. En este caso, se le pide a la participante reflexionar sobre cómo se reproduce el racismo y qué enunciados o frases son los que visibilizan los procesos de racialización. En este contexto, la participante nos hace notar que los actos de discriminación racial están vinculados a un léxico que será utilizado para indexar a un tipo de cultura a través de "cholita" (mujer que viste de pollera), o al color de piel "negro", como rasgos que generan inferioridad frente a la cultura "castellana".

Es frecuente, por tanto, en la cotidianidad del uso del lenguaje, encontrar tales enunciados como medios que permiten reproducir las jerarquías culturales los procesos de racialización. Los términos usados para diferenciar o indexar características bioculturales que no pertenecen a la cultura de poder pueden tener una intencionalidad de discriminación y racialización, pero lo peligroso de esto, es que su reproducción es constante dentro de actividades donde su uso puede interpretarse como algo natural.

Siguiendo a Gumperz (1968; 1971), en nuestra reflexión sobre comunidades de habla, los autores brindan una cualidad importante al repertorio lingüístico como rasgo diferenciador observable de una comunidad a otra. Si bien esto se lo plantea de forma interna, también podemos advertir la emergencia de un repertorio lingüístico desde la el otro para nombrar, clasificar, identificar, valorar al grupo externo. En otras palabras, la existencia simbólica de un grupo está marcado también por el repertorio lingüístico usado por los otros grupos para identificarlo, constituyéndose en una realidad simbólica que puede constituirse en un mecanismo de racialización.

Las interacciones sociales demandan para su ejecución tener un conocimiento de sentido común que permita a los sujetos de la interacción, comunicar lo que se siente y actuar sobre esa ella. Este conocimiento es también producto de la historia donde se exhibe la representación social (Abric, 2001). Por tanto, la representación social no es solo una construcción en el contexto inmediato, sino, es producto de la historia contada, vivida y transmitida de los grupos sociales (Moscovici, 1961). En este sentido, hay una historia de reproducción de las relaciones de poder que ha derivado en el empoderamiento de un grupo sobre otro, como lo expresa el docente 4, en la configuración de grupos considerados débiles y fuertes.

Si, bueno las razas están distinguidas por este fenotipo decíamos ¿no? Eres blanco, el otro es moreno, el otro es más moreno entonces este rasgo hace que estas identidades provoquen ciertas diferencias de relación al otro ¿no? No nos olvidemos que la identidad está enraizada en una posición de agresividad al otro. "Yo soy" porque yo soy diferente a vos ¿no? Entonces los grupos se constituyen, pero **hay grupos más fuertes y más débiles**, y creo que ahí es donde el racismo llega a tener un lugar de connotación y distinción de los grupos sociales. (Part.M.Doc.4.12/05/2021)

El color de piel como elemento de simbolización de superioridad tiene un trasfondo histórico de quiénes fueron los opresores y oprimidos, los racistas y los racializados. Los procesos de colonización, que supusieron el contacto entre dos culturas diferentes, no fueron calmados ni respetuosos, estuvieron primados de violencia, asesinato, maltrato y agresividad. Los procesos de identificación de las comunidades tienen una fuerte carga simbólica de quiénes fueron los considerados vencedores y los vencidos. Hablando más allá de la conformación de comunidades en general, las comunidades de habla se conforman por autoidentificación, por herencia, etc. y, como tal, asumen y sienten tales procesos de colonización y violencia como a si fuera a ellos mismos.

Esto afecta definitivamente en la construcción de las representaciones sociales que se reproducen en la configuración de comunidades considerados unos débiles y otros fuertes.

Históricamente los pueblos indígenas han visibilizado dos elementos que eran elementos de dominio colonial del blanco: **el castellano y el acceso a la escritura.** Esas dos herramientas fueron herramientas de sometimiento para los débiles, de sometimiento a los débiles, pasa que el racismo y toda forma de violencia siempre recae del fuerte sobre el débil. Y, el débil considerado débil en un montón de sentidos: económico, de género, cultura, lengua, etc. (Part.M.Doc.6.15/06/2021)

Esta representación de condiciones de superioridad e inferioridad de unos sobre otros, también involucran a las percepciones y creencias gestadas alrededor de las lenguas. Para los docentes, la historia de diferenciación y jerarquización social viene de la mano del idioma identificatorio de la raza "blanca" -el castellano-, y su tecnología en la escritura. Así, la simbolización del castellano, en relación a otras lenguas indígenas como el quechua, concentra un carácter de superioridad y prestigio. El castellano, histórica y socialmente es aún percibido como sinónimo de progreso, de tecnología, o porque, como la entrevistada mencionaba "es la lengua de los fuertes".

Si recordamos la comprensión de la diglosia que se utilizaba en sociolingüística para explicar fenómenos como los anteriormente mencionados, notaremos que la percepción de "fuertes" sobre "débiles" ya se empleaba. Por ejemplo, en 1959, Ferguson empleaban el concepto de variedad lingüística "alta o baja" para explicar la pertenencia a comunidades representadas como "inferiores o superiores" (Ferguson, 1959). Años más tarde, Fishman explicaba que, en las relaciones diglósicas una lengua tiene mayor estatus que otra y que generalmente ésta pertenece al grupo de poder frente al débil (Fishman, 1995).

Ahora bien, es menester mencionar la importancia del conflicto en la construcción de comunidades de habla y de las representaciones sociales. Romaine (1982) proponía tomar en cuenta el conflicto dentro de los procesos de identificación y conformación de comunidades de habla. Así, la autora enfatizaba que las comunidades de habla no son solamente entidades o grupos en procesos de interacción social, sino que continuamente se presenta el conflicto a lo largo de la historia. El conflicto es lo que los une, los separa, los aísla, los (re)integra o los disuelve.

A su vez, Vergara (2008) explica que las representaciones sociales se manifiestan de formas variadas "más o menos complejas; nos permiten interpretar lo que nos sucede, y aún dar sentido a lo inesperado. Son categorías que sirven para clasificar las circunstancias, los fenómenos y las personas con quienes tenemos algo que ver" (p. 64). Es decir, las representaciones sociales unen o confrontan comunidades de habla; aíslan, separan o unifican.

Como podemos advertir, la reproducción del racismo opera a través de un cuerpo léxico semántico o repertorios lingüísticos. Por un lado, éstos identifican a las comunidades exhibiendo sus características físicas, culturales y étnicas a través de enunciados empleados en la vida cotidiana. Por otro lado, asignan un valor simbólico expresado en las representaciones sociales para visibilizar una realidad objetiva en el conocimiento popular, o de sentido común, en el que opera el racismo.

La vida cotidiana es, según Bethencourt y Amodio (2006), "una realidad construida e interpretada está coordinada por un conjunto de conocimientos (sentidos, saberes, significados) que orientan de manera coherente cada una de las acciones humanas, hasta lo que se siente y dice" (p. 16). De este modo y relacionando a lo ya mencionado anteriormente, la reproducción del racismo, en el fondo, es un acto verbal cotidiano. Ésta se reproduce en los significados que transmitimos, en las reacciones y las no reacciones, cuando hablamos y cuando callamos.

Entonces, el racismo, para los docentes de Humanidades, se transmite a través del chiste, a través de los insultos, a través de la simbolización del color, a través de la transmisión de historias de vencedores y vencidos o de fuertes sobre débiles. Éste se reproduce a través de la lengua y de las representaciones que compartimos, cuestionamos, reproducimos o "dejamos pasar" sin reaccionar, en la cotidianidad. La formación discursiva empleada en la vida cotidiana funciona como medio para disimular o matizar un poder y controlar la conciencia y los cuerpos.

4.2. La dinámica de conformación de comunidades de habla como resistencia al racismo

La investigación realizada también buscó indagar, en las representaciones sociales de los docentes de la Facultad de Humanidades, las estrategias de resistencia al racismo. Nos concentramos principalmente en los procesos relacionados a la lengua y sociedad.

4.2.1. Aprendizaje del castellano estándar como estrategia de resistencia

Las comunidades de habla se diferencian de otras por la variedad lingüística que utiliza el grupo para comunicarse (Bloomfield, 1941). Sin embargo, esto no es suficiente para describir a las sociedades actuales, donde una persona puede pertenecer a diferentes comunidades de habla por el hecho de manejar dos o más lenguas, o dos o más variantes de cada una de ellas. En Bolivia, el contacto lingüístico con una lengua indígena, como el quechua y el castellano, ha ido desplazándose de las zonas rurales a contextos más urbanos. Así, los procesos de identificación cultural también han ido cambiando.

Según Sichra (2006), no es posible encontrar zonas, ni sujetos monolingües, ya que el bilingüismo es mayoritario y éste es un hecho social. En el área urbana cochabambina las lenguas indígenas como el quechua han sido marcadas históricamente por los procesos de colonización (Hentschel, 2016); son vistas con un menor estatus social y lingüístico. Los hablantes de lenguas indígenas se enfrentan a situaciones de discriminación, al emerger bajo estereotipos de inferioridad, los cuales determinan o construyen un bajo estatus social de su lengua o variedad.

Así, para los docentes, una estrategia de resistencia al racismo y discriminación no solo tiene que ver con el aprendizaje del idioma de prestigio, como es el castellano. Si no, con la variedad estándar que implica hablar y escribir un castellano en ausencia de marcas lingüísticas de la lengua de menor estatus. Esto, se conoce como interferencias lingüísticas (Bikandi, 2000) y es un proceso absolutamente natural y se dan en todos los contactos lingüísticos. Sin embargo, hablar un castellano con marcas lingüísticas de lenguas indígenas es vista como algo negativo, propio de un castellano "inferior".

En todo caso, desde la sociolingüística se ha desmontado la idea de que hay variedades mejores o superiores (Romaine, 1982). Y, aunque en la actualidad se considera que todas las variedades funcionan para procesos comunicacionales, las mismas no escapan a una representación social positiva o negativa. Éstas adquieren significado según pertenezcan al grupo de poder o al grupo que es racializado.

Primero, el haber accedido a una lengua dominante y más o menos hablar un castellano comunicacional estándar, digo más o menos porque no sé si existe castellano estándar en Bolivia. Y, segundo, el castellano estándar comunicacional que la gente cotidiana lo usa. Si lo hablas bien ya te pone barreras para evitar la discriminación. En cambio, si no hablas bien un castellano más o menos estándar, oralmente en la región, ya eres sujeto de discriminación. En mi caso, yo no he percibido eso. Segundo, el haber accedido a la letra escrita y el haber manejado información compartida por varios sectores; a mí, me ha permitido aproximarme de igual a igual a la gente. (Part.M.Doc.6. 15/06/2021)

Para el entrevistado, el aprendizaje del castellano estándar funcionaría como un blindaje para evitar ser racializado. Así, como en los casos de migrantes latinos en Estados Unidos, cuya forma de inserción en la sociedad es a través del aprendizaje de un inglés estándar (Aguilar, 2014). En el caso de Cochabamba, para la gente procedente de pueblos indígenas este mecanismo supone aprender un castellano, lo más cercano posible al estándar. Docentes de procedencia indígena visibilizan su éxito profesional tras haber aprendido la variedad que se utiliza en la academia, aspecto que les posibilita ser

aceptados en un medio universitario, donde es menester "hablar bien" para no ser etiquetado (Navarro, 2019).

La dinámica de los procesos de identificación en relación a las formas de habla permite a los sujetos desplazarse por diferentes comunidades de habla con el manejo de dos o más códigos o variedades. Por ejemplo, un paceño de origen aimara proveniente de la ciudad de El Alto, -en el departamento de La Paz-, emplea un castellano diferente estando en El Alto que el que usaría estando en la Avenida Cristo Redentor,[17] -en la ciudad de Santa Cruz de la Sierra. Entonces, el aprendizaje del castellano funciona como un recurso que permite al sujeto de procedencia indígena mimetizarse en un contexto hostil. Es decir, si el sujeto activa su lengua materna o emplea un castellano con sustrato indígena se lo identifica fácilmente; mientras que, si intenta emplear la variante castellano estándar, no; o no es tan notorio. Por supuesto, mucho depende del propio interés y motivaciones del hablante.

Esta situación también viene con la valoración de "un sujeto inteligente". Según los hallazgos encontrados, la variedad que uno habla también genera representaciones sobre si es inteligente o no. Al respecto, veamos un testimonio que relata un docente sobre el sucesivo aplazamiento de un estudiante, líder indígena guaraní, en la materia de Lenguaje, durante el Propedéutico de la Carrera de Comunicación Social.

Yo decía, particularmente era un caso excepcional, ¿no?, era un líder eh guaraní, que era la tercera vez que se aplazaba en la materia de lenguaje y no podía hacer su ingreso en la Carrera de Comunicación Social. Yo reclamé, dije no es posible, éste es un líder, es brillante en las otras materias, pero tiene dificultades en el uso y en el manejo de la lengua castellana que no puede ser un impedimento, esto está, inclusive, en contra de la ley y de la norma. Y, ¿cuál es la respuesta que he recibido de mis colegas? *[Me respondieron]* que "entre a una universidad indígena", que "para esta academia *[refiriéndose a la UMSS, una universidad citadina],* no". No tienes idea la cantidad de académicos renombrados, jóvenes y viejos, dentro del círculo de mis amistades, que tenían esta idea de que "en la universidad, por lo menos, tenías que hablar con pulcritud y perfectamente el castellano". Y, si no, y si no "ándate a una universidad indígena", eso me dijeron (...) fíjate como el imaginario está tan acentuado. (Part.F.Doc.5.16/06/2021)

[17] El Cristo Redentor es un monumento de mucho simbolismo para las familias cruceñas ya que aglutina, desde hace más de medio siglo, la "identidad de los cruceños" (Eldeber.com.bo, 2021, párr. 07). Asimismo, tanto exteriormente como al interior de Bolivia, se considera a los cruceños racistas o promotores del racismo (Fidh.org, 2008), principalmente contra aquellos de origen andino o colla (Molina, 2020).

Para ser parte de la academia tienes que aprender a hablar "bien" el castellano; sin embargo, mucho depende del tipo de academia del que quieres ser parte, a qué tipo de entorno quieres pertenecer socialmente, y cómo quieres ser percibido por los otros. Como García, Lin y May (2017) lo advierten, el problema siempre está *en* el sujeto que *no* puede hablar el idioma o la variedad académica. En su estudio Navarro (2019) presenta diversos testimonios donde entre estudiantes se ríen o burlan cuando no se pronuncia según las normas el castellano, donde si te equivocas "hasta eres sujeto de burla" (p. 297). Esto, por supuesto, se replica en el ambiente docente, donde la discriminación o rechazo es quizás más disimulado y tolerable, pero no por ello menos perceptible y etiquetado.

4.2.2. La exaltación de la variedad lingüística y lo indígena

Otra forma de resistencia al racismo es por medio de la exhibición marcada de las características lingüísticas y culturales de su procedencia étnica. Es decir, se exhibe el uso del castellano andino, con marcas lingüísticas de la lengua aimara o quechua, para generar diferenciación social.

Y la otra que he visto sobre todo en La Paz, es a través del caso típico de Félix Patzi. Le da la gana de hablar un castellano andino paceño, con todas las interferencias fonológicas. Él lo hace conscientemente, porque él es doctor, grado de doctorado, y cuando hace un análisis sociológico, tú estás escuchando placenteramente sus reflexiones ¿no?, pero le da la gana de hablar el castellano como habla la gente, con todos sus cruces. (Part.M.Doc.6. 15/06/2021)

En el caso mencionado por el docente 6, para resaltar o no la procedencia indígena, mucho depende de a quién o quiénes quiera llegar la persona, de qué grupos quiera formar parte, por quiénes quiera ser aceptado. Por supuesto, depende de los intereses personales y profesionales que se tenga, y, sobre todo, depende de a qué comunidad de habla se quiera pertenecer. Tal como lo mencionaba, Félix Patzi habla el castellano como "le da la gana", "como habla la gente" de su región paceña. Aunque pareciera que Patzi habla de ese modo porque no siente la necesidad de ocultar su variedad ya que no siente vergüenza de ella o no siente presión social para acomodarse a la situación, cabría preguntarse si asume la misma actitud cuando se encuentra en otros espacios y contextos donde hay una estigmatización muy fuerte por el origen indígena y académico, como el cruceño o extranjero, al momento de hacer uso de su variedad.

Así pues, es menester mencionar que, a pesar de lo que Patzi quiera trasmitir sobre su persona o sobre su variedad, esa postura tampoco lo exenta de ser señalado por ella. Entre los comentarios que suele escucharse y leerse sobre este personaje, es común

resaltar la forma cómo habla el castellano e incluso se lo cuestiona por sus estudios y no haber "mejorado" su habla. Aún se mantiene la representación social de que el manejo del castellano, por parte de aquellos que atravesaron por la academia, debe demostrar una idoneidad lingüística.

Veamos algunos comentarios de usuarios que circulan en redes sociales: "Felix Patzi,un triste ser que no habla bien español" (David Valles, 2021), "Este tipejo hasta ahora y con doctorado no sabe hablar castellano" (Osvaldo Via, 2021), "Istitu, istitu, aquillu, aquillu...aprenda a hablar bien el español...haces quedar mal" (Athel Coarite, 2021), "Pronuncia bien el castellano o d una vez hable en aymara" (Maria Gomes, 2021), entre otros. De este modo, para la opinión de la "gente de a pie", Félix Patzi no "habla bien". Por ello, arriba afirmábamos que mucho depende de a qué comunidad de habla quieres pertenecer y por cuales quieras ser aceptado.

Para otro de nuestros docentes entrevistados, el haber vivido y atravesado por las mismas etapas y experiencias que aquellos que no son indígenas sin despojarse de sus características culturales, *es una resistencia imaginaria*. Para el docente, el uso de la vestimenta tradicional o indígena es una forma de resistencia frente a la racialización y discriminación social.

Entonces o vez en la forma de vestir en la gente, las cholas sobre todo las cholas veo que es una estrategia de resistencia, no me quito la pollera, pero si soy profesional igual que vos, soy comunicadora, soy profesora, etc. Es otra forma de resistencia para mí, es decir me vuelvo "blanco" en muchas cosas que tú consideras, pero tengo unos rincones de resistencias imaginaria, la ropa. El otro día vi una presentadora de televisión que iba a hacer [la presentación de noticias] en aimara, pero ella habló un castellano muy bonito. Es comunicadora, pero además habla inglés, habla un inglés bastante fluido, diría yo. (Part.M.Doc.1. 15/06/2021)

La exaltación de lo indígena como estrategia de resistencia ha ido multiplicándose en los últimos años por todo el marco normativo favorable a la diversidad y al pluralismo lingüístico y cultural. Recordemos que se han decretado diversas leyes y decretos a favor de la diversidad y la tolerancia, tales como: la, para entonces, Nueva Constitución Política del Estado (CPE, 2009), la ley Nº 045 Contra el Racismo y toda Forma de Discriminación (LRyTFD, 2010), la ley Nº 070 Avelino Siñani y Elizardo Pérez (LASyEP, 2010) y la ley Nº 269 de Derechos y Políticas Lingüísticas (LGDyPL, 2012). Sin embargo, en los discursos de los docentes, es posible advertir otros elementos que le atribuyen el estatus correspondiente y no necesariamente es la variedad andina o la vestimenta indígena.

Para el primer caso, el uso de la variedad andina viene ligada a la obtención del grado académico de doctorado. Entonces, si nos preguntamos qué le genera estatus a esa forma de habla, podríamos decir que es la formación del sujeto. No sería lo mismo si otra persona, sin grado académico, usara la variedad andina en eventos académicos. Para el segundo caso, donde se exhibe la vestimenta de *chola* como una forma de resistencia a la racialización, también va ligada a otro aspecto que es el uso de la lengua, "habló un castellano bonito". Esto nos muestra que no podemos escapar a nuestro sentido común. Las representaciones sociales (Jodelet, 1986) que exhibimos sobre los hablantes y las lenguas están ligadas a procesos de jerarquización lingüística donde ciertas variedades serán de prestigio y otras generarán procesos de racialización.

5. Conclusiones

La reproducción del racismo se visibiliza a través de diferentes caminos que articulan las representaciones sociales con las comunidades de habla y sus lenguajes para identificarlos dentro de los procesos de interacción comunicativa cotidiana. Los adjetivos como chola, negro, o indio, son expresados en forma de chistes, burlas e Insultos. Son palabras empleadas como adjetivos que no solo identifican a las comunidades discriminadas, sino también, permiten la objetivación simbólica de los grupos que ostentan el derecho de ejercer actos de discriminación y marginación hacia la población históricamente vista como inferior.

Las comunidades de habla no solo se configuran en relación al común de la variedad lingüística que se comparte en el grupo. Mucho influyen los enunciados y características que los definen desde los otros, desde las otredades; tal como vimos en el caso de Patzi o del líder indígena guaraní. Entonces, se evidencia el uso de un repertorio lingüístico permanente en la vida cotidiana que ataña nuestro campo de representación hacia la creencia y valoración de las variedades lingüísticas y sociales subordinadas. Es decir, existe la representación social de que hay una variedad de castellano correcto e idóneo oral y escrito, la cual nos hace valorar a otras variedades como subordinadas o no subordinadas.

Las resistencias al racismo, dentro de los procesos comunicacionales, tienen una tendencia al blanqueamiento lingüístico. Esto supone aprender una variedad castellana estándar para poder evadir a los procesos de racialización, lo cual, a su vez, debe manifestarse tanto en su modalidad oral como escrita. A nivel oral, nos encontramos frente a las representaciones y presiones sociales de “cómo” deberíamos hablar. A nivel escrito, la redacción, en general exige un castellano estándar. En otras palabras, muy aparte de lo que digan las teorías sociolingüísticas que exijan y promuevan la tolerancia

y diversidad lingüística, el blanqueamiento lingüístico existe y éste es exigido por la sociedad, para no ser objeto de racialización. Finalmente, el desarrollo de esta habilidad conlleva una mimetización a las representaciones de inferioridad que supone el uso de una variedad lingüística con sustrato indígena, y, además, implica evadir las creencias de inferioridad intelectual.

Referencias bibliográficas

Abric, J. (2001). *Prácticas Sociales y Representaciones.* México: Ambassade de France-CCC IFAL.

Aguilar, J. (2014). Creencias sobre el concepto de raza en profesionales de la educación en Baja California. *Alteridades, 24*(48), 123-136.

Araya, S. (2002). *Las representaciones sociales: ejes teóricos para su discusión.* Costa Rica: FLACSO.

Athel Coarite. (12 de octubre de 2021). Patzi: Ley de Legitimación de Ganancias Ilícitas perseguirá a opositores. *[Comentario de Facebook]*. Obtenido de https://fb.watch/8M-rbpkiH6/

Baker, C. (1993). *Fundamentos de educación bilingüe y bilingüismo.* Madrid: Cátedra.

Bethencourt, M., & Amodio, E. (2006). *Lenguaje, ideología y poder.* Serie del lenguaje y la comunicación. Caracas: IESALC.

Bikandi, U. (2000). *Didáctica de la segunda lengua en educación infantil y primaria.* Madrid: Editorial Síntesis.

Bloomfield, L. (1941). *Language.* New York: Henry Holt.

CPE. (07 de febrero de 2009). Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia.

David Valles. (18 de julio de 2021). Dan detención domiciliaria a Félix Patzi por conducir en estado de ebriedad. *[Comentario en el Portal de Los Tiempos]*. Obtenido de https://www.lostiempos.com/actualidad/pais/20210718/dan-detencion-domiciliaria-felix-patzi-conducir-estado-ebriedad

Doise, W., & Palmonari, A. (1986). *L'étude des représentations sociales.* Delachaux &

Niestlé.

Eldeber.com.bo. (01 de septiembre de 2021). El Cristo Redentor cumplió 60 años: así fue el día en que el símbolo de hospitalidad de los cruceños fue erigido en el segundo anillo de la ciudad. *Periódico El Deber: Portal de noticias con sede en Santa Cruz*. Obtenido de https://eldeber.com.bo/santa-cruz/el-cristo-redentor-cumplio-60-anos-asi-fue-el-dia-en-que-el-simbolo-de-hospitalidad-de-los-crucenos-_245394

Ferguson, C. (1959). Diglossia. *Word, 15*, 325-340.

Ferguson, C., & Gumperz, J. (1960). Linguistics Diversity in South Asia: Studies in Regional, Social and Functional Variation. *International Journal of American Linguistics, IV*.

Fidh.org. (13 de febrero de 2008). El Comité Cívico pro Santa Cruz, actor y promotor de la violencia y del racismo en Bolivia. *FIDH: Federación Internacional por los Derechos Humanos*. Obtenido de https://www.fidh.org/es/region/americas/bolivia/El-Comite-Civico-pro-Santa-Cruz

Fishman, J. (1995). *Sociología del lenguaje.* Madrid: Ediciones Cátedra.

García, O., Lin, A., & May, S. (Edits.). (2017). *Bilingual and Multilingual Education.* Encyclopedia of Language and Education: Springer International Publishing.

Gumperz, J. (1968). The Speech Community. En D. Sills (Ed.), *International Encyclopedia of the Social Sciences* (Vol. 9, págs. 381-386). New York: Crowell Collier and Macmillan.

Gumperz, J. (1971). Types of Linguistic Communities. *Language in Social Groups. Essays by John J. Gumperz*, 97-113.

Gutiérrez, M. d. (2016). Prácticas y discursos racistas en el contexto educativo. El caso de la Facultad de Ciencias Sociales en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. *Diálogos sobre educación. Temas actuales en investigación educativa, 7*(13), 1-16.

Hentschel, J. (2016). “En mí ya termina el quechua”. Aproximaciones al uso lingüístico

de hablantes bilingües (quechua-castellano) en el área urbana de Cochabamba, Bolivia. *Indiana, 33*(1), 109-131.

Hernández Sampieri, R. (2014). *Metodología de la Investigación* (6ta ed.). México: Mc Graw Hill.

Hymes, D. (1972). On Communicative Competence. En J. Pride, & J. Holmes, *Sociolinguistics. Selected Readings* (págs. 269-285). Harmondsworth: Penguin.

Jodelet, D. (1986). La representación social: fenómenos, concepto y teoría. En S. Moscovici, *Psicología Social, vol. II: Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales* (págs. 469-494). Barcelona: Páidos.

Labov, W. (1980). Is there a Creole Speech Community? (A. Valdman, & A. Highfield, Edits.) *Theoretical Orientations in Creole Studies*, 369-388.

LASyEP. (20 de diciembre de 2010). Ley Nº 070 de Educación "Avelino Siñani y Elizardo Pérez". La Paz.

Le Page, R., & Tabouret-Keller, A. (1985). *Acts of Identity.* Cambridge: New York.

Lewontin, R. (1972). The Apportionment of Human Diversity. *Evolutionary Biology, 6*, 381-398.

LGDyPL. (02 de agosto de 2012). Ley Nº 269 General de Derechos y Políticas Lingüísticas. La Paz.

LRyTFD. (08 de octubre de 2010). Ley Nº 045 Contra el Racismo y toda Forma de Discriminación.

Maria Gomes. (11 de octubre de 2021). Patzi: Ley de Legitimación de Ganancias Ilícitas perseguirá a opositores. *[Comentario de Facebook]*. Obtenido de https://fb.watch/8M-rbpkiH6/

Materán, A. (junio-diciembre de 2008). Las representaciones sociales: un referente teórico para la investigación educativa. *Geoenseñanza: Revista Venezolana de Geografía y su Enseñanza, 13*(2), 243-248.

Mbembe, A. (2016). *Crítica de la razón negra.* Buenos Aires: NED Ediciones.

Molina, F. (06 de septiembre de 2020). Dos tipos de racismo cruceño. *La Razón: Diario Nacional con sede en La Paz*. Obtenido de https://www.la-razon.com/voces/2020/09/06/dos-tipos-de-racismo-cruceno/

Moscovici, S. (1961). *El Psicoanálisis, su Imagen y su Público.* Buenos Aires: Editorial Huemul.

Navarro, M. (2019). *Des-colonialidades en los procesos de identificación. Experiencias de universitarios en Cochabamba.* La Paz: WBI.

Oka, K. (2005). Racism "renewed": Nationalist Practices, Citizenship, and Fantasy Post 9/11. (L. Karumanchery, Ed.) *Engaging Equity: New Perspectives on Anti-Racist Education*, 27-40.

Osvaldo Via. (11 de octubre de 2021). Patzi: Ley de Legitimación de Ganancias Ilícitas perseguirá a opositores. *[Comentario de Facebook]*. Obtenido de https://fb.watch/8M-rbpkiH6/

Paginasiete.bo. (23 de junio de 2020). *La imilla y la normalidad racista*. Obtenido de Página Siete: Diario Nacional Independiente: https://www.paginasiete.bo/opinion/drina-ergueta/2020/6/23/la-imilla-la-normalidad-racista-259158.html

RAE. (2021). *Humorismo*. Obtenido de Diccionario de la lengua española: https://dle.rae.es/humorismo

Romaine, S. (Ed.). (1982). *Sociolinguistic variation in speech communities.* Hodder Arnold.

Sánchez, M. (2021). *Discriminación y violencia en razón de género en la UMSS.* Instituto de Investigaciones de la Facultad de Humanidades (IIFHCE). Cochabamba: Kipus.

Sánchez, S. (2019). Repertorios lingüísticos y representación de la diversidad linguística en Leticia (Colombia) y su periferia. *Visitas al Patio, 13*(1), 12-36.

Sichra, I. (2006). *Enseñanza de lengua indígena e interculturalidad: ¿entre la realidad*

y el deseo? Investigación sobre la enseñanza del quechua en dos colegios particulares en Cochabamba. Cochabamba: PROEIB Andes.

Vergara, M. d. (2008). La naturaleza de las representaciones sociales. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales Niñez y Juventud, 6*(1), 55-80.