

Alteridades abyectas

Estereotipos racializados
e indianidad en Colombia

Carlos Jacanamijoy

Colección Intervenciones en estudios culturales

Alteridades abyectas
Estereotipos racializados
e indianidad en Colombia
(Escrito en primera persona)

Alteridades abyectas
Estereotipos racializados
e indianidad en Colombia
(Escrito en primera persona)

Carlos Jacanamijoy



Pontificia Universidad
JAVERIANA
Bogotá
Facultad de Ciencias Sociales

Colección intervenciones
en estudios culturales

Jacanamijoy, Carlos

Alteridades abyectas Estereotipos racializados e indianidad en Colombia / Carlos Jacanamijoy

Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2016

1. Racialización. 2. Racismo. 3. Estereotipos. 4. Indianidad. 5. Estudios Culturales

ISBN:

978-958-716-912-6

Hecho el depósito legal que marca el Decreto 460 de 1995

© Pontificia Universidad Javeriana, 2016

© Carlos Jacanamijoy, 2016

1ra Edición

Diagramación: Nathalí Cedeño

Diseño de carátula: Nathalí Cedeño

Departamento de Estudios Culturales

Facultad de Ciencias Sociales

Pontificia Universidad Javeriana

Edificio 95, oficina 304 - KR 7 # 40-62, Cra. 7,

Bogotá, Colombia

Teléfonos: (57 1) 3208320 Ext 5881

estudios.culturales@javeriana.edu.co

Copy Left: los contenidos de este libro pueden ser reproducidos en todo o en parte, siempre y cuando se cite la fuente y se haga con fines académicos y no comerciales.

Impreso en Samava Impresiones. Popayán, Cauca, Colombia.

Contenido

Introducción	13
1. Sudaca deportado, indignación por el reconocido pintor indígena “¿Y usted para qué quiere estudiar inglés?”	17 19
2. Entre estereotipificaciones negativas y paternalistas	35
El boom mediático	37
Estereotipo paternalista	42
“De sueño a pesadilla”	46
La carta del Reino Unido	53
3. Memorias del racismo	59
Los ingas inmigrantes, con los estereotipos racializados a cuestas	62
Pueblo de inmigrantes	63
Ciudad letrada	66
Organizados en la ciudad	69
Racismo, desde mis primeros recuerdos, hasta hoy	70
4. A manera de intervención	75
Aspectos de las conferencias, visitas guiadas y talleres	78
Primer trabajo	79
Segundo trabajo	87
Descripción de la intervención performática	87
Conclusión	91
Referencias citadas	97

[...] una práctica que entienda la necesidad de modestia intelectual. Pienso que allí se encuentra toda la diferencia en el mundo entre entender la política del trabajo intelectual y sustituir el trabajo intelectual por la política.

Stuart Hall (2010: 12).

El cerebro es igual en todos los seres humanos, pero cada uno piensa diferente.



Imagen 1. La diferencia: el cerebro

Introducción

Los originarios de este continente o *indios*¹ no han sido ajenos a los dictados de la modernidad, y también han hecho parte de los dispositivos de inserción en la lógica del consumo y la colonialidad. Han sido afectados más por los problemas que por los beneficios del mundo actual. La emergencia del problema de las migraciones como fenómeno social moderno, ha permeado también a estas poblaciones. Las migraciones han jugado un papel fundamental en el mundo, ya sea como prácticas significativas o como formas y producciones culturales contemporáneas. Las alteridades y los estereotipos humanos son parte central en el problema de las migraciones.

Yo soy uno de esos pobladores, pues soy originario del continente. Para este trabajo, con el ánimo de comprender las estrechas relaciones entre lo cultural y lo político, he problematizado un incidente en el que fui deportado del Reino Unido en 1997 y que suscitó un *boom* mediático en el país. Incidentes en apariencia particulares e íntimos como el mío, posibilitan que nos involucremos sin siquiera darnos cuenta -dado su carácter individual-, en una problemática general y global, y en consecuencia, que nos comprometamos en transformaciones sociales trascendentes, que en la cotidianidad y a simple vista parece que no nos tocan, y que aparecen como intangibles o imperceptibles. El incidente en Londres, como veremos, fue reprochable y negativo desde todo punto de vista. En cambio, los desenlaces que acontecieron a partir del *boom* mediático en Colombia, transformaron sus rumbos e interpretaciones hacia el extremo opuesto: el paternalista.

El análisis de este trabajo se concentra principalmente en el tratamiento que la Revista Semana dio al incidente a través de un artículo de denuncia, y de ahí el desenlace y despliegue que tuvo en otros medios, cuando además se destapó,

1 Según Peter Wade (1997), para combatir el racismo uno tiene que darle nombre a estos significados, no esconderlos bajo el disfraz de otros términos. En ese mismo sentido, prefiero el término que usa la sociedad en la calle para referirse a los originarios de este continente: *indios* y no *indígenas*; este último, término neutralizador del contenido racista, que lo torna más oficial y del establecimiento.

una vez más, el tema sensible de la migración global. Particularmente, el incidente hizo evidente los atropellos del que son objeto los inmigrantes del Tercer mundo en el Primer mundo, con sus dispositivos de regulación y poder en las oficinas de migración.

Este incidente de Londres, siendo tan solo uno más entre millares de casos, visibilizó y agudizó un problema que ha reclamado atención urgente: las migraciones de las poblaciones del Tercer mundo hacia el Primer mundo. Producto de las confusiones desatadas en el Reino Unido contra el deportado a causa de las estereotipificaciones naturalizadas de cánones históricos eurocentristas hacia los *Otros*, fue un caso que no pasó desapercibido en Colombia, gracias al cubrimiento mediático.

La estereotipificación racializada tratada en este trabajo describe dos fenómenos culturales: primero, rasgos de xenofobia con su contenido de estereotipificación racializada negativa y de clase en el Reino Unido y, segundo, la estereotipificación racializada y de clase, paternalista, en Colombia. Al mismo tiempo, al abordar el tema del racismo y los medios se toca también el problema de la ideología, o el racismo mediático, cuya relación es muy estrecha, dado que el principal campo de acción de los medios de comunicación es la producción y transformación de las ideologías (Hall [1977] 2010, [1982] 2010).

Con el fin de localizar los fundamentos que apoyaban los discursos y las actitudes estereotipificadas que estuvieron en juego tanto entre las autoridades de inmigración del Reino Unido, como sus implicaciones en otros actores, realicé la investigación en dos fases. La primera consistió en la descripción de la experiencia y el análisis de las actitudes de las personas que estuvieron involucradas, como las autoridades de migración del aeropuerto de Londres, la persona que también fue deportada y regresó en el mismo vuelo a Colombia, o el guardia del aeropuerto de Santiago de Chile, quien me vigiló por más de diez horas como detenido. Esto permitirá indicar las disputas sedimentadas alrededor de temas sensibles y naturalizados como la discriminación, el racismo y la xenofobia. La segunda fase radicó en el análisis alrededor de las categorías centrales, *otredad*, *subalternidad* y *estereotipificación racializada*, en el artículo de Revista Semana y en la carta de la cancillería del Reino Unido, dirigida al gobierno colombiano.

Desde la perspectiva de los estudios culturales, este estudio indica y critica discursos y prácticas naturalizadas, como también las repercusiones que implican las relaciones de poder entre los medios masivos de comunicación, el establecimiento y la sociedad. Este trabajo se une a la tarea de entender y poner en evidencia el preocupante tema del racismo y la discriminación, pero en especial, los estereotipos racializados entendidos como relaciones de poder y dominación, tan imperceptibles en la escena cotidiana, principalmente en los medios y en las calles.

Antes que seguirlos juzgando o condenando con los estereotipos con que se los ha representado desde la llegada del hombre blanco, este trabajo propone mirar y entender unos seres de carne y hueso, despojándolos de aquellas representaciones erróneamente creadas y naturalizadas por siglos, hasta la cotidianidad del país de hoy. Es así que me he escogido como objeto de estudio a mí mismo, como a un sujeto descendiente vivo de aquellos indios americanos de los que por lo general, de manera paternalista, naturalizada y taxidérmica, se ha ufano proverbialmente la historia de occidente en sus congelados o empolvados museos y bibliotecas. Al mismo tiempo, así como los etnólogos se han ocupado de estudiar al *Otro*, en este trabajo yo soy ese *Otro* autoetnografiado, tratando de interpretar la complejidad de lo que los blancos ven en los indios, y viceversa. Me siento en una intersección, no asumo ser la voz de los indios, sino mi propia voz; interpretar mi propia voz. Aunque lo haga en español y no en inga. Y a veces, pensando en inga.

A propósito de lo anterior, he escrito la narración, algunas veces en primera persona del singular y del plural, y otras, desde la tercera persona del singular y del plural. Así, en primera persona del singular -yo-, aludo al indio, suramericano o sobreviviente y víctima (refiriéndome al incidente en que se basa este trabajo en particular); en primera persona del plural -nosotros-, aludo a indios, suramericanos, sobrevivientes o víctimas; y con la tercera persona del singular -él- y del plural -ellos-, aludo a ese/esos indio(s), aquel/aquellos suramericano(s), aquel/aquellos sobrevivientes o víctimas(s). Un estereotipo común entre blancos e indios es que cuando los blancos hablan con uno usan la segunda persona del plural, ustedes. Y de la misma manera, es común que los indígenas respondan con la primera persona del plural, nosotros.

Como narrador en primera persona, soy protagonista y a veces no lo soy, pues tomo distancia y me veo, por ejemplo, como me ven los otros, pues mi vida ha hecho parte de una intersección de formas de percibir y de pensar el mundo, diferentes. La manera de narrar y hablar a la que me refiero en este trabajo, es la misma con la que vivo y veo la vida: con libertad, de la misma manera que lo haría cualquier ser humano de cualquier rincón del planeta, quiero decir, sin marcaciones o discriminaciones. En ese mismo sentido, aunque para la Revista Semana yo soy un *pintor indígena*, para mí soy un pintor a secas.

Finalmente, además de articular con el tema de mi trabajo los postulados de los estudios culturales referentes al contextualismo radical, he hecho énfasis en la propuesta de intervención que aparece en el capítulo 3, en el apartado *A manera de intervención*. La idea es integrarse teniendo como preocupación la lucha por generar prácticas descolonizadoras. En este caso, la intervención artística tiene el propósito de que, a través del lenguaje artístico se cautive a las gentes, incluso de distintas y muchas tradiciones culturales; que se tenga alguna influencia en la vida, o se puedan tocar fibras sensibles, tal como nos sucede después de ver una buena película o leer un buen libro. Darle al lenguaje, en este caso el artístico, el

sentido que le corresponde: el de transformación humana, transformación de la Consciencia Humana (con mayúsculas), ya que la deshumanización es galopante.

Quiero reiterar también que, aún a riesgo de ser demasiado anecdótico y aunque he escogido para esta propuesta un incidente personal, este trabajo me ha avivado la memoria y la tradición oral. Mi intención es hacer que en este país, inconsciente o conscientemente racista, se adopte otra actitud hacia nuestro pasado, que quizás nos mostrará el camino a pesar de nosotros mismos para vivir o reescribir la historia que nos pertenece, y sobre todo, vivir en paz.

1. Sudaca deportado, indignación por el reconocido pintor indígena

“¿Y usted para qué quiere estudiar inglés?”

¿Y usted para qué quiere estudiar inglés?, fue lo que me dijo muy prevenido un oficial de inmigración en el aeropuerto de Heathrow en Londres, Inglaterra, mientras, de pies a cabeza, me auscultaba con su ceño fruncido.

En el aeropuerto El Dorado de Bogotá, la noche del viernes 17 de enero de 1997, me embarqué en un avión transcontinental de la compañía British Airways con la intención de estudiar inglés en una prestigiosa escuela de la capital de Inglaterra, con todos los documentos exigidos en regla; pero al día siguiente, doce horas de vuelo después, en el aeropuerto de Heathrow, las autoridades de inmigración decidieron rechazar el visado de mi pasaporte sin razones aparentemente justificadas y fui deportado inmediatamente hacia Colombia.

En el primer vuelo que partía hacia Suramérica, vía Río de Janeiro, Brasil, con conexiones en Santiago de Chile, y Lima, Perú, finalmente aterricé en Bogotá, Colombia, en la madrugada del lunes siguiente. Después de un viaje de fin de semana de pesadilla y de alrededor de sesenta horas, el protocolo todavía no terminaba, hasta cuando abrieron la puerta del avión y el primero que, por obligación, tenía que salir era yo. Me esperaban las autoridades migratorias de Colombia y el DAS (Departamento Administrativo de Seguridad) con una carpeta de documentos:

-¿Es usted el Sr. Carlos Jacanamijoy?

-Sí, sí señores...

-¡Bienvenido a Colombia!-, dijeron con una sonrisa y con amabilidad. -Estamos aquí para cumplir el protocolo de la oficina de inmigración del gobierno colombiano, para informarle que usted fue deportado de Inglaterra, pero con nosotros no tiene ningún problema, esos hijueputas son así [sic], así que se puede ir a su casa a descansar. ¡Bienvenido!-

Yo soy artista -pintor- de profesión, y como ser humano, soy lo que la sociedad mundialmente considera un *indígena* o *indio*: por mis dos apellidos *raros*, *Jacanamijoy Tisoy*; por hablar mi lengua materna, el *quechua*, la lengua del Cono Sur; y por ser originario de esta porción de tierra también de nombre *quechua*, *Tabuantisuyo*, llamada luego desde afuera, América. No se sabe en qué parte de nuestra historia se perdieron los nombres en *quechua*, así que mi nombre es Carlos, “nombre de reyes, junto a esos apellidos tan raros que debería cambiarlos por españoles, que son tan bonitos”, me diría un día, de esos de malas ocurrencias en la vida, haciéndome pasar un mal rato, un cura con sotana¹. Después de haber hecho exposiciones exitosas de mis pinturas en el Salón Nacional de Artistas, Salones de Arte Joven, museos y galerías del país, y de haber tenido ya una trayectoria reconocida en Colombia,² decidí viajar a Inglaterra para continuar estudios de inglés con inmersión total en su cultura, tras haber hecho un par de cursos en el Concejo Británico de Bogotá. La idea que me acompañaba por esos días era, además del interés por el inglés, conocer el arte de occidente de primera mano, viendo los originales en sus museos, como lo habría hecho cualquier artista profesional de cualquier lugar del mundo, con deseos de sobresalir en una disciplina en la que los ejemplos a seguir eran los maestros épicos de la historia del arte de occidente.

Con el propósito frustrado, y ya de vuelta en mi país, hubo un *boom* mediático, de consenso nacionalista y patriótico, que jamás imaginé, en torno al rechazo del que fui objeto. La Revista Semana, medio escrito de mayor influencia en el país, tuvo la primicia noticiosa y tituló muy resaltado: *De sueño a pesadilla*. “Carlos Jacanamijoy, el pintor indígena de moda en Colombia, no pudo cumplir su sueño de conocer Europa. Esta es la historia de su calvario de 60 horas”. Al final

-
- 1 En el despacho parroquial del barrio en Bogotá, el 12 de octubre de 1992, a propósito de la fecha y en un ritual de *encuentro de culturas*, quise nombrar a mi primogénito con el nombre de Tahuanty, con el firme propósito de visibilizar un acervo cultural y genético valiosísimo para la humanidad, que aquel día se exaltaba en un discurso consensual. Cuando pronuncié ese nombre en inga, la mirada del cura cambió y no pudo contener su testarudo racismo naturalizado. Aunque habíamos planeado el encuentro con mucha anterioridad, como entenderán, el ritual que habíamos concertado no se realizó. En ese mismo sentido de nombres y bautizos, mi mamá, que es muy católica, celebra con obstinación su cumpleaños la fecha en que la bautizaron y no en la que nació. Los ingas, hasta hoy, creen que quien no está bautizado es *auca*, término quechua cuyo significado es similar al *coco* de los niños de ciudad. El *auca* es, según las leyendas de los ingas, un niño desnudo que vive libre en el monte y que cuando advierte que es visto por los humanos, se mimetiza en el follaje convirtiéndose en un animal aéreo, terrestre o acuático; en otras palabras, es el espíritu de la selva. Los misioneros, en su afán evangelizador, llamaron a los no bautizados *aucas*, o sea *salvajes*. Para mí, uno de los estados más cercanos a la libertad lo encontré de niño en la selva.
 - 2 En la historia de Colombia no ha tenido precedentes la irrupción en la escena artística de un *indígena (premoderno)* pintor, como artista profesional y reconocido en una práctica de *blancos (modernos)*, en una sociedad en donde los indígenas han sido iletrados. Ver trayectoria en el libro *Carlos Jacanamijoy*, Ediciones el Museo (1999).

remataba diciendo: “[...] este joven, que a pesar de haber alcanzado un destacado lugar en el ámbito artístico nacional sigue manteniendo la sencillez y cordialidad de su raza” (Revista Semana 1997: 83). Hubo también cubrimiento noticioso y de debate en los otros medios de radio y televisión.

Las reacciones inmediatas más relevantes fueron las diplomáticas. Una carta oficial del gobierno del Reino Unido, inmediata, amable y minuciosa en explicaciones sobre la “confusión” del incidente en el aeropuerto de Londres, daba así respuesta a una protesta del despacho de la cancillería colombiana, dirigida al gobierno de ese país:

[...] Debo recalcar que el oficial de inmigración no tenía presente la posición del Sr. Jacanamijoy en Colombia como artista. Adicionalmente pudo haber habido alguna confusión en cuanto a los ingresos del Sr. Jacanamijoy, el oficial estaba confrontado con un joven de medios aparentemente modestos cuya intención expresada de estudiar inglés era cuestionable dado sus previos intentos aparentemente no exitosos de aprender el idioma [...],³ dice en uno de sus apartes.

A su vez, el embajador de Francia en Colombia, cuando le conté que los británicos no me habían permitido volar de Londres a París, lamentó y condenó el hecho y, solidario conmigo, me abrió las puertas de su país, tras lo cual el presidente para Latinoamérica de la compañía Air France, con sede en Bogotá, me obsequió pasajes en primera clase a París, de ida y vuelta. Un bufete de abogados de la Universidad Nacional, de la cual había acabado de graduarme como artista, se ofreció para demandar al Reino Unido argumentando un caso típico de xenofobia -un caso contundente y ganable, según decían. Protestaron también artistas en un encuentro internacional de cátedra estética que daban por esos días en Bogotá en la Biblioteca Luis Ángel Arango. Finalmente, el embajador del Reino Unido en Colombia apareció en los medios, aunque solo lo hizo una vez y luego los evitó; sin embargo, más tarde, cuando el escándalo se había mitigado, me invitó a almorzar prudentemente en su residencia.

El hecho de que el vuelo que tomé hacia Inglaterra haya sido de la compañía inglesa British Airways y no de una compañía colombiana o suramericana, no quería decir que tuviera la garantía de ser aceptado en la oficina de inmigración de Londres. Más bien debí ir muy preparado e imaginarme las prevenciones y requisas de las autoridades inglesas con todos los aviones provenientes de

3 La carta del Gobierno del Reino Unido, del Parlamento del Secretariado del Estado, se emitió desde Londres, fechada y firmada el 13 de marzo de 1997, y dirigida a la Ministra de Relaciones Exteriores María Emma Mejía (Archivo General de la Cancillería, Bogotá, Colombia). La carta original está en inglés; la traducción estuvo a cargo de Rosemary Pedraza, de la oficina de la Cancillería en Bogotá.

Colombia que aterrizan en su tierra, pues los colombianos, aparte de ser habitantes parias del *Tercer mundo*, tenemos el estigma del narcotráfico. Quizá como producto de la emoción típica de los viajes al viejo continente, yo había olvidado todo aquello; había obviado todos los inconvenientes u obstáculos, dándolos por salvados, ya que tenía todo en regla. Sin embargo me había olvidado de un detalle imperceptible e ingenuo: mi apariencia. No iba preparado; actué con mucha naturalidad y franqueza, creyendo en la buena fe del ser humano; no pensé ni planifiqué estrategias o técnicas. Este era mi primer viaje trasatlántico; no tenía experiencia y no era curtido como tantos colombianos que he visto después en los viajes, o como los que vi afanados, nerviosos y humillados ese día en las filas, embarazosas e intimidantes, en el aeropuerto de Londres. Es evidente: la fijación es con los colombianos, los sospechosos son *ellos*. Y entre esos sospechosos, los indios lo somos aún más.

Yo, inocente de toda culpa, y como lo haría cualquier estudiante del mundo que acude a la oferta de estudios de inglés que ofrecen los británicos, de “inmersión total” en su tierra y su cultura, mientras esperaba en la larga fila solo pensaba en llegar rápido a acomodarme y descansar el fin de semana en el hogar de una “amable familia londinense” para empezar las clases el lunes siguiente a primeras horas de la mañana. “Amable familia londinense”, como rezaba en los folletos promocionales que ofrecía el Concejo Británico de Bogotá. Y aún no me había percatado del trato diferente y vergonzoso que les estaban dando a los pasajeros de mi vuelo, el “vuelo colombiano”, el “vuelo de los sudacas”, el “avionado de sudacas”, hasta cuando un oficial de inmigración interrumpió mis ilusos pensamientos de los planes del lunes y me abordó en la fila, haciéndome aterrizar, y ahí sí, y a la fuerza, en la real Inglaterra del real hombre blanco. Sin embargo, no fue en ese instante, sino después, que me habría de dar cuenta que, desde lejos y hacía rato, él me había tenido en la mira, pues yo, todavía amable, no me resignaba a admitir lo que en realidad estaba pasando, o para nada quería dar rienda suelta a mi desbocada imaginación que presentía lo peor; mi ímpetu instintivo luchaba por no invocar un mal presagio.

Y, la verdad, no me habría dado cuenta, si el oficial blanco, pecoso, de cachetes rosados, pelirojo, grande y forrado de buenas carnes, que veía por primera vez, hubiera sido amable conmigo. Me trató mal, con desprecio y me vio como a un indeseable. Cuando, imponente e intimidante me preguntaba cosas en inglés, yo, mudo y paralizado, sentía que el mío era muy rudimentario. Además de que era mi primer encuentro real con ese idioma, me sonó tan prepotente como lo alcanza uno a intuir como idioma imperial; sentí al mismo tiempo que iría sonando de igual manera por el mundo. Algunos pensábamos que otros pensaban que era así, por exageración, y no lo advertíamos hasta que vivíamos situaciones como esta. Y para mí esta vez quedó claro, porque él se encargaba, de manera consciente o inconsciente, de hacerlo sonar así, superior e imperial. Esa es su tarea amañada; corresponde a trabajos como ese y a lugares como ese, uno de

esos lugares de una sociedad que se supone suficientemente civilizada por los discursos ideales del establecimiento, y que debería ser de encuentro, y por lo tanto de diálogo, y por lo tanto de humanismo. Frente a aquel rostro confundido y dominado de entresijos, aunque en apariencia seguro y claro, después de mi primer impacto emocional por su embestida, iba a tratar de responderle haciendo un esfuerzo por construir algunas frases en mi mente. Sin darme tiempo y en un gesto más de seguridad y arrogancia, de cumplidor de su deber, hizo caso omiso y con displicencia me hizo pasar a una fila aparte de pasajeros colombianos que esperaban nerviosos.

Yo no tenía por qué estar nervioso, pensé que era un pequeño altercado momentáneo, pero a medida que pasaba el tiempo empecé a preocuparme. Después de una hora más o menos, me pasaron a una cabina donde estaba otra vez el poco tratable oficial y una intérprete del español. El interrogatorio fue muy corto, sin dar opciones de preguntar nada, solo de responder:

-¿Está nervioso?-, preguntó sin más el oficial.

-¿Por qué me pregunta eso?

-Solo responda.

-No, no estoy nervioso, no tengo por qué estarlo.

-Por favor, sólo límitese a responder, sin hacer comentarios. ¿A qué viene al Reino Unido?

-A estudiar inglés.

-¿Y usted para qué quiere estudiar inglés?

-Soy artista, para seguir estudiando mi carrera.

-¿Ha tomado cursos de inglés antes?

-Sí, en el Consejo Británico de Bogotá, Colombia.

-¿Cuántos cursos?

-Hice dos niveles, medio año.

-¿Entonces por qué no le respondió al oficial en inglés?

-Porque me doy cuenta de que dos niveles no fueron suficientes.

-¿Fue usted quien empacó su maleta?

-Sí-, le contesté. Al mismo tiempo me dio un picotazo horrible en el cerebro y mi corazón parecía salirse a causa de la nada descabellada idea que se me atravesó, de que ahora me iban a acusar por narcotráfico, por drogas encontradas en mis maletas. Falsa alarma de mis pensamientos pues por lo visto ya habían revisado mis maletas y todo estaba en aparente orden porque el oficial continuó:

-¿Cuánto tiempo piensa estar en el Reino Unido?

Aunque muy nervioso ahora sí, me tranquilicé cuando continuó el interrogatorio, teniendo la certeza de que efectivamente yo no había soltado mi maleta en ningún momento, y no habrían podido meterme en historias de *cambiazos*, como les ha sucedido a inocentes viajeros colombianos. Contesté:

-Los dos meses que dura el curso intensivo de inglés.

-¿Le gustaría quedarse por más tiempo?

--Si me gusta el curso, sí. Además, me gustaría viajar por Europa después del curso.

-¿Quién le paga los tiquetes, el curso y los demás gastos?

-Yo.

-¿A qué se dedica en su país y de donde proviene el dinero para pagar el curso y los tiquetes?

-Yo soy artista y vivo de mi obra-. Le muestro algunas fotografías de mi trabajo; él miró y no le dio importancia.

-¿Y para qué trae esas fotografías si sólo viene a estudiar inglés?

-Porque me gustaría mostrárselas a algunos amigos que viven acá y a gente que le interese mi trabajo.

El oficial, sin pensarlo dos veces y sin ningún reparo, escupió su sentencia:

-Usted no puede entrar al Reino Unido.

-Mmmm... ¿Por qué? ¿Cómo así?

-Ya se le advirtió que solo tiene derecho a responder.

-Me parece injusto. Pero entonces, si no puedo entrar al Reino Unido, le solicito con todo respeto que me permitan viajar a París. Tengo la visa para Francia y el resto de Europa.

-¡No, porque quien es rechazado en el Reino Unido, no puede entrar a ningún país del mundo!

Eso fue todo. Así, sin explicaciones, sin ninguna causa justa, finalizó el horrible interrogatorio. Cuando sentenció el rechazo, me vino a la mente la primera imagen del oficial, cuando lo vi por primera vez. Él ya sabía de antemano su sentencia, desde el primer instante en que me vio, porque presentí en ese instante que todo aquel *protocolo* solo había sido una pantomima más con el fin de llenar carpetas con requisitos *oficiales*. Pues aquella negativa tirana a dar respuesta a mis obvias preguntas y otros gestos apresurados, delataban su rabia, que no se preocupaba por esconder.

Todavía en noble actitud, convenciéndome a mí mismo de que era un malentendido y buscándome explicaciones, salí aturdido de la cabina de interrogatorios, controlando mis emociones. Aunque eso no niega que me sentí muy humillado e impotente, porque no me habían dado explicaciones sensatas y coherentes; la decisión era injusta, sesgada y amañada: era una mentira.

Una mentira más que servirá para sumarla a las mentiras históricas con las que había crecido por mi condición y circunstancia de originario de este continente y que había tornado en verdad desde mi infancia. Las mismas que nos habían convertido en indeseables, y con las que me había acostumbrado a convivir a fuerza de creer desde mi primer recuerdo que las cosas tenían que ser así, que la verdad del rechazo social del mundo a aquellos seres, ya sean pequeños, jóvenes, adultos, abuelos e incluso los antepasados muertos, debiera ser así. De pequeño, y a fuerza de esa horma cultural e histórica como legítima de dictados externos a los nuestros, caía en cuenta de cómo era seductor y nada descabellado irme de pronto en contra de mí mismo e imaginar cómo podría ser fácil olvidarme de mí y desear volverme otro ser, *blanqueándome*. Es decir, volverme del lado de los que no me querían, de los que me odiaban. Es decir, rechazar lo indio, aunque amara a mi abuela. Aunque en apariencia era contradictorio, todo esto lo pensé como un colombiano más, como un sudamericano más, y no como un indio más, hasta que las mismas circunstancias y accidentes fueron troquelando y transformando la realidad.

Afuera, ya mirando el panorama de hileras de colombianos requisados, sentí una solidaridad, hermandad e identidad momentánea, pues yo en ese momento era un colombiano más, solo que me habría de dar clara cuenta de una metamorfosis casi imperceptible que sufrí al llegar a mi tierra; de sudaca y colombiano en Inglaterra, me convertí en indio para mis coterráneos cuando aterricé de regreso en Colombia.

Aunque esta vez no me verían desde la mirada despectiva acostumbrada, sino desde una paternalista, o sea, como un indio, digno representante del país debido al maltrato bochornoso recibido como artista reconocido, y de paso, el maltrato al pasaporte nuestro en un país imperial.

Vi a colombianos que les vaciaban las maletas, sin pena ni pudor, buscando drogas; vi a otros que eran detenidos y otros más haciendo llamadas desde un teléfono público. Habíamos aterrizado antes del medio día, y al final de la tarde, en una sala vacía y ya sin la algarabía del resto de colombianos, quedamos solo dos. Los deportados del vuelo proveniente de Colombia éramos una mujer de Medellín y yo.

En la desolada y fría sala de deportados, aunque bajo estricta vigilancia, teníamos derecho a un teléfono público. Se me ocurrió hacer algunas llamadas telefónicas. Porque ahí ya no había nada que hacer, ya me habían negado la entrada y me habían deportado arbitrariamente. Tarde, y después de que nos dieron la ración oficial para presos, en recipientes desechables, cuando ya no se sentía la bulla y el desorden de las filas de colombianos a quienes les revisaban las maletas como una regla ceremonial diplomática a fuerza de costumbre, en un tono de imponer al reo la pena correspondiente y sin disimular su cinismo de querer desembarazarse a la ligera de un lastre, nos informaron que de inmediato nos embarcarían de regreso a nuestro país en el primer vuelo, solo que el primer vuelo salía aproximadamente en seis horas.

Del teléfono público hice varias llamadas. Llamé a familiares y amigos muy cercanos. Y una clave momentánea, de rompecabezas, pasatiempo, o más bien de consuelo, fue que se me ocurrió llamar a algunos personajes colombianos influyentes (que para fortuna mía, conocía), con el propósito de ver si fuera posible revocar la decisión de la deportación. Entonces, ya no siendo yo el ser anónimo que para la sociedad colombiana un día llegó, como salido de la nada, a estudiar a la capital, la única tabla de salvación era el reconocimiento que había logrado en el país mi trabajo artístico construido a pulso, o sea, con la pintura, que es lo único que sé hacer con disciplina y entrega. Llamé a un amigo influyente que resultó ser íntimo amigo del secretario privado de la presidencia. En situaciones extremas como esta es cuando el poder no solo se manifiesta irresistible; *es* irresistible.

El presidente era Ernesto Samper. Por el momento, esa era la mejor y única solución al problema. El embajador de Colombia en el Reino Unido había tenido que ir y hacer el reclamo directamente en el aeropuerto, por mandato del gobierno colombiano. Solo que cuando fue enterado de la urgencia de la diligencia y tenía la buena disposición de ir inmediatamente al aeropuerto, para mi infortunio habían pasado minutos valiosos y el vuelo intercontinental del *artista indígena de moda* deportado, había despegado y estaba sobrevolando el Atlántico, me contaron después fuentes oficiales. Todo por una pequeña demora del embajador,

pues era sábado y estaba divirtiéndose junto a algún hoyo en un suntuoso campo de golf de las afueras de la ciudad.

Abrigué esperanzas con otra llamada a un amigo, por esos días residente en Inglaterra, indígena colombiano del Vaupés, delegado de la ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia) ante una oficina de derechos internacionales indígenas en Londres. Se quejó de no poder hacer nada: “lástima, nos hubiéramos tomado un traguito”, se lamentó, y se perdió muy solitaria y melancólica su voz de náufrago al otro lado de la línea telefónica en algún lugar de esa ciudad gris y hostil que acababa de rechazar a un paisano suyo.

Llamé a un excandidato a la presidencia de Colombia durante las elecciones inmediatamente anteriores y que esa vez no ganó: “Carlitos, desafortunadamente en este gobierno, como tú sabes, no puedo hacer nada”. Luego, solo esperar, hasta que nos llamaron a abordar el vuelo de primeros, no porque fuéramos privilegiados ni viajáramos en primera clase, sino por ser deportados que debíamos ir en estricta vigilancia. Después de una larga espera de horas de tedio y humillación, y armado de paciencia, mucha paciencia, me alegré al pisar el avión, pensando que en doce horas ya estaría de vuelta en mi casa. Pero la alegría no duró nada: el capitán anunció el vuelo directo con destino final a Río de Janeiro, Brasil. ¿Cómo así? ¡Hirvió de rabia mi corazón!

Todavía en tierra británica, mientras esperábamos en un rincón como huerfanitos para abordar, el ahora oficial enemigo -me contó la otra persona deportada-, en un último gesto de odio y despedida hasta nunca, pateó nuestras maletas al avión como echando algo contaminado a la basura, y con una mueca y una mirada de desprecio dirigida a nosotros, ella alcanzó a escuchar: “¡monkeys!”.

Cuando cerraron las puertas y el avión despegó, sentí un leve descanso; por lo menos no me detuvieron, no hubo ningún malentendido mayor e injusto, como historias arbitrarias de colombianos sobre tráfico de drogas, ni nada similar. Me consolé que en mi país yo no tenía ningún problema legal con las autoridades. Me sentí libre. ¿Debí estar indignado? Sí, porque fue muy arbitrario e injusto todo, pero la verdad, no lo estaba. O más bien, manejé muy bien la indignación. Con dejar explotar mi indignación no iba a lograr nada. Sentía mucho cansancio. Quería llegar a estar con los míos y reposar. Decidí más bien pensar, resignado, que cada quien es autónomo, y que es legítimo además, decidir a quien se deja entrar en su casa y a quien no... ¡Punto! Muy noble pensamiento acerca de unos forasteros e intrusos, bienvenidos en nuestras tierras, que me acababan de sacar de las suyas; pero en fin, no le di más vueltas al asunto.

Por ahora no quería desvelarme por el tema, me producía fatiga y quería evitarlo. De pronto me asaltaba la vergüenza natural de un ser humillado y maltratado, sobre todo pensando en la reacción tonta, inconsciente o malintencionada, y nada

fraternal ni solidaria, de algunas personas conocidas o amigos por lo tragicómico del chasco, y así fue. ¿Por qué debería yo estar avergonzado? No he hecho nada malo, no he cometido ningún crimen, mi crimen es que no les caí bien, pensé: para ellos mi crimen es mi apariencia. Es criminal la historia racista que hace avergonzarse de sí mismos a los de piel oscura como yo. Y así traté de conciliar el sueño.

Mientras entraba en el sueño, me preguntaba: ¿Y de cuándo a dónde estaba yo volando de regreso de Inglaterra en un avión transcontinental, y además como deportado? ¿Por qué en esas condiciones, humillado y ultrajado? ¿Qué de malo había hecho? ¿Qué venía pensando una persona como yo, que nació y creció en uno más de aquellos pueblitos remotos de Latinoamérica? Del Cono Sur, más exactamente de un valle alto donde empiezan los Andes colombianos y empieza la Amazonia: Santiago, Putumayo, en el Valle de Sibundoy, una pequeña aldea de, a lo sumo, cinco mil habitantes entre indios y blancos, donde se sabía en el instante quién llegaba y quién salía. A todas estas, ¿qué hacía un ser humano nacido de las entrañas de una tierra olvidada y fuera del mapa, volando rechazado, de regreso a su país, en un avión transcontinental? Como si fuera poco, ¿el único indio en ese avión?

Un indio del Putumayo; una tierra descuidada por el gobierno y recordada solo en elecciones, tiempos en que sacan, como reses, camionados de indios al pueblo y entonces sí pareciera que, como de la nada, empezaran a existir. Pues yo empecé a existir cuando en Santiago, todavía entre los ingas, se nacía con comadronas. Nací en una *tulpa*, junto al fuego, entre la ceniza. Alrededor de ese fuego que no se apagaba, Antonio Jacanamijoy Quinchoa mi padre *sinchi* y Mercedes Tisoy Tisoy, mi madre, contaban: se nacía, se comía, se contaban historias hasta tarde en la noche y empezaban antes del alba. Soy el sexto de doce hermanos, seis hombres y seis mujeres, y, aunque originarios de este continente, todos teníamos nombres bíblicos y de santos, y con apellidos originarios del quechua, lengua inca. Jacanamijoy traduce *comedor de curíes* y Tisoy *lugar del Tabuantisuyu*, como llamaban a su continente los antepasados incas.

He seguido la historia de Colombia como un colombiano más, viendo cómo ha sido mutilada o contada a pedazos, y solo desde la conquista y la colonia para acá. Así somos los colombianos, eso nos hace ser colombianos, así se cuenta la historia del país. Es más, la discriminación y segregación de los indios no fue mi tema de interés aunque lo viviera y lo sintiera. Es un tema de antropólogos, de estudiosos o de letrados. Los colombianos hemos visto la historia nuestra como si fuera la de los demás. Y algún día tendremos que contar la nuestra: hoy me toca a mí, una pequeña parte de ella, una porción, la de los indígenas. Quiero dejar constancia de una realidad que conocemos los indios, pero que desconocen o niegan muchos otros, haciéndose los de la vista gorda. Es curioso contar por ejemplo cómo de niño, cuando salía corriendo de la *chagra* de los abuelos hacia

la escuela, yo no imaginaba que corría era hacia occidente; así crecí con esa inocencia infantil atravesada, navegando entre los avatares de los blancos y los míos. Como en este vuelo de regreso a casa, pero esta vez como deportado desde Inglaterra.

A los dos deportados nos entregaron con muy estrictas recomendaciones a la tripulación del avión. Faltó que nos esposaran, pensé. Sin embargo, después de unas catorce horas, cuando llegamos a Río de Janeiro, pecamos por ingenuos y preguntamos si podíamos quedarnos o por lo menos dar un paseo por la ciudad mientras llegaba la hora de la conexión con el otro vuelo. Por un momento nos ilusionamos con la idea de pasear como turistas gastando la plata destinada para Londres, tostándonos al sol en las playas de Copacabana. La respuesta a los ilusos fue que ellos tenían la obligación de no quitarnos el ojo de encima, hasta que nos entregaran a las autoridades de Brasil, y que a su vez ellos nos entregaran a la tripulación de la siguiente conexión aérea. Y así sucesivamente, hasta que pisáramos tierra colombiana, en donde nos entregarían a las autoridades del país. Un rayo helado me atravesó desde la coronilla y la rabia no cabía en mi cuerpo, y ahí sí, no pudimos ocultar nuestra indignación.

Porque inocentemente habíamos coincidido en pensar que todo había terminado cuando nos despacharon en el primer avión y dejamos tierra inglesa. Pero, ¡qué va!, ya no había nada que hacer, sino ser muy pacientes y seguir paso a paso todos los protocolos como si hubiéramos cometido algún crimen. La dosis de humillación era constante y parecía no acabar. ¡Los deportados!, gritaban en público para referirse a nosotros antes de verificar las listas de los pasajeros. En los aeropuertos de las escalas, en el de Río de Janeiro, Santiago de Chile y Lima, nos pusieron guardias que no se despegaban de nosotros ni para que fuéramos a orinar.

En el vuelo de Londres a Río de Janeiro, la mujer deportada me contó que iba a Londres a encontrarse con su novio, exiliado político víctima de la violencia del país, y no le creyeron que fuera solo de visita, sino a quedarse. Ella en realidad, -me confesó- tenía planes de casarse y acomodarse en Londres. Cuando le conté mi historia, sonreía incrédula: ¿artista exitoso? ¡Ja, ja, ja! Y soltó una risa socarrona cuando rematé que esto no se quedaba así y que iba a hacer ruido en el país por semejante atropello. ¡Ja, ja, ja! Hizo una cara condescendiente conmigo de, “ajá, sí, te creo,... para que no te enojés” y yo pensé: “allá tú si me crees o no”. Y como yo sí creí en su historia y ella no creyó nada de la mía, no insistí: me echaron de Inglaterra porque uno de ellos no me creyó, pensé. ¿Ahora va a resultar que ni mis propios paisanos me van a creer? Guardé silencio prudente y más bien no hice más comentarios sobre el asunto, y punto. ¡Ahí está pintada Colombia!... Como si un *indio* no pudiera ser pintor y además *exitoso*, y vivir de ello. O hacer cualquier otra vaina con libertad, ¡como cualquier otro ser humano! En otras palabras, la misma paisita que fue echada de Inglaterra junto a mí, ahora me

estaba mirando como nos miró a ambos el oficial inglés de inmigración. Con el mismo estereotipo... ¡Uff! Más bien me eché a dormir.

Aunque derrotado por el cansancio, a pesar de tanta introspección, reflexión, rabia, rebeldía, sentimientos, pensamientos y malestares del insomnio, al fin logré conciliar el sueño. Entre dormido y despierto, finalmente cuando aterrizó el avión proveniente de Lima en el aeropuerto El Dorado de Bogotá, y mientras escuchaba los anuncios del capitán del vuelo dando la bienvenida a Colombia, yo todavía desconfiaba de mi alegría pues, producto de las negativas hasta a mis mínimas peticiones en mi condición de deportado durante todo el viaje de fin de semana, ya me había acostumbrado pacientemente a las restricciones, a la vulnerabilidad y a tener una actitud noble incluso ante los ojos juzgadores, como de tribunal, de la tripulación y el resto de pasajeros. No fui consciente de mi alegría, o más bien habría de darle rienda suelta solo y hasta que por fin una autoridad sonriente del gobierno colombiano, con su respectiva carpeta, en la puerta del avión, y ya en tierra colombiana, me anunciara con voz protocolaria mi condición de víctima de una injusticia, y me recordara y reiterara mi libertad en entredicho, por cuenta de un viaje a una tierra en donde dudan de la dignidad de los pobladores de este país.

Ya en la casita esa mañana del lunes, recibí otra vez el abrazo de mis seres queridos y mis padres que habían salido a Bogotá para despedirme el viernes anterior. En sus abrazos, esta vez no de bienvenida sino de solidaridad muy sensible, en especial los de mi padre, a quien sentí más cabizbajo y silencioso, presentí que le vinieron a la cabeza sus densos recuerdos de incidentes de rechazo similares al mío, aunque en fronteras de países hermanos. Injusticias, odios y rechazos ya conocidos y vividos por él en sus aventuras, después de haber dejado a su mamá por allá, por las montañas remotas del alto Putumayo, con la promesa de mejorar sus condiciones de vida, siendo apenas un niño que recién salía de su infancia cuando quedó huérfano de padre. Ante el hijo que vuelve derrotado, los abrazos eran de comprensión en silencio, no había nada que decir en donde había mucho que decir; por ahora, solo silencio, un silencio elocuente, respetuosos ante el hecho de que yo estaba muy agotado, sobre todo después del maltrato, los obstáculos y el hecho comprensible de haber estado metido la mayor parte del tiempo, desde que partí, en un tubo con alas. Cuando abrí los ojos al día siguiente, latió con fuerza mi corazón, pues tenía encima de mí las caritas inocentes y felices de mis dos pequeños hijos, Tahuanty e Inti, jugueteando conmigo.

Ese mismo día martes llamé al amigo influyente, quien me pidió que no le diera *la chiva* a nadie más que a la Revista Semana. Así fue. Por cuenta de él yo ya había conocido al director de la revista hacía unos años cuando era director de la Revista Cromos. Eran gente joven que había empezado sus emergentes colecciones de arte con mis pinturas. Nadie más sabía del incidente, era un secreto, hasta que reventó la noticia en dos páginas con fotografías a todo color. No pasó mucho

tiempo para que mi taller de pintor estuviera atestado de periodistas, cada uno ávido de reseñar algo más, algo diferente y nuevo sobre el atropello.

La historia de la *pesadilla* acontecida al pintor indígena ya había tomado dimensiones de debate público y la humillación a uno de los hijos de las gentes originarias de América, por parte de uno de los países prepotentes y temerarios que han expoliado a nuestras gentes, criollos, mestizos, negros e indios, por centurias, como indeseables, salió a flote y con una claridad, esta vez inspiradora, para darle rienda suelta a la discusión sobre lo propio. ¿Por qué? Ese es el interrogante que se me atravesó por esos días y que hoy me ocupa explorar, siendo quizá no yo el eje del debate desatado, sino nosotros mismos; entonces la pregunta sería: ¿por qué somos así? El maltrato y la humillación padecidos en el extranjero habían quedado atrás para transformarse, no tan pronto aterricé en mi país, sino después del *boom* mediático, en un trato sobreprotector.

Y luego empezaron a llamar los amigos, solidarios y lamentando el hecho algunos, y otros haciendo comentarios como: “no te pelees con las embajadas porque en el futuro, con tu carrera en acenso, las vas a necesitar”, “el chasco hubiera sido mayor si hubieras ido con tu familia”, etcétera, etcétera. Así las cosas, hoy me quiero detener, me he detenido, a contar lo que sucedió.

Por esos días, el presidente de Air France para Latinoamérica y yo nos hicimos buenos amigos. Él residía en Colombia porque su oficina se encontraba en Bogotá y me contó que sus hijos estudiaban en el Liceo Francés. Hizo una cena en mi honor en su residencia, con la asitencia del embajador de Francia. Con una copa de champaña en la mano le conté al embajador de la respuesta del oficial de inmigración británico ante la solicitud mía de continuar a París, ya negada mi entrada al Reino Unido: “quien ha sido deportado del Reino Unido no puede ser aceptado en ningún país del mundo”. El embajador, enfurecido, no lamentó el hecho, ni se indignó, sino que revivió su nacionalismo y la disputa histórica entre Francia e Inglaterra, y casi como revancha con su país vecino, entre manjares, vinos, quesos y postres de la elegante cena francesa, resultó un nuevo viaje, esta vez a Francia, invitado en primera clase por Air France y recomendado personalmente por el embajador para ser tratado con mucho tacto en el aeropuerto Charles de Gaulle de París; a su vez, mis dos pequeños hijos entraron por la puerta grande al Liceo Francés Louis Pasteur de Bogotá.

En París parece que la recomendación del diplomático no llegó a oídos del oficial de inmigración, porque aunque con sospechas y con lupa aceptaron la visa, igual fui señalado y humillado. Pero esta vez pasé al otro lado, me decía a mí mismo y en voz baja, mientras la Mona Lisa me miraba sonriente en el Museo del Louvre. Al igual que en la cena, en otros eventos y recintos a los que asistí, se comentaron los pormenores del incidente y del escándalo. Se convirtió en debate patriótico,

nacionalista y diplomático. Tanta solidaridad e indignación acalorada no iba en la misma dirección de mis pensamientos, pues era un tema mediático.

En la televisión registraron la noticia con el titular: *¡Xenofobia en Inglaterra contra el pintor indígena colombiano Carlos Jacanamijoy!*, con testimonios míos de denuncia sobre el maltrato y el rechazo del que fui objeto, y el embajador inglés que, presionado por los medios y el público, dio la cara lamentando el hecho y ofreciéndome públicamente una nueva visa.

De pronto, un guiño nacionalista de picardía periodística, ya entrevistados el embajador inglés y yo por aparte, surgió de esa noticia de televisión, de la siguiente manera: cuando me preguntaron si volvería a ir a Inglaterra, dado el caso de que ese gobierno se disculpara y me ofreciera la visa nuevamente, yo había respondido con un rotundo no. En sus declaraciones, el embajador, no sé si preguntado antes o después de mi entrevista, sí ofreció una nueva visa. Ya editadas las entrevistas, y soltada al aire la noticia con ditirambos, el ofrecimiento soterrado del caballero inglés avergonzado, de una nueva visa para remediar al abyecto, y el correspondiente rechazo, noble y digno, por parte del indígena humillado, desató el furor de muchos amigos y conocidos que me llamaron para celebrar, como si yo hubiera metido un gol contra Inglaterra.

Luego, el *caballero inglés* me invitó a almorzar a su residencia. En el almuerzo fue muy amable desde el comienzo y de entrada, para romper el hielo, me agradeció mi *actitud*. Me imagino que se refería a que no fui beligerante o a que, por lo menos hasta ese momento, no había recibido noticias de demanda, aunque sí de denuncia en los medios. La verdad, lo noté un poco agobiado por los medios y por la sociedad, y ruborizado, me preguntó también si yo consideraba mejor que su gobierno siguiera exigiendo visas como filtro o que la visa no fuera un requisito para entrar al Reino Unido, ya que igual, allá podría ser rechazado cualquier ciudadano colombiano, dependiendo de si le caía bien al oficial de inmigración, como me pasó a mí.

En ese momento entendí por qué el embajador agradeció mi actitud: ellos eran conscientes de las implicaciones, y sintieron la presión y el peso de su abyecto. Por otra parte, si alguien se pregunta por qué acepté el almuerzo, me respondo a mí mismo, porque para cualquiera es necesario estar cerca de las fuentes. Y para mí, en ese momento, fue muy importante entender de buena fuente por qué el embajador esquivó los medios, y por qué finalmente me agradeció tan pronto vio mi actitud no beligerante. Quizá se refería implícitamente, y como buen diplomático, a que no hubiera acudido a demandas oficiales por xenofobia. Sin el ánimo de magnificar esta historia, quiero ser consciente de que, aunque para el gobierno de Gran Bretaña, representado en el embajador, como para mí, en realidad se trataba de un incidente menor, uno más entre un montón que incluso tienen muchos más dramas, es, sin embargo, un incidente entre miles que

se van constituyendo en una bomba de tiempo. El almuerzo, que fue en el jardín y no en el interior de la residencia llena de pompas, va más con la personalidad sencilla que describen tanto en la Revista Semana como en la carta de la embajada Británica, aunque contrario a la complejidad del tema que nos convocó al sencillo almuerzo: el drama escondido del problema global, ignorado, de las migraciones, y que se está incubando con odio en las fronteras entre los pueblos del *Tercer mundo* y el *Primer mundo*. Tan es así que no recuerdo el menú pero sí que el centro fue la actitud del embajador y el ambiente aplacado y diplomático que rondaba, de silencios amables, elocuentes. La revancha dulce es que por lo menos se puedan romper los estereotipos, pues, citando a Hall: “La identidad no está en el pasado, esperando ser encontrada, sino en el futuro, esperando ser construida” (Hall [1995] 2010: 417).

Finalmente, no recuerdo exactamente si fue después del almuerzo, pero cometí un nuevo error por esos días. Un gringo oriundo de Nueva York, de nacionalidad británica, amigo de mi padre, galgo con el yajé y amigo de la embajada británica en Colombia, me ofreció sus buenos oficios como mediador para entregar mi pasaporte en las ventanillas del consulado en Bogotá para recibir la visa que ellos, amablemente, ante los medios de comunicación, me habían ofrecido. La nueva vuelta marchaba sobre ruedas: cuando les entregué el pasaporte fueron muy amables conmigo, pero la dicha duró hasta el día en que debía recibir mi pasaporte con la nueva visa inglesa, pues quedé boquiabierto cuando me informaron que mi pasaporte había desaparecido sin explicaciones. Quedé pasmado otra vez, como en el aeropuerto de Inglaterra, ante semejante arbitrariedad y ahora repetida por los mismos británicos, pero en mi país; a la vez, el apoyo de mi amigo gringo de descendencia británica se desvaneció en el aire porque me aconsejó al oído que más bien no peleara con las embajadas.

A propósito de las estereotipificaciones con este nuevo incidente de mi pasaporte en las ventanillas del consulado del Reino Unido, recuerdo el estereotipo que el blanco tiene sobre los indios, de sumisos y tontos en algunos casos, aunque de salvajes y caníbales en otros. En este caso particular, el lado de afuera de las ventanillas del consulado inglés es de intimidación y humillación al colombiano, al igual que pasa en cualquier ventanilla del *Tercer mundo*. Esta estereotipificación naturalizada de sumisión y humillación hacia el indio me recuerda cuando los ingas eran engañados para despojarlos de sus tierras, y las argucias de los colonos y los misioneros para desaparecer, como por arte de magia, el testamento de las tierras del Vallle de Sibundoy.

No sé qué cosa del destino hizo que aceptara el ofrecimiento del amigo gringo yajecero, pues la prueba reina de la xenofobia estaba en el pasaporte. Caí en cuenta después, buscando explicaciones de por qué se había esfumado mi pasaporte de una de las embajadas más seguras del mundo, y es que el oficial de inmigración, cuando hizo la equis de entrada denegada, la había tachado con tal presión que

casi rompe la visa del Reino Unido y las otras visas del resto de países europeos, que quedaban debajo de esa página, entre ellas la de Francia, también quedaron marcadas. Los surcos que dejó la equis de odio del oficial inglés de inmigración era un signo sutil pero a la vez una imagen de gran poder que podría haberlos avergonzado más, si el cuerpo del delito no se hubiera esfumado de sus oficinas, y de esa manera.

Ahí me di cuenta que debí más bien haber guardado mi pasaporte como buena prueba de la gracia humana o como cuaderno de bitácora para mis próximas aventuras. La verdad no sé qué me hizo cambiar de idea si ya había decidido que por el momento no volvería a viajar a Inglaterra. Para colmo, y ya para terminar de relatar este *incidente*, hay que decir que en ningún momento hubo un acto público de desagravio por parte del Reino Unido sobre la injusticia que ellos mismos, sutilmente, reconocieron como suya. Sin embargo en septiembre pasado, y a propósito de una gran exposición retrospectiva sobre mi obra en el Museo de Arte Moderno de Bogotá, el actual Embajador del Reino Unido visitó mi exposición (ver imagen 4) y almorzamos en mi casa. Cuando vio junto a mí, muy atento, el video documental que acompañó la exposición (y que adjunto al presente trabajo), sin disimular, y con un acto más humano, heroico y amistoso, que diplomático, agachó la cabeza en demostración de vergüenza sobre el rechazo inglés del indio estereotipado y humillado en Londres, quien se representaba y testimoniaba ahora en el video. En esta pieza documental de veinte minutos, mientras toco el piano, hago memoria de los estereotipos raciales hacia el indio, desde mis primeros recuerdos hasta nuestros días, a manera de cuentos cortos, y finalizo de manera dramática con el *incidente* del rechazo del que fui objeto en Londres, con unas reflexiones al rededor de los estereotipos raciales.

2. Entre estereotipificaciones negativas y paternalistas

El boom mediático

Fui muy afortunado por haber tenido recepción a mi denuncia de manera excepcional, y mucho más considerando que se trataba del más influyente medio de comunicación escrito, pero es reprochable que las cosas se manejen así, con prerrogativas en este país, uno de los más desiguales del mundo. Ahora, viendo en perspectiva el incidente del rechazo del que fui objeto en Londres y la trascendencia que tuvo, la explicación de por qué la denuncia tuvo tales repercusiones en el público, quizás sea porque la noticia la dio un medio influyente como la Revista Semana, pero también porque involucraba una problemática global que es muy sensible a los colombianos en general -quiero decir, aunque nunca hayan salido del país-, dado el estigma de parias y de narcotráfico que tenemos en el mundo, pero en especial a la gran población de inmigrantes sin distinción (ni de raza, ni de sexo, ni de clase), por la discriminación y el maltrato de los que son objeto en los aeropuertos del mundo -no en todos, por supuesto-, de la misma manera. Sin embargo, y para no ir muy lejos, vale la pena aquí hacer mención del sonado caso de la requisa exhaustiva a la que fue sometida la ministra de Relaciones Exteriores de Colombia, Carolina Barco, en el aeropuerto de Miami, Estados Unidos, en el año 2005; la noticia fue registrada en el periódico El Tiempo, con el titular de “*La pesadilla de viajar al exterior*”, el 24 de junio de 2005.

Con esta denuncia, en el país no solo se estaba evidenciando la xenofobia de Inglaterra hacia los colombianos; esta vez la humillada sensibilidad nacionalista de las buenas y las malas conciencias salió a relucir junto a la estrategia, conveniente y repentina en casos extremos, de reconocerse y aceptarse como población mestiza e identificarse con su pasado indígena, solidarizándose con la víctima abyecta, con el hijo nativo, ahora sí digno de mostrar, ignorando así, fugazmente, el olvido histórico y la invisibilidad en los que han sobrevivido sus coterráneos y hermanos indígenas. En otras palabras, el país multicultural *peló el cobre* y salió a la superficie un racismo a la inversa, o sea, paternalista, como lo veremos más adelante.

Yo mismo me sentí asombrado del trato especial que le dieron en el país al incidente y al tratamiento de la noticia, pues vieron en mí el centro de una circunstancia que, por accidente, estaba representando, primero, a los coterráneos maltratados en el extranjero, y luego, a las minorías indígenas. Sobra decir aquí, que en este último caso, en su carácter histórico de doblemente maltratados: los indios estamos llenos de incidentes como estos a diario, desde la llegada del hombre blanco, y no solo afuera sino en los mismos paisajes que nos vieron nacer.

En contraste con el incidente relatado en el presente trabajo, me conmovió una noticia de reciente publicación; es una historia de hace cien años, también acerca de indios en Inglaterra, pero en circunstancias más crueles. El periódico *El Tiempo* (10 de octubre de 2012), a propósito del día de la *raza* difundió la noticia con este titular: “Buscan a dos indígenas que se llevaron hace 100 años a Londres”. En el artículo explican sobre el *incidente* en el que Roger Casement, enviado por el gobierno de Gran Bretaña para investigar los vejámenes del que eran objeto los indios del Amazonas colombiano, llevó a Ricudo y Omarino, dos indios, como testigos para corroborar los crímenes de la Casa Arana en la Chorrera, Amazonas. Hoy, sus descendientes reclaman sus cuerpos, porque de ellos jamás se volvió a saber. La noticia, sumada al drama y a la infamia, habla de unos seres humanos que *se llevaron*, pues no viajaron por su propia voluntad; el blanco se confunde cuando ve viajando a voluntad al indio, como cuando el oficial de inmigración me preguntó sobre mis gastos: *¿Quién le paga los tiquetes, el curso y los demás gastos?* El estilo de la noticia, hoy, de aquel *incidente* antiguo de indios, atiza más el fuego del estereotipo racializado, pues fueron tratados como menores de edad que no pueden valerse por sí mismos, que no tienen autonomía, y la historia, aunque veraz, un siglo después, señala y representa a unos indígenas de hoy, por una y enésima vez ante la sociedad blanca, como el espectáculo y lo exótico del salvaje del nuevo mundo. Por lo tanto un simple incidente, una vez conocido en público, puede convertirse en una muestra esencial de la condición humana.

A propósito del fenotipo mío, condición que después del reclamo confundió al oficial de inmigración, para este trabajo no he profundizado sobre discusiones acerca de la *marcación* de quienes tienen el fenotipo indio en Colombia, porque la discriminación se dio en el Reino Unido. Sin embargo, vale la pena aclarar que para el rechazo del que fui objeto, mi fenotipo jugó un papel fundamental; los testimonios del oficial de inmigración en la carta del Reino Unido, así lo atestiguan. Después me habría de dar cuenta de que entre los pasajeros colombianos el único indio, con fenotipo indio, era yo; lo digo así porque hay *blancos* con fenotipo indio, pero en el avión no había ningún caso de esos, la mayoría era lo que los indios de Colombia llamamos (por autodenominación de ellos mismos), blancos. Si ya es difícil distinguir la blanquedad del país mestizo en las regiones, mucho más en un avión con destino a Inglaterra. Por otro lado, aquellas expresiones de que el éxito material y la educación, blanquean hasta a los indios, en este caso esa ecuación falló para mí.

En el caso de las impresiones que se llevaría sobre mí la Revista Semana, el estereotipo empieza desde la mirada del periodista (blanco) y las actitudes y reacciones de quien ya trae una memoria de estereotipos a cuestas, sobre el mundo extraño de los indios; quizás todo esto conocido en los libros, las películas o la televisión, de pronto también era la primera vez que tenía a un indio real frente a sus ojos, a uno de ellos. ¡No a todos! Era el *Otro* no los *Otros*.

Mi experiencia del viaje a Inglaterra a estudiar inglés no fue de *inmersión total* en una cultura y un paisaje, sino en la realidad humana oculta en las conjeturas proverbiales del hombre blanco hacia el indio, pues aquel, antes de verme por única vez, ya me odiaba. Esta realidad humana fue la que le conté al periodista de mi país; sin embargo, para la revista, se presume en el artículo, yo no era el semejante o el prójimo, era el diferente en mi propio país. Entonces uno se pregunta: ¿Qué o quién era yo para el o los periodistas de Revista Semana?... ¿Qué les representaba?...A propósito, recuerdo que hace poco un reportero gráfico quiso tomarme una foto social en un coctel para una revista prestigiosa. Yo, con mucho respeto, decliné ser fotografiado. La reacción inmediata de su compañero periodista fue decirme que comprendía mi reacción, según él, porque entendía “por qué *ustedes* los indígenas no se dejan tomar fotos: porque les roban el espíritu, ¿cierto?”. Yo le contesté: “No sé a qué indígenas te refieres, y a qué espíritu; sencillamente no quiero fotos porque a veces son muy estigmatizadas las fotos de coctel”. Ellos quedaron boquiabiertos y no comentaron nada, gesto que me hace suponer que quizás esperaban alguna respuesta cliché de las que siempre han colmado sus expectativas estereotipadas alrededor de los indios.

En este sentido, muy acorde es el pensamiento de Michael Taussig cuando afirma que son los mismos blancos quienes se han encargado de mistificar a los indios como construcción colonial, como una proyección de una fantasía europea sobre el indio: “Tristemente, en Colombia este punto ha sido ignorado, en el afán de las políticas de identidad y el esencialismo, tanto por los indios como por la gente no indígena” (Taussig 2006: 15). En el mismo sentido, desde esa visión no se tiene en cuenta la diversidad, individualidad y características diferentes de cada población o región de origen, sobre todo para muchos medios de comunicación para quienes, a pesar de la gran responsabilidad que tienen, todos son iguales y vienen casi de la misma *tribu*, ignorando las distinciones de un pueblo con otro, y lo bello y valioso de la diversidad, colectiva e individual. No es lejano de lo que el mundo supone de los africanos, por ejemplo, que todos son iguales, siendo un continente tan vasto. En ese mismo sentido, otros periodistas me han preguntado, refiriéndose a mi obra artística -aunque no creo que lo hagan de manera capciosa intencionalmente, sino más bien arrastrando estereotipos-: “¿No le parece que su éxito es por ser indígena?”

Para una mejor comprensión del fenómeno que se generó cuando se supo en Colombia mi incidente, así como del fenotipo, quiero hacer claridad de mi

percepción alrededor de cómo nos llaman los *blancos* en Colombia. Hay dos maneras principales: indios, e indígenas. Y en ellas, desde mi punto de *vista*, o más bien, desde mi punto de *sentir*, hay sosegadas y silenciosas ambivalencias que hacen alusión a lo mismo y que solo se diferencian por sutiles actitudes en la teoría y en la práctica, dependiendo del tiempo y del lugar. Da igual llamarlos aborígen, primitivo, salvaje, buen salvaje, nativo, autóctono, amerindio, indiecito, incluidos los etcéteras. Pongo por caso cuando de muchacho, en mi pueblo, sentía la diferencia marcada con mis amigos blancos; para ellos yo era indígena, no indio, cuando estaba frente a ellos, quizás porque estaba *integrado* con ellos. Cuando se referían a otros, los llamaban indios, siempre de forma peyorativa, lo que me hace pensar que quienes no me conocían se referían a mí de igual manera. Eso me pasa hoy con mis amigos de la ciudad, incluso con *gente letrada*.

Tengo dos ejemplos para el término *indio*, que usado en diferentes contextos puede significar lo opuesto. Primero el del uso peyorativo: una amiga mía letrada hace poco me intimó riendo, aunque sabiendo que se trataba de un chiste cruel y que se lo estaba contando a un indígena, que de niña le decían en su casa: “mija córtese ese pelo, que parece un indio Sibundoy” [sic]. Y segundo, el del significado peyorativo transformado en no peyorativo: un sobrino pequeño me dijo “yo no soy indio, porque esos indios son sucios y huelen feo”. Le expliqué las implicaciones de lo que había dicho, incluso en contra de él mismo, y aunque esa vez no dio su brazo a torcer, algún tiempo después en que con ocasión del carnaval yo me estaba vistiendo con el atuendo propio de ese día, lo vi venir contento hacia mí con los brazos abiertos, y antes de abrazarme, me dijo orgulloso: “Tío Carlos, présteme unas plumas que hoy voy a salir a bailar el carnaval con usted, ¡yo soy indio!” En este contexto el término no suena peyorativo porque lo pronuncia un indio desde su indianidad, pero si lo dicen de afuera, suena peyorativo. En ese sentido, para que suene menos peyorativo, habría que decir: ¡yo soy indígena! Pero si uno como indio quiere combatir el racismo hacia el indio, la manera de hacerlo es enfrentando el término, usándolo, no para dirigirse al pasado ni a otros, sino para referirse a sí mismo ante los blancos. Si uno lo dice dirigiéndose a uno mismo, no suena peyorativo, pero el blanco en el acto toma consciencia de lo peyorativo que es. Si usara el término *indígena* para autodenominarme, no causaría mayor efecto y a la vez estaría enmascarando un significado peyorativo. En otras palabras, al trasladar de la teoría a la práctica el vocablo *indio*, definitivamente se transforma en peyorativo. Es por eso que en la Revista Semana son más delicados cuando se refieren a mí como el *pintor indígena*, no como el pintor indio, a no ser que fuera un indio del pasado.

Cuando uso con alegría la palabra indio y no indígena, para referirme a mí mismo, se genera incomodidad ante mi orgullo de aceptar una realidad elocuente, pero al mismo tiempo ambivalente. Causa también una risa cómplice por estar frente a un indio, aunque en tal contexto de camaradería y sensatez el hecho no deje de delatar en el ambiente una culpa por las implicaciones del uso de un término que

siempre ha sido peyorativo. Lo uso con alegría porque, al igual que el lenguaje artístico irreverente, se sale del protocolo y es más amigable y contagioso, como un carnaval, para romper el hielo de la otredad y crear despertares liminares, no con la actitud estoica proverbial de los indios, sino con la camaradería y amor que han profesado los indios hacia los blancos cuando los visitan con buenas intenciones en el calor de sus hogares en los cuatro puntos cardinales de la geografía del país. Para que haya una visión filial sin barreras; para que se rompa esa (a veces) admiración paternalista y termine la presunción de un aura de romanticismo acerca de la proveniencia tribal y de un paisaje bucólico o trópico aún no tocado por la civilización (como en las películas de Tarzán o Avatar); para que haya actitud de equilibrio y amistad en las diferencias y para cambiar lo que no ha cambiado con el tiempo, es decir, que cuando se trata de oprobio al indígena o incluso al blanco, se usa la palabra *indio*, entonces los blancos (en este caso los periodistas), cuando lo abordan a uno con respeto, no le dan uso al término *indio*.

En ese mismo sentido, mi percepción es que los términos más comúnmente usados para llamar a los descendientes actuales de los originarios de estas tierras, son *indio* e *indígena*. Se usan indistintamente en la teoría sin que sean despectivos, aunque *indio* es más despectivo que *indígena*. Hay una sutil diferencia que parece no evidenciarse: la diferencia que se da de la teoría a la práctica, de las palabras a los hechos, y del pasado al presente. El primer término, *indio*, aunque en teoría no es despectivo, en la práctica sí. ¿Por qué? Porque parece legitimado como no despectivo por la historia escrita pasada, es decir, por el mandato de los escribientes eruditos, sólo que cuando sale de los anaqueles, aunque sea usado con intención paternalista, su uso en el presente se torna peyorativo; ese solo término ha causado estragos infames y ha tenido consecuencias catastróficas. En otras palabras la única manera en que parece sonar bien el término *indio* es en la teoría, no en la práctica. El segundo término, *indígena*, viene de haber matizado el primer término (*indio*), y funciona como no peyorativo en la teoría y en la práctica. Por otra parte, es sutil la diferencia temporal, pasado y presente, entre no peyorativo y peyorativo, o paternalista y negativo, de los dos términos, *indio* e *indígena*; un ejemplo: el *indígena* de hoy no es igual que el *indio* de ayer. El término *indígena* es más actual y se usa para darles un trato mejor, civilizado, tolerante, respetuoso, orgulloso y de admiración, acorde con la *retórica multicultural del Estado*, etcétera, y por lo tanto, no suena despectivo.

Hoy, el uso del término *indio* tiene una connotación vulgar y despectiva, y se quedó en las calles, es decir, en donde de manera más vital se percibe el contacto social real. No sucede igual en instituciones como la academia y el Establecimiento, o en los discursos oficiales y los medios de comunicación, en este caso la Revista Semana, donde no se usa *indio* y se prefiere la corrección *indígena*, más actual y políticamente más acorde con el país multicultural, tal como se refieren a los

negros como *afrodescendientes*, o a los homosexuales, como *gays* y no como maricas, etc.

Los dos términos no suenan despectivos en la teoría, pero el término *indio* sí explota en la práctica. Es tan sutil, que hace parecer como si los indígenas actuales no fueran descendientes de los indios del pasado: ¿hay un *blanqueamiento*? Los indígenas de hoy ya no son tan indios; los indios de ayer son los indígenas civilizados de hoy; los indios de los museos son la historia de los indígenas de hoy. En otras palabras, en el caso de Toribío, Cauca, *los indígenas nasa se comportaron como unos indios*. O, Carlos Jacanamijoy, “el pintor indígena de moda en Colombia”, *hace parte de la indianidad del país*. O, *la abuela india y su nieto, el pintor indígena de moda en Colombia...* Sin embargo, y a pesar de la reorientación intelectual en el mundo moderno, de la superación reciente (como una de las grandes falsedades de la historia) de la noción de inferioridad del indio, y de la comprensión y apreciación de la sociedad hacia los indios, todas esas denominaciones inventadas por los blancos estallan saliendo como de la nada, como de cualquier lugar y tiempo, en el terreno minado cotidiano de la sociedad, racializando, estereotipando por palabra o por omisión, desde los lugares del establecimiento (los intelectuales, la academia, las aulas de clase, los medios masivos de comunicación), e incluso desde donde más impacto tiene el oprobio, como una obsesión, surgen unos significados en donde no se supone que los haya: en las calles y los campos. Es entendible: aquí y allá hay distintos intereses, a veces menos humanitarios y más concretos, o lo contrario. En la Revista Semana no me denominan indio sino indígena, pero igual pertenezco, según ellos, a otra *raza*. En otras palabras, el sujeto es un curioso ser, que aunque contemporáneo y de moda, es descendiente orgulloso de los indios y enarbola la alteridad étnica negada y despreciada del país. En un país en el que la actitud general es no querer saber nada de los indios.

Se presentan aquí los dos polos del estereotipo; por un lado el negativo y por el otro, el paternalista, en los dos contextos de la problemática suscitada por mi *incidente* migratorio: el negativo, en el Reino Unido, donde se inició el fenómeno del estereotipo, y luego la reacción paternalista de los medios en Colombia y la transformación dialéctica de un polo a otro del mismo fenómeno de discriminación racializada. Con respecto a los documentos que testimonian estos dos contextos, con el ánimo de ilustrarlos objetivamente, usé para este análisis el orden cronológico de su aparición.

Estereotipo paternalista

En el interior de la Revista Semana del 21 de enero de 1997 apareció una noticia de denuncia, muy destacada por su despliegue en dos páginas y con fotografías a todo color. Las páginas de esta revista son a cuatro columnas y el título, en

letras grandes, “De sueño a pesadilla”, en negrillas, ocupa tres columnas, así como el subtítulo: “Carlos Jacanamijoy, el pintor indígena de moda en Colombia, no pudo cumplir su sueño de conocer Europa. Esta es la historia de su calvario de 60 horas”. El título y el subtítulo ocupan la cuarta parte de la página y abren un escenario de cuento exótico.

Con el seductor título “De sueño a pesadilla”, el semanario más importante de Colombia estalla la noticia de un ciudadano colombiano que ha tenido una historia dramática en un viaje a Londres. El subtítulo es suficientemente sugerente, pues señala que el incidente no le ocurrió a un ciudadano común sino a un pintor que está de moda, y con una golosina para cautivar más lectores: el protagonista de semejante noticia de escándalo diplomático internacional es un indígena; alusión aclaratoria apenas pertinente sobre su origen. Primero, porque pintores indígenas no se ven por ahí todos los días, y de moda, en un oficio de blancos, ¡menos! Y mucho menos aún, con el privilegio para blancos de andar viajando a una de las “fascinantes capitales del mundo”. Segundo, manifiesta implícitamente que la persona en cuestión hace parte de la otra población de ciudadanos colombianos, reconociendo a la vez como suyos a aquellos seres invisibilizados, e infiere además un país racista hasta los tuétanos, que en consecuencia se avergüenza de su pasado porque ve al indígena como lo exótico, el otro, el diferente, etcétera: “el pintor indígena de moda”.

Las representaciones estereotipificadas de carácter racial hacia la denominación *indio* han marcado, como un cliché o un sello en la piel del ganado, una diferencia peyorativa fatal hacia todos sus descendientes hasta hoy. Su naturalización ha sido tal que, desde lejos, sin conocerlos y sin cruzar palabra con quienes tienen los rasgos físicos que corresponden a ellos, se da por hecho que son inferiores. Para Stuart Hall ([1997] 2010) se trata de un caso de racismo *inferencial*, referido a aquellas representaciones, aparentemente naturalizadas, de eventos y situaciones relacionados con la raza, ya sean *reales* o *ficticios*, que tienen inscritas premisas y propuestas racistas como una serie de presupuestos incuestionados. Son estas representaciones las que hacen posible la formulación de afirmaciones discriminatorias sin siquiera tomar conciencia de los predicados racistas en los que aquellas se basan, o sea, están impregnadas de un racismo inconsciente.

Basado fielmente en la denuncia del deportado y en sus declaraciones, el artículo de Semana enfatiza y evidencia el estereotipo negativo reprochable que usaron en Londres las autoridades de inmigración, y da cuenta del mismo estereotipo negativo y centenario, creado herméticamente por ellos mismos acerca de los originarios del Tercer mundo. Lo anterior se evidencia en la carta diplomática, documento que por demás es un intercambio de declaraciones gubernamentales -entre cancilleres, pues no fue dirigida a mí-, en la se percibe implícitamente que desde el establecimiento estos seres del Tercer mundo son sujetos estereotipados y estigmatizados que merecen cierta atención y cuidado, “pues el oficial de

inmigración no sabía de la reputación del Sr. Jacanamijoy, estaba confrontado con un joven de apariencia modesta”. Por “apariencia modesta” léase rasgos raciales sospechosos: *indio, tercermundista, pobre, atrasado, peligroso*, etcétera. Hall define estereotipar, después de revisar algunos ejemplos que muestran el lugar de la diferencia racial en las relaciones imperiales, como la acción de “reducir a unos pocos rasgos esenciales y fijos en los naturaleza” ([1997] 2010: 429). El estereotipo, de este modo, se caracteriza por ser “una práctica de ‘cerradura’ y exclusión [que] simbólicamente fija límites y excluye todo lo que no le pertenece” (Hall [1997] 2010:430). En ese sentido, las regulaciones de inmigración se pueden entender como dispositivos de poder y control, establecidas en las fronteras del Primer mundo.

Es pertinente aclarar que la carta del gobierno británico aún no se había emitido cuando salió la noticia, y no se habría emitido jamás si no se hubiera hecho la denuncia en un medio de comunicación influyente como Revista Semana; con seguridad hubiera sido otro el rumbo del abyecto si se hace la denuncia directamente en la oficina de la Embajada del Reino Unido en Bogotá o en otras instancias, como la cancillería del gobierno colombiano, por ejemplo, o si lo hubiera judicializado, o simplemente si me hubiera callado: el hecho hubiera pasado desapercibido, invisibilizado y en silencio, en la misma situación desafortunada por la que han pasado millares de injusticias similares o peores. Esta reflexión denota el poder de los medios de comunicación. La carta se emitió después, debido a la tensión que desató el artículo de la Revista Semana, la presión que reprodujeron los otros medios, la reacción social a favor del deportado y, así mismo, el reclamo gubernamental de parte del gobierno colombiano por intermedio de la canciller María Emma Mejía, Ministra de Relaciones Exteriores, a quien le correspondió por vía diplomática hacerles saber a los ingleses de los pormenores del escándalo colombiano.

Vale la pena la anterior aclaración porque si bien mis declaraciones, dadas unas semanas antes a la Revista Semana, coinciden con algunas de la versión que dio, casi un mes después, el oficial de inmigración al gobierno del Reino Unido en la carta dirigida al gobierno de Colombia, coinciden solo en parte porque, obviamente, se trata de la versión oficial y en ciertos detalles mi inquisidor no iba a corroborar la totalidad de mi versión de los hechos. Viajé a Londres el viernes 11 de enero de 1997, aterricé deportado el lunes 14 en Bogotá; el artículo de la Revista Semana es de enero 27 y el reclamo de la ministra de relaciones exteriores de Colombia se dio en la reunión del 11 de febrero con el señor Tom Sackville del Parlamento del Secretariado del Estado. Finalmente, la carta que ellos emitieron está fechada el 13 de marzo de 1997.

Catorce días después de que se desató el escándalo en Colombia, este llegó a oídos del gobierno británico en Londres por cuenta de un gobierno colombiano presionado por el *boom* mediático y el cotilleo diplomático, lo que demuestra

el poder de los medios de comunicación, pues no fui yo quien hizo el reclamo directamente al gobierno colombiano ni al británico; yo solo guardé la exclusiva para Revista Semana. Lo demás fue el olfato de los medios influyentes, su intuición o certeza, como los tiburones, de cuándo huele a sangre y cuán cerca están de ella.

Si no hubiera salido el escándalo en los medios y no hubiera tenido yo ninguna influencia, el incidente no habría tenido tal repercusión, habría pasado desapercibido y sería silenciado como un caso más entre cientos y miles de personas del Tercer mundo que, de manera injusta, son deportadas o encarceladas como criminales, sin importar que sean blancos, negros, indios, mestizos, criollos, etcétera. En ese sentido “Los habitantes de estos paisajes somos todos no-blancos cuando viajamos al norte imperial” (Segato 2010: 19). Esta sentencia aplica, por supuesto, para unos menos que para otros, como lo dije al comienzo. Sobre el caso del “Sr. Jacanamijoy”, y ya finalizando la carta, el gobierno del Reino Unido, después de las explicaciones pertinentes, de manera más general da cuenta y reconoce el problema de las migraciones:

En sentido más general, y como lo he expresado al comienzo de esta carta, usted expresó preocupación en cuanto a una endurecida actitud por parte del servicio de inmigración hacia los ciudadanos colombianos. El servicio de inmigración aseguró que esto no era cierto. Las estadísticas demuestran que la vasta mayoría de nacionales colombianos que busca el permiso de entrada al Reino Unido, es admitida normalmente; por ejemplo, en 1996, nuestras estadísticas muestran que cerca de 32.600 colombianos fueron admitidos al Reino Unido, mientras que 652 fueron negados y sacados.

Y continúa:

El número que llega a nuestros puertos buscando asilo de Colombia es lo que temo sea la preocupación general. El año pasado hubo casi 1.000 solicitantes principales quienes llegaron con más de 400 dependientes. Algunos de ellos llegaron en grupos grandes. De esto se pueden estar refiriendo los reportes de que se le fue negada la entrada a un gran número de colombianos en un solo día y de los cuales usted está enterado. Solamente en diciembre pasado dos grupos de estos se componían de más de cien personas.

Y finaliza la carta:

Comulgo que su visita reciente al Reino Unido fue una oportunidad útil para discutir las cuestiones de preocupación mutua y en particular la acción contra el tráfico de drogas [...] Atentamente: Tom Sackville.

En un estilo propio de las noticias de denuncia, la revista emitió mis declaraciones sin vetos y sin censuras, y se identificaron con la víctima en tono sobreprotector señalando que es indígena, y recalando que cuando solicitó continuar a Francia, ya que tenía la visa para ese país, los ingleses le contestaron: “*¡Ja!, con este sello no podrá entrar a ningún país del mundo*”. Esta declaración despertó -entre otros- la furia del embajador de Francia, la solidaridad del presidente de Air France, y también la de un bufete de abogados de la Universidad Nacional que se ofreció para demandar por un clásico caso de xenofobia, además de la reacción inmediata de los medios televisivos que dieron la noticia con el titular de *¡Xenofobia!* en Inglaterra contra un ciudadano indígena colombiano.

“De sueño a pesadilla”

Con el título “De sueño a pesadilla” se informa que el sueño era conocer Europa, y se convirtió en pesadilla al no lograr ese objetivo: el deseo no cumplido. A lo largo del artículo se van evidenciando las causas de aquel deseo no cumplido, debido a un viejo estereotipo creado sobre los habitantes del Tercer mundo, problema que salió a flote como uno más y de forma imperceptible en la oficina de inmigración del aeropuerto de Londres.

Con ese título, la revista se propone desvelar paso a paso la conducta del oficial de inmigración debido al dictado del viejo estereotipo negativo inglés sobre los migrantes colombianos representado, esta vez, en un ciudadano colombiano, exótico para los mismos nacionales. Con buen olfato, implícitamente abre la puerta grande, alrededor de un gran problema global renacido con características particulares en el siglo XX: el de las migraciones. Esta problemática mortifica no solo a los colombianos y a los latinoamericanos sino a los pobladores de otros lados del mundo que no pertenecen al Norte global. Emerge así la indignación en un país como Colombia, que además irrita y revive viejas disputas y nacionalismos entre diplomáticos de aquel Norte global como el caso de Francia, y como consecuencia deviene en estereotipificación positiva hacia el ciudadano exótico, víctima del despropósito arbitrario. El artículo explica la denuncia de una víctima y evidencia de manera tácita que son ellos (el Reino Unido) quienes estereotipan a nuestras gentes, pues la revista librepensadora, según se autocalifican, muestra a la víctima como un buen sujeto que representa el lado bueno de la nación colombiana. Después de conocer el eco que tuvo este artículo de Semana se puede entender la actitud neutral o justa de la revista, pero también la actitud de los lectores: ya conocido el rechazo inglés, se dio la reacción sobreprotectora y nacionalista alrededor de la víctima.

De ahí que vale la pena preguntarse: ¿Jacanamijoy ya no es un indio cualquiera? Ante este estereotipo paternalista, en contraste, podríamos traer a escena el

estereotipo claramente opuesto, negativo y despectivo con que se maneja la denominación *indio*, además del que se maneja cotidianamente, como en la muy sonada noticia reciente, y también de debate público, como es el caso de Toribío.

Un caso reciente, de mucho revuelo y debate, que ilustra a la perfección el estereotipo negativo reinante y que refuerza el estereotipo peyorativo naturalizado desde el primer contacto con el blanco, lo encontramos analizado en el trabajo de Mónica Suárez (2014), quien realizó una investigación sobre la representación del pueblo nasa en la prensa colombiana, a propósito del cubrimiento mediático del desalojo que la guardia indígena realizó a la base militar del cerro Berlín, en donde un soldado es sorprendido por las cámaras llorando impotente. Este incidente es, a propósito, uno más de los cubrimientos nacionales en donde ha sido común ver la espectacularización y exotización típicamente negativa del indígena. El comportamiento de los medios fue de un racismo *palpable* porque refiere una de esas numerosas ocasiones en las que se da un cubrimiento abierto y favorable a posturas y portavoces del negocio de desarrollar argumentos claramente racistas o que promueven políticas u opiniones racistas (Hall [1997] 2010).

En el estudio que hace Suárez, los medios de comunicación de Colombia, en el cubrimiento de la noticia sobre Toribío, se caracterizaron por un discurso colonizador constituido por la estereotipificación, evidenciando la falta de voz y el desconocimiento epistémico de los sectores subalternizados. Esta situación reflejó la persistencia histórica colonial del mayor acceso al discurso mediático que tienen las élites dominantes, en la que los medios de comunicación les dan prioridad reproduciendo sus lógicas discriminatorias. También hay una invisibilización de la voz de los indígenas, aunque sean ellos los directamente implicados. La prensa actúa desde la mirada occidental y no responde al carácter multicultural que tiene Colombia; en este caso, para los medios el hecho abyecto le correspondió al indígena, por cuenta de su indignación de ver mancillados a los patriotas de las fuerzas militares del país, convirtiendo a los indígenas víctimas en victimarios.

Los medios y el país justificaban su indignación desde la mirada desinformada acerca de los hechos reales y la ignorancia alrededor de procesos históricos, o de manera inconsciente, apoyados en el viejo estereotipo negativo de *indio* de conductas *salvajes*, que se supone ya superado.

En mi caso, a partir del título del artículo se evidencia el tono de estereotipificación paternalista, porque se victimiza y da cuenta de la historia de un nacional colombiano cuyo sueño fue truncado y se convirtió en pesadilla. Además, es indígena: “Carlos Jacanamijoy, el *pintor indígena* de moda en Colombia”, recalca en el subtítulo, cuyo subtexto se leería: además de indeseable tercermundista, y rechazado sin razones justas, es uno de los invisibilizados indígenas del país.

Pero no es un indígena enmarcado dentro del estereotipo que está acostumbrado a ver el país, es el “pintor indígena de moda”, un indígena reconocido por su oficio en la sociedad colombiana. La connotación de *moda*, su uso y su significado, en este caso, refiere al uso o costumbre que está en boga durante algún tiempo, o en determinado país, y yo estaba *en boga* como pintor antes de mi viaje a Inglaterra, más no como indígena, si bien no se pueden separar el uno del otro, quiero decir, pintor e indígena, o sea: *pintor indígena*. El debate en este punto podría ser también sobre el *blanqueamiento* producido por el racismo inconsciente, pues por un lado la pintura es una práctica occidental que para algunos sectores de la sociedad es vista como una práctica del blanco burgués, y por otro lado, la exotización del indio que accede a prácticas como la pintura que no son *propias* del estereotipo indio. En resumen, el sujeto es un ser curioso, que aunque contemporáneo y de moda, es descendiente orgulloso de los indios y enarbola la alteridad étnica del país.

Así mismo, el subtítulo “Esta es la historia de su calvario de 60 horas”, como sentencia en un país católico, manifiesta las adversidades que también tiene que sortear como cualquier colombiano un famoso, un consentido de la sociedad. Un *calvario* similar al que le ha tocado vivir a millares de seres humanos desde los inicios mismos de las migraciones cuando reventó como otro problema global más, como producto de la expropiación y la explotación de las colonias por parte de los países del norte imperial.

Continúa el artículo: “Acostumbrado, a los 32 años de edad, a ver realizados sus sueños, nunca imaginó que *el viaje de sus sueños se convertiría en una pesadilla,...*”; de esta manera se hace la representación de un joven exitoso, con reconocimiento, famoso y sin discriminación de raza o clase, refiriendo el éxito en términos occidentales, es decir, que ha terminado integrando o *blanqueando* al sujeto indígena con las lógicas del capital, y quien, a pesar de todo ello, nunca se imaginó que sería una víctima más de altercados como el que le sucedió.

“Quienes lo conocen personalmente solo tienen palabras de elogio y admiración hacia este artista del Putumayo”. Aunque la frase recalca el estereotipo paternalista, lo señala como oriundo del Putumayo; para Colombia el departamento del Putumayo es la representación de lo que antes se llamaba “territorios nacionales”, expresión que hacía referencia a las zonas selváticas y de los llanos orientales colombianos, territorios en los que hacía falta la presencia del estado, y en donde la mayoría de los habitantes eran indios o campesinos. También lo confunden o asocian directamente con el amazonas o la amazonia, tierra de salvajes.¹ En un

1 “Desde el siglo XVIII en particular, la selva fue concebida, en términos generales, como una región inepta para la civilización, en contraste con la región de los Andes, al menos propicia para un eventual progreso o desarrollo. Las montañas de los Andes fueron, en efecto, comparadas con las zonas templadas del mundo, lugares apropiados para el

gobierno centralizado como el de Colombia, los territorios nacionales tienen la connotación de atraso y son vistos como lo exótico, lo folklórico, asociados con la idea de terrenos baldíos.

“Ha llegado a ser considerado por los entendidos en arte como una de las figuras de mayor proyección y talento, por la riqueza pictórica y originalidad de su obra”. Esta es una explicación para los profanos del mundo del arte y del circuito artístico nacional, que por lo general es un *mundillo* elitista que pertenece a la burguesía. Los indígenas no habían sobresalido en ninguna disciplina de los saberes y prácticas occidentales, y menos en pintura o en las artes, entonces resulta algo muy exótico. El estereotipo aquí, vale la pena recalcar, es que los indígenas no se habían desempeñado o integrado a las prácticas occidentales como la de ser pintor, por ejemplo, sino a sus prácticas ancestrales o premodernas. Incluso algunos antropólogos han opinado al respecto porque, según ellos, los indios aparecen como víctimas de *blanqueamiento* cuando han tenido éxito en el mundo *del capitalismo*. Valga como ejemplo lo que el antropólogo y profesor de la Universidad Nacional de Colombia, Luis Guillermo Vasco, ha argumentado:

El pintor inga Carlos Jacanamijoy es mejor negociante; después de estudiar en la Universidad Nacional, ha convertido sus pinturas en mercancías para las clases altas, convirtiéndose en uno de los artistas preferidos por los burgueses colombianos. Por eso puede exponer en el Club el Nogal, con cuadros que se venden por 10 y hasta por 15 millones de pesos. No estamos ante un caso de recuperación del arte indígena ni de valoración de los indígenas en el sentido antropológico; es valoración en el sentido de Marx: dar valor a los valores de uso para hacerlos mercancías (Vasco 2003: 181).

Comentario del profesor Vasco que casa exactamente con este del artículo de Semana: “Sus cuadros pueden costar hoy entre 5.000 y 10.000 dólares cada uno”. Es la validación comercial o discriminación de clase dentro del estereotipo del éxito, desde el punto de vista del capital. Clara visión del estereotipo hacia una sociedad inmersa en las visiones materialistas de los valores.

El estereotipo en este caso es que el arte de los indios del pasado (léase bien, he dicho *indios*) está en el Museo del Oro, y el de los indígenas (he dicho *indígenas*) de hoy está en Expoartesánias, además, los indios no deberían ser

desarrollo de la civilización. Allende la cordillera Oriental, las inmensas sabanas del Orinoco o la exuberante vegetación verde de la Amazonia eran un territorio sin historia donde campeaba la “barbarie”, donde los hombres —aún los “rationales”— caían, sometidos por la ley de la selva, a la condición humana más abyecta o al imperio de los instintos” (Serje, 1999).

tan buenos negociantes como el pintor profesional. Los indios no deben ser buenos negociantes, porque un indio buen negociante es un burgués. Léase buen negociante de su salario, o de su oficio, o de sus pertenencias, o de sus tierras. El indio que vende bien es un indio vendido. El profesor Vasco, más acorde con su oficio de la teoría antropológica e ideológica que con su interés por la crítica artística, no hace juzgamientos estéticos ni artísticos, sino que más bien se ocupa de hacer un juzgamiento con lupa desde un punto de vista materialista ortodoxo, dejando en evidencia un claro comentario racista, aunque paternalista, hacia los indios colombianos, sus indios, como su objeto de estudio. Por el tono protector y por el amor que profesa a algunos indios del país que se acoplan a su esquema, es notorio que estereotipo, esencialismo y Marx se mezclan en este comentario crítico del profesor Vasco. “La identidad se construye en el futuro”, diría Hall, desde los estudios culturales, sobre este sutil vericuetto de contextualismo radical y desde una mirada crítica de los estereotipos raciales.

Por su parte, José Roca aclara:

Jacanamijoy no es un autodidacta que surge de las profundidades de una tierra inexplorada; se formó en la tradición del arte y en particular de la pintura occidental en la Universidad Nacional de Bogotá, y está bastante integrado a la vida urbana: vive y trabaja en Bogotá [...] Jacanamijoy es un (buen) pintor de academia, que pinta para el medio artístico más convencional [...].²

En este caso, al igual que desde la antropología y la academia, la crítica artística, que es en últimas a la que debería corresponder una crítica artística, deja ver en un tratamiento *otro* solo desde el punto de vista social cuando se trata de estudiar a un artista de condición exótica. De igual manera en que se ha tratado a las mujeres, y en general a las minorías: los críticos o apologistas no permiten ver el desempeño, evolución o inteligencia profesional de la persona, sino que se centran solo en el fenómeno social alrededor del oficio desarrollado, como si su condición social agotara lo positivo o negativo que debe decirse sobre su trabajo.

Roca se deja envolver en todo el artículo por ese fenómeno social que nos juega pequeñas trampas y que se llama racismo, más que por el fenómeno Jacanamijoy, cuando deja ver, aunque no se lo proponga, que se trata del *fenómeno* exótico de un pintor de la alteridad étnica, pues se enfrasca más en las anécdotas y elucubraciones sociales y políticas para explicar el fenómeno del éxito y la fama mediática que en una concienzuda crítica estética. Él mismo está aplicando una mirada desde *las buenas o las malas consciencias* cuando hace la reflexión

2 Ver el artículo completo, “El fenómeno Jacanamijoy” en: (<http://universes-in-universe.de/columna/col18/col18.htm>) (19/07/2014).

solamente desde el punto de vista del mercado de las diferencias, al igual que el profesor Vasco. Y aunque atina a aceptar, como autoridad crítica que es, que el objeto de su estudio es un “(buen) pintor de academia”, lo hace a manera de esbozo apenas, sin entrar en detalles, pues los detalles para él están en dar respuestas sociológicas, antropológicas, políticas o comerciales, sobre un pintor indígena exitoso entre pintores blancos.

Es curioso, pero para hacer una crítica de una obra de arte, no debería circunscribirse al origen del artista. También es curiosa pero comprensible la manera en que la marcación racial se hace solo cuando se habla de personas de alteridades étnicas cuyos oficios son considerados tradicionalmente para blancos. Por ejemplo, por qué no se dice: ¿El pintor *blanco* Kandinsky? O en Colombia: ¿El pintor *blanco* Botero u Obregón? La pintura se supone un oficio de blancos, entonces se está racializando el oficio de pintor.

Continúo con el artículo de la Revista Semana: “Poco después de terminar su carrera en la Universidad Nacional en 1991, *Jacanamijoy ya se pudo dar el lujo de vivir de su pintura* y dedicarse completamente a ella”. Una afirmación que muestra cómo un indígena puede llegar a ser un egresado de la universidad pública más importante del país y cómo teniendo éxito comercial puede darse el *lujo* de dedicarse completamente a una disciplina occidental que es, además, una práctica de élites: *un ejemplo a seguir* (las cursivas son mías). Según Hall “[...] los medios de comunicación son aparatos social, económica y técnicamente organizados para la producción de mensajes y signos ordenados en discursos complejos: “mercancías” simbólicas” ([1977] 2010: 248). A este respecto, Hall se remite a Gramsci:

[...] esto suele tener mucha relación con el modo en que, al nivel de las superestructuras y del estado, los intereses particulares pueden ser representados como “intereses generales” para todas las clases. [...] Al hacerlo así, [Gramsci] sitúa el concepto [de hegemonía] a una distancia crítica de todos los tipos de reduccionismo económico o mecánico, del “economicismo” o de la teoría de la conspiración (p. 239).

En tal sentido, la frase citada de Semana es una sentencia paternalista que celebra un éxito comercial y profesional individual, que por extensión es para todos a quienes, desde el punto de vista de la revista, representa mi imagen; por ejemplo, y en ese sentido, yo represento, además de a toda la población indígena del país y también a los 35 pueblos indígenas en vías de extinción física y cultural que el gobierno colombiano ha reconocido, pues los Inga hacen parte de esa lista.

“El *artista del Putumayo* viajó a aprender inglés y a visitar los museos europeos, pero no lo dejaron entrar al Reino Unido”, continúa, recalcando nuevamente el

origen geográfico y exótico, en un país ignorante de su geografía y de su historia, en una clara tendencia no sólo clasista y racista, sino eurocentrista y blanca. Cómo un artista salido de las entrañas de las selvas colombianas, de geografías olvidadas y fuera del mapa, tiene éxito en su país y ahora pretende estudiar inglés, una lengua imperial que solo hablan las clases altas, y además enfatiza en que su propósito es visitar los museos europeos, lujos que solo se dan las élites del país, es algo fuera de lo común que resulta digno de contar, aparte de que no lo dejaron entrar al Reino Unido, un país de clara tendencia excluyente, del que son conocidas en el mundo las dificultades para ingresar o traspasar sus fronteras.

“Ya *sus coterráneos* han comprendido que ser artista es tan importante como ser doctor o científico”. Primero, esta es una afirmación de autoridad que se legitima desde la revista en tanto centro y voz que dicta sentencia, alterizando al sujeto artista con sus coterráneos, pues se pretendería a sí mismo ya salido de lo rural y lo provincial. Por lo tanto, la revista lo asume como un ente con una brecha ya superada del atraso de los coterráneos y aún no integrados al sistema global. A partir del artículo de una revista influyente de la capital se vislumbra a un país colonialista y eurocentrado, demarcando sus periferias y sus provincias desde nociones de lo exótico y lo pueblerino, suponiéndolas en rincones a donde hasta ahora se está comprendiendo la seducción de prácticas del conocimiento occidental, tan importantes y tan equiparadas con el éxito, visto desde la mirada occidental, o sea desde la lógica del capital. Segundo, hay aquí también una afirmación implícita, aplicando la frase citada en un contexto más amplio: de la misma manera en que Colombia, país suramericano, ha sido estereotipado como *atrasado* para los ojos de Occidente, sus incipientes artistas de la capital fueron incomprendidos hasta hace unos años por sus coterráneos, quienes luego comprendieron “...que ser artista es tan importante como ser doctor o científico”. Los tiempos en los que las carreras clásicas fueron la medicina, el derecho, la ingeniería, etc., hicieron de este un país de *doctores*: aún hoy, para indicar sumisión, los subalternos llaman *doctor* a sus patrones aunque estos no tengan ningún diploma universitario. Según el artículo, hoy en ambos lugares el estatus de artista ya ha sido superado y ha pasado al nivel de importancia de los doctores o los científicos.

“[...] este joven que a pesar de haber alcanzado un destacado lugar en el ámbito artístico nacional *sigue manteniendo la sencillez y la cordialidad de su raza*.”. Esta frase es el remate del artículo y resume la visión del país sobre lo propio y sobre su historia; una visión que desconoce la desigualdad pero reconoce que existen unos *otros*. Una muy buena muestra de cómo se exotiza a lo largo de todo el artículo, de manera estereotipada y paternalista, al joven indígena exitoso que ha roto muchos paradigmas y estereotipos, pero que al fin y al cabo pertenece a los otros, a otra *raza* ya estereotipada a lo largo de nuestra historia de quinientos años. “Invirtiendo la posición binaria, privilegiando el término

subordinado, a veces leyendo lo negativo positivamente [...] tratando de construir una identificación positiva con lo que ha sido despreciado [...] Subyacente a este enfoque se encuentra un reconocimiento y celebración de la diversidad y la diferencia en el mundo” (Hall [1997] 2010: 241). Evidenciando que hay estrategias que “[...] desafían los binarismos pero no los socavan” (Hall [1997] 2010: 242).

En otras palabras, podemos interpretar en este último párrafo de Semana cómo uno de los medios de comunicación más influyentes, y por tanto, representante del establecimiento, desconoce el pasado indio, legitima y reitera la existencia de las *razas*, y ve la indianidad como algo aparte de la realidad nacional. La denuncia de mi incidente migratorio, hecha a través del establecimiento, representado en un medio de comunicación influyente de Colombia, es una muestra de cómo se repite infinitas veces la misma historia de una nación displicente que ve a los indios desde lejos y como una realidad que no le toca, aunque en esta oportunidad se trate de una denuncia hecha de manera paternalista y protectora.

Hemos visto en el artículo, con respecto al tema del racismo mediático o “el racismo y los medios” cómo se toca directamente el problema de la ideología, “dado que el principal campo de acción de los medios de comunicación es la producción y transformación de las ideologías” (Hall [1977] 2010: 299). Y además cómo “una intervención en la construcción de raza realizada por los medios es una intervención en el terreno *ideológico* de la lucha” (Hall [1977] 2010: 299). En ese sentido, según Martín Barbero (2003), pensar la política desde la comunicación significa poner en primer plano los ingredientes simbólicos e imaginarios presentes en los procesos de formación del poder, y en palabras de Stuart Hall: “Cuantitativa y cualitativamente, en el capitalismo avanzado del siglo XX los medios de comunicación han establecido un liderazgo decisivo y fundamental en la esfera cultural. [...] Estos han *colonizado* progresivamente la esfera cultural e ideológica” ([1977] 2010: 245).

La carta del Reino Unido

La carta del gobierno del Reino Unido, del Parlamento del Secretariado del Estado, se emitió desde Londres, fechada y firmada el 13 de marzo de 1997, dirigida a la Ministra de Relaciones Exteriores María Emma Mejía (Archivo General de la Cancillería, Bogotá, Colombia). La carta original está en inglés y la traducción al español estuvo a cargo de Rosemary Pedraza, de la oficina de la Cancillería en Bogotá.

La carta, desde su primer párrafo denota implícitamente un estereotipo paternalista; es el único, pero es suficiente para sopesar las estereotipificaciones negativas de la totalidad de su contenido: “*Con toda razón* estaba usted particularmente preocupado en el caso del Sr. Jacanamijoy”. Esta es una clara afirmación de por

qué el gobierno del Reino Unido le da *toda la razón* al reclamo del gobierno colombiano respecto de un ciudadano suyo, quien los confundió *particularmente*. En otras palabras, implícitamente podríamos leer en el subtexto que quizás por tratarse de un sujeto particular y diferente, el error resultó ser producto de la estereotipificación colectiva, o sea histórica. Comenzando por el fenómeno del fenotipo en que se le asocia con “*apariencia humilde*” y siguiendo por la proveniencia del vuelo del deportado, una vez fueron enterados del escándalo y de la indignación que se ocasionó en el país, y tras recibir el testimonio de las autoridades de inmigración del aeropuerto de Heathrow en Londres, implícitamente admiten el error o el *malentendido*, como lo llaman, pero también -como lo veremos más adelante-, en este caso incidental, “*el caso del Sr. Jacanamijoy*”, admiten haber caído en la trampa de su propio invento: los viejos estereotipos nacidos de ellos mismos alrededor de los *Otros* o los habitantes de países del Tercer mundo. Aceptan entonces una doble exclusión: general-particular, que se afirma a su vez en el par discriminación-excepciones.

Continúa la carta: “Todo el que llega al Reino Unido está sujeto a un examen por un oficial de inmigración y debe cumplir con todos los reglamentos de inmigración *a la satisfacción de ese oficial* [...]”. ¿Por qué el oficial de inmigración, desde que me vio me tuvo entre ojos? Una vez leída la carta, no cabe otra explicación sino que fue por mi fenotipo, por mis rasgos de originario de este continente, por suramericano; él ya estaba “particularmente” prevenido desde que me abordó con su primera pregunta en inglés, cuyo objetivo final era no permitirme el ingreso a su país, sin siquiera conocerme, sin considerar mi individualidad, sino una individualidad con signos colectivos. Por reducción fenomenológica del oficial yo terminé siendo -o más bien mi cuerpo- lo que cuerpos como el mío comprenden y representan, con sus rasgos y características, empezando por el color de la piel, que al oficial, “particularmente”, le pareció que abarcaba y llenaba las expectativas de su sospecha.

Sara Ahmed (2004), a partir de Fanon y su reflexión sobre los estereotipos, plantea que el miedo implica relaciones de proximidad entre los cuerpos, y que esta proximidad implica a su vez la repetición de estereotipos, que el miedo funciona a través de y en los cuerpos de aquellos que se convierten en sus súbditos, así como en sus objetos. Para Homi Bhabha, el cuerpo y la piel han de convertirse en unos significantes claves de diferencia. Estas diferencias se naturalizan en los discursos culturales, políticos e históricos a través del estereotipo. Bhabha, entonces, reconoce la arbitrariedad que fundamenta los signos sociales y culturales, y afirma que lo que debe ser cuestionado es “el modo de representación de la otredad” ([1994] 2002: 93). La otredad como objeto de irritación.

Después del interrogatorio, como lo narré antes, caí en la cuenta de que, de los que estábamos en la fila, el que tenía evidentes rasgos indígenas era solo yo, y de que el oficial de inmigración ya me había localizado con especial cuidado, porque

para él yo no “cumplía con todos los reglamentos de inmigración *a la satisfacción de ese oficial* [...]”. Todos mis documentos estaban en regla, no sé (o más bien sí sé) a qué *reglamentos de inmigración* se refiere. Además, como ya lo mencioné, cuando pateó nuestras maletas él se refirió a los dos deportados con la expresión xenófoba: “¡monkeys!”.

Retomando a Sara Ahmed (2004), ella se pregunta: ¿qué nos causa miedo?, ¿quién tiene miedo de quién? Esas son las preguntas que surgen en las fronteras migratorias del Primer mundo, en el encuentro de cuerpos con contenidos estereotipados, sin considerar voluntades, sino hasta el momento en que la voluntad se exagera por la tensión de los estereotipos, provocando el miedo. Claro que sentí miedo del hombre blanco del Primer mundo más que del oficial adusto que lo representaba. Recordé mi infancia, cuando veía a mis padres y a la gente mayor, que se sentían forasteros y perseguidos en su propia tierra, pues ver a un *doctor* (hombre blanco letrado) era como ver un policía; les producía miedo, haciéndoles sentir como si fueran culpables de un crimen que no habían cometido. Esto explica la sentencia popular en Colombia respecto de la justicia: “La ley es pa’ los de ruana” (sic). Existía entre Europa y América una supuesta estructura biológica diferente que ubicaba a los nativos en una situación natural de inferioridad, idea de la que se valieron los conquistadores para establecer las relaciones de poder: sobre esa base, en consecuencia, fue clasificada la población de América -y del mundo después-, en dicho nuevo patrón de poder (Quijano 2000).

“En caso contrario, dicho oficial tiene la orden de negarle la entrada. *La toma de esta decisión es a veces difícil*: se debe hacer una evaluación sobre la *información* disponible en el momento y *sobre una escala de probabilidades*”. Cualquier toma de decisión cuando hay que hacer excepciones y excluir es *difícil*, y más en las fronteras de países del Norte global en donde los países del *Sur Global* ya están estereotipados de manera negativa y naturalizados como subdesarrollados, atrasados, indios, salvajes, etcétera. “La “naturalización” es una estrategia representacional diseñada para *fixar* la “diferencia” y así *asegurarla para siempre*. Es un intento de detener el “resbalamiento” inevitable del significado, para garantizar el “cerramiento” discursivo o ideológico” (Hall [1997] 2010: 428). Notamos por lo tanto que *estereotipar* quiere decir: reducir a unos pocos rasgos esenciales y fijos en la naturaleza. “La *información* disponible en el momento”, y de primera mano, fue la información que le dio la presencia fenomenológica de mi cuerpo antes de revisar los documentos en regla.

Además, recalca, “*es a veces difícil*”, lo cual quiere decir que sí juegan un papel muy importante los estereotipos alrededor de las personas, estereotipos o representaciones que crean *dificultad*. La misma dificultad que provocó la presentación de explicaciones y excusas por la presión diplomática y pública, y la disculpa personal del embajador del Reino Unido en Colombia, quien implícitamente me agradeció por mi actitud no beligerante ante él y su embajada,

cuando sintió la presión social y me invitó a almorzar a su residencia en Bogotá. Precisamente, aquella de mi *incidente* migratorio era una de esas *veces* en que se hace difícil tomar una decisión que me implicó a mí por tener el estereotipo inferiorizado e inaceptable: al oficial de inmigración le tocó tomar esa decisión sin saber o imaginar que *el Sr. Jacanamijoy* se salía de sus cánones. La carta continúa: “[...] se debe hacer una evaluación sobre la información disponible en el momento y sobre una *escala de probabilidades*”. “*Escala*” de *probabilidades* acerca de las regulaciones en las fronteras y en las oficinas de inmigración, que desconocemos desde que se crearon las técnicas y los mecanismos de control y dominación, pero que quienes hemos tenido esa experiencia de vida, tenemos la certeza de lo que se tratan: clara discriminación racista y de clase. Para Stuart Hall, estos mecanismos hacen “parte del mantenimiento del orden social y simbólico”. Estableciendo “una frontera simbólica entre lo “normal” y lo “desviante”, lo “normal” y lo “patológico”, lo “aceptable” e “inaceptable”, lo que “pertenece” y no pertenece o lo que es “Otro”, entre “internos” y “externos”, nosotros y ellos” ([1997] 2010:430).

Y continúa la carta: “Debo recalcar que el oficial de inmigración no tenía presente la posición del Sr. Jacanamijoy en Colombia como artista. Adicionalmente *pudo haber habido alguna confusión en cuanto a los ingresos del Sr. Jacanamijoy, el oficial estaba confrontado con un joven de medios aparentemente modestos* cuya intención de estudiar inglés era cuestionable dado sus previos intentos aparentemente no exitosos de aprender el idioma”. Clara afirmación de cómo el oficial de inmigración usó su “*escala de posibilidades*” fijadas en unos viejos estereotipos racializados de discriminación y segregación aún vigentes. Stuart Hall afirma: “[...] el estereotipo es lo que Foucault llamó una especie de juego ‘saber/poder’. Clasifica a la gente según una norma y construye al excluido como ‘otro’” ([1997] 2010:431).

La afirmación: “Debo recalcar que el oficial de inmigración no tenía presente la posición del Sr. Jacanamijoy en Colombia como artista [...]”, acepta implícitamente que se pudo haber hecho la excepción en el caso de que se conociera con anterioridad la posición del deportado y admitirlo así en su país, y, en tal lógica, no haberle dado el trato que se le dio. Quiero recalcar que en esta sentencia se evidencia el encuentro y la ambivalencia de dos estereotipos antagónicos, percibidos por la sociedad o por los *otros* en una misma persona: el estereotipo negativo en Inglaterra dado que allí era un sujeto desconocido, pero en el mismo ser y con el mismo cuerpo con los que era conocido en Colombia, donde se desató una reacción paternal inmediata (estereotipo paternalista). La afirmación, “adicionalmente *pudo haber habido alguna confusión en cuanto a los ingresos del Sr. Jacanamijoy, [...] el oficial estaba confrontado con un joven de medios aparentemente modestos*”, es claramente de estereotipo racista y clasista y permite establecer cómo en su *escala de probabilidades* se decide la admisión en su país al blanco, burgués, y homogéneo, y se rechaza al diferente, al *otro*: “[...] *el oficial estaba confrontado con un joven de medios aparentemente modestos*

[...], aparentemente, o sea, fijado bajo los estándares de apariencia, que son los dictados de occidente y del capitalismo global. Hall no abandona el reto de pensar las relaciones entre clase y raza; no sigue el argumento facilista, hoy imperante, de que todo es raza (o cultura) y que desconoce las condiciones materiales de re-producción de la existencia. Antes que desconocer la clase, Hall propone una de las más sugerentes ideas al argumentar que: “La raza es entonces, también, la modalidad en la cual la clase es ‘vívida’, el medio a través del cual las relaciones de clase son experimentadas, la forma en la cual es apropiada y disputada” (1980: 341).

“Teniendo todo esto en cuenta, *el oficial consideró que las intenciones declaradas por el Sr. Jacanamijoy carecían de credibilidad* y por lo tanto le negó la entrada”. Pero en el informe, el oficial de inmigración no contaba que desde el primer instante en que me vio, sin siquiera haber intercambiado palabras él y yo, la sola apariencia mía llamó su atención, de tal forma que las frases “*carecían de credibilidad*” y “por lo tanto le negó la entrada”, anteceden a su primer contacto conmigo. En el interrogatorio no me creyó cosas como que yo pagaba mis pasajes y mi estadía en Londres, y que yo era un artista exitoso en mi país, aunque le mostré fotografías de mi trabajo. Carecía de antemano de *credibilidad* porque desde el primer momento en que me vio no le interesó nada de mí y más bien siempre sospechó de todo lo que yo le decía, así tuviera buenos argumentos. Stuart Hall usa el concepto del estereotipo para explorar cómo fue que la *diferencia* llegó a ser un tema tan discutido en los debates sobre la representación, preguntándose cuáles son y de dónde vienen los estereotipos (Hall [1992] 2010). Hall ubica su reflexión en el marco más amplio de la teoría de la representación y en el modo en el que se produce la diferencia, al identificar que esas diferencias nunca son neutrales, sino que se estructuran en relaciones de poder. Hall centra su análisis en el discurso racializado, retomando, como Bhabha, el cuerpo como “la evidencia incontrovertible” en la que la diferencia racial es fijada. Estereotipar es una de las operaciones fundamentales que hacen esto posible.

Finalmente, dice la carta: “El servicio de inmigración ha suministrado a la Embajada Británica los detalles del caso del Sr. Jacanamijoy [...] *para explicar que no estaba puesta en conocimiento [de] su posición en Colombia*”. Disculpas nuevamente por su equivocación, evidenciando que fueron *víctimas* de su viejo estereotipo negativo creado hacia los *otros*. Como lo señalé arriba, la problemática para los países *del Tercer mundo* es que las reglas de migración impuestas como dispositivo de poder y regulación occidental, se sustentan claramente a partir de una premisa de exclusión en las fronteras y en las oficinas de inmigración de los aeropuertos de los países del Primer mundo. En ese sentido, Hall cuestiona un sinnúmero de aproximaciones a la raza y al racismo, que lo deshistorizan al atribuirlo a patrones universales de percepción o de clasificación de la especie humana, en general. Frente a esto, Hall insiste: “La pregunta no es si el hombre-en-general hace distinciones perceptuales entre grupos con características raciales

Carlos Jacanamijoy

y étnicas diferentes, sino más bien, ¿cuáles son las condiciones específicas en las cuales esta forma de distinción deviene socialmente pertinente e históricamente activa?" (1980: 338).

3. Memorias del racismo

Para Eduardo Restrepo (2010), aunque en la cotidianidad y en el sentido común, en el país no falta quien considere que el racismo es una cuestión históricamente superada, la discriminación racial constituye una realidad tozudamente persistente en las sociedades contemporáneas. No se puede explicar la presencia del actual racismo por simples remanentes aislados de ideas racistas en la cabeza de unos pocos individuos retrógrados. El racismo y la discriminación son fenómenos con alcances estructurales que atraviesan nuestras acciones y nuestros pensamientos cotidianos de formas que pueden incluso pasar desapercibidas para nosotros mismos. Sobre racismo y discriminación, son también importantes los planteamientos sobre los cuerpos racializados:

La imaginación racial antecede y sobrevive a la emergencia y colapso de los efectos de verdad del racismo científico, por lo que puede estar troquelando de diversas maneras las percepciones de los cuerpos propios, pero también las relaciones con los cuerpos de los otros, en las cuales la discriminación racial no es para nada cuestión del pasado ni de unos pocos (Restrepo 2010: 23).

La tarea actual del estudio de raza es descifrar cómo han perdurado el prejuicio racial y las prácticas racistas, a pesar del derrocamiento del valor científico de esta idea (American Anthropological Association, 1998). En Colombia, el tema de lo racial ha sido estudiado desde lo negro. Para el caso de los indígenas, algunos autores se han ocupado de la construcción de discursos sobre la raza y la diferencia durante la colonia y el siglo XIX, discusiones en las que el indígena aparece como sujeto racializado junto al negro. Sin embargo, además de estas aproximaciones históricas, se han realizado acercamientos a lo indígena desde otras perspectivas que no incluyen el racismo y la discriminación racial, como fenómeno que sufran o enfrenten los grupos indígenas en la actualidad (Langebaek 2007).

Hoy en día es un lugar común la concepción de que la representación de los medios de comunicación masivos refleja una relación desigual de poder en la

sociedad, entre los dominantes y las minorías oprimidas. En Colombia, tanto el activismo contra el racismo en los medios como el estudio sobre él, han sido temas poco usuales. De ahí que al abordar el tema de la estereotipificación positiva, o más bien paternalista, hay que tener claramente definido su contrario, la estereotipificación negativa. Hay que entender la relación entre esos dos polos como relación elemental de la condición del estereotipado.

Los ingas inmigrantes, con los estereotipos racializados auestas

Las historias de los ingas inmigrantes se remonta a cuando salieron, por allá por los años de los comienzos de la explosión demográfica en América Latina y en Colombia, cuando les dio por explorar y aventurarse más allá de sus narices y salir con sus conocimientos en medicina tradicional, cuando se creó el estereotipo del *indio amazónico* (Caicedo 2015), *indios putumayos*, o *indios Sibundoy*, como llamaron a los sabedores ingas que salieron de su terruño cansados de la explotación y el maltrato de que eran víctimas por cuenta de las misiones evangelizadoras y colonizadores en el Valle de Sibundoy (cfr. Bonilla 2006, Taussig 2012). Salieron a las urbes con los estereotipos racializados auestas, porque desde allá habían sido víctimas de ellos, por parte de sus mismos vecinos colonos o misioneros advenedizos (Bonilla 2006).

Mi papá, aún adolescente y huérfano de padre, fue uno de los primeros en empezar el éxodo, siguiendo a tres pioneros que abrieron esa brecha histórica de los ingas de Santiago, Putumayo; acontecimiento que partió en dos la historia de los ingas de la región. Ahora hay comunidades de ingas, incluso cabildos reconocidos, en varias ciudades capitales de Colombia, y la gran mayoría de la población por fuera del pueblo de Santiago, está en Venezuela.

En Santiago yo crecí con los abuelos, como muchos niños ingas, y aquello de que los críen los abuelos se volvió costumbre debido a las migraciones y al éxodo, incluso hasta nuestros días. Igual, hubo muchos que se negaron a salir. Yo fui uno de los que se negaron porque quise seguir el camino de estudiar y no el que se estaba trazando a la vista: ir tras la ruta de los mayores, que significaba salir a trabajar, solo a trabajar, en la idea de que esa era la oportunidad para mejorar las condiciones de vida, y no a estudiar -hablando de la educación a la manera de occidente, porque el legado de conocimiento de los sabedores ingas está aún presente hoy y son conocimientos que les pertenecen tanto a quienes viajaron como a quienes optaron de manera radical por no hacerlo. Me remito a esto para ilustrar una más de las historias sobre el porqué de las migraciones; uno de los problemas del mundo contemporáneo a partir de comienzos del siglo XX.

Los ingas no solo fueron maltratados en la frontera con Venezuela en la búsqueda de la *bonanza petrolera*, sino incluso en los confines de los pueblos vecinos al suyo y en ciudades colombianas. Mi padre, ya entrado en años y quien murió en 2008 a los 86 años, contaba con chanza sobre las aventuras, en su juventud, de ingas osados, indocumentados y sin opciones, en la frontera venezolana: “Éramos tercetos, como aquellos puerquitos maltratados por atravesar las cercas; después de que nos echaban, en un descuido de la guardia venezolana, frente a sus narices, estábamos otra vez campantes del otro lado”. Aunque en chanza, anécdotas como esta engrosan la historia del drama por la búsqueda de oportunidades, negadas por discriminación en las fronteras hermanas. Se suman también a las eternas historias de las migraciones alrededor del mundo, y son historias de ingas arrojados, que tristemente dejaban a sus familias llenas de ilusiones en Santiago, mientras las misiones y el Estado continuaban en la rapiña por sus tierras. La situación de los ingas y de los indígenas del país es de tal olvido y abandono, y se encontraban “tan lejos del estado y tan cerca de la iglesia misionera católica”, que el gobierno le había entregado casi tres cuartas partes del país a la iglesia católica (Bonilla 2006).

Pueblo de inmigrantes¹

Los ingas son descendientes del ala de los *mitimak*, pueblos encargados de caminar más allá de sus confines y hacer la avanzada cultural e imperial de los incas del Tahuantisuyo. Llegaron alrededor del siglo XV con el ánimo de explorar, y luego se asentaron en el Valle de Sibundoy, en lo que hoy es el municipio de Santiago, en el departamento del Putumayo, al sur-occidente colombiano. Los ingas de hoy empezaron su migración a las ciudades en las primeras décadas del siglo XX; Popayán fue la primera ciudad a la que llegaron, entre los años veinte y treinta.

Mi padre nació en 1923 y siendo aún un adolescente también salió hacia las ciudades, de la mano de los tres primeros migrantes de los que se tiene historia por la tradición oral en la región: el éxodo no fue masivo sino que hubo unos pioneros inicialmente. Aunque en el país de aquellos tiempos no existía la connotación de desplazados de la violencia, como la hay de hoy,² en ese momento y de forma

1 Datos suministrado por Mercedes Tisoy, del Pueblo Inga de Santiago, Putumayo, quien nació en 1936. Hoy tiene 78 años.

2 Solo hasta mediados de 1997 el gobierno de Colombia solicitó a ACNUR prestar su asesoría a las instituciones nacionales encargadas de atender a la población desplazada y para ello era preciso que se estableciera una oficina en el país. Colombia es el país con mayor cantidad de desplazados en el mundo. Hasta mayo de 2011 el gobierno de Colombia ha registrado a más de 3,7 millones de desplazados internos en el país. ONGs como la Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento (CODHES) consideran que

similar, los ingas emigraron de su territorio, si bien con orgullo y como gesto de resistencia y emancipación contra el yugo de los misioneros capuchinos españoles y los colonizadores blancos: las sanciones y castigos impuestos a los indios del valle de Sibundoy se ejecutaron en escenarios públicos y frente a los cónyuges, padres, madres, hijos y, en general, frente a los parientes de las víctimas, con el propósito de suscitar el escarmiento y el terror colectivos como fórmula para mantenerlos cautivos y bajo su control, así como para *domar* a aquellos *salvajes*. Apenas iniciando el siglo XX, el Intendente del Putumayo, Rogerio María Becerra (1906), comentó al respecto:

[...] parece que los misioneros no se conforman con que se acabe la costumbre de flagelar a los indios. Yo no hallo en ninguna Ley ni Ordenanza que autoricen semejante castigo que sólo puede conservarse por escasez de ingenio y de delicados sentimientos para imponer penas correccionales apropiadas al linaje humano” (Citado en Bonilla 2006: 23).

Después de esa primera salida a Popayán, muchos ingas empezaron el éxodo hacia otras ciudades. Luego masivamente, asentándose no sólo en pueblos y ciudades del país sino del extranjero, haciendo parte de la gran explosión demográfica y social que se dio en las ciudades de América Latina. O sea, los primeros ingas hicieron parte de esa trasmutación que significó la explosión urbana. Para que ese éxodo se volviera masivo pasaron muchos años. Unas décadas después, por los años cincuenta y sesenta, algunos se iban quedando en las ciudades colombianas, en especial en las capitales, pero la gran mayoría se dirigió hacia Venezuela y una muy pequeña minoría, a Panamá. En los inicios de esta migración, los más aventureros, entre ellos mi padre, llegaron a conocer y a recorrer sitios mucho más lejanos en relación a su asentamiento de origen, como por ejemplo, Nicaragua, Costa Rica, algunas islas del Caribe, las Antillas y Brasil. Los medios de transporte eran muy precarios y escasos, así es que los ingas más arriesgados echaron mano de todo medio disponible hasta el momento, incluida la mula y el restringido, y muy exclusivo, transporte aéreo.

la cifra real de desplazados por el conflicto armado interno desde mediados de los años ochenta supera los 5 millones de personas. En Colombia viven 87 pueblos indígenas identificados, los cuales hablan 64 lenguas amerindias y están distribuidos, según el censo de 2005, en 710 resguardos ubicados a lo largo de 27 departamentos del país. Los indígenas representan el 3.4% del total de la población colombiana. Ellos son uno de los grupos humanos más vulnerables a la violencia y a uno de sus efectos directos: el desplazamiento interno. Según cifras oficiales, aproximadamente el 2% del total de personas desplazadas del país pertenece a alguna etnia indígena. De acuerdo con el concepto de ACNUR, los desplazados internos son individuos o grupos de personas que han sido forzadas a huir de sus hogares para escapar del conflicto armado, la violencia generalizada, la violación a los derechos humanos y los desastres naturales o provocados por el ser humano. Los desplazados internos lo pierden todo, abandonan sus hogares, bienes y medios de vida, y están en constante peligro, ya sea de ser objeto de represalias o de que un nuevo brote de violencia les obligue a desplazarse nuevamente.

Producto del éxodo, se dio entre los ingas una diferenciación marcada entre, digamos, sedentarios y nómadas,³ con dinámicas y procesos particulares, y fenómenos que se dieron dentro y fuera de la población. Esos fenómenos se sintieron de manera clara en las familias: los abuelos hicieron parte de la población sedentaria y se encargaron de la crianza de los hijos de los viajeros nómadas. Aunque en las primeras décadas de los primeros intentos de viaje solo partieron los hombres, con el tiempo se llevaron consigo a las mujeres. Mi mamá fue la primera inga en salir al lado de mi papá, iniciándose así el éxodo masivo, para luego terminar asentándose en las grandes ciudades. Los viajeros al comienzo tenían sólo como destino las ciudades de su preferencia con el ánimo de ir y volver, pero con el tiempo algunos regresaron y no volvieron a salir a la ciudad. En cambio, otros se quedaron en la ciudad y tomaron como opción definitiva vivir allí. Hay también quienes tomaron como opción ser viajeros y se caracterizan por volver por lo menos una vez al año a su pueblo.

La población inga de mi interés en este apartado, es la que se quedó viviendo en las ciudades, haciendo parte de la sociedad escindida. La salida de los ingas de su territorio se da, como lo señalé al comienzo, como gesto de resistencia y emancipación, pero vale la pena preguntarse: ¿Cómo sobrevivían unos indígenas en unas ciudades donde la lógica era la del consumo? Los ingas eran conocedores y conscientes de un tesoro que habían descubierto antes que muchos etnobotánicos occidentales advenedizos. Habían sido dueños de algo hermético y misterioso que despertaba la curiosidad de los colonos y el morbo de los curas a la hora de la confesión y el sermón. El tesoro, que con mucha prudencia y sigilo había sido tratado al interior de los ingas y ante los ojos de extraños, era su vasto conocimiento de las plantas medicinales de la región (Taussig 2012, Caicedo 2015). Era de esperarse que recurrieran a ese conocimiento como medio de subsistencia, con lo cual, la representación de los ingas, desde las primeras salidas que hicieron, hasta hoy, ha estado estereotipificada y racializada, esto es, desde sus primeras apariciones en el mundo occidental, o sea, en las ciudades masificadas; allí sintieron también ese mal expresado sentimiento de superioridad que siempre alegan los urbanos frente a los rurales.

Ellos también hicieron parte de esas dinámicas de formación y transformación de las ciudades. Como no vinieron a las ciudades con la ilusión de otros migrantes

3 Los pobladores indígenas del Valle de Sibundoy son los ingas y los kamentsás, “[...] Los ingas veteranos viajeros, comerciantes y curanderos afamados, quienes habían entrado en contacto con el interior del país y con el Ecuador, transculturizándose en mayor grado que los kamentsás del antiguo Sibundoy Grande; la adaptación les permitía defenderse mejor de los embates de los blancos y sobrellevar sus relaciones con los capuchinos, quienes los consideraban buenos discípulos. En cambio los kamentsás, pacíficos y conservadores, estaban menos preparados para enfrentar la nueva situación [...]” (Bonilla 2006: 133). De pronto ante los kamentzás, los ingas se diferenciaron y se caracterizaron por ser viajeros, pero esto no quiere decir que todos los ingas lo fueran.

que consideraban a la gran ciudad como el lugar de preferencia para vivir, pues les significaba el derecho a gozar de los *beneficios* de la *civilización*, los ingas no llegaron a las ciudades buscando *trabajo urbano*, no han hecho parte de la clase obrera sino de las clases populares, y no trajeron consigo un trabajo rural o campesino sino un *trabajo indígena*. Cabe aclarar que entre los ingas este no era considerado trabajo, pues, para los *curacas* o *sinchis*, como se les dice en quechua a los chamanes, no era trabajo remunerado: poner en práctica sus conocimientos era para el bienestar del pueblo, no para recibir remuneración a cambio.

Ciudad letrada

La ciudad masificada de Romero (2001) se da en la dinámica de las necesidades de lo real; en cambio, en la ciudad letrada la palabra clave es *orden*, o sea *imposición*, comprometida con el ideal de modernización. Los ingas, aunque no muy visibles, o en grados variables de visibilidad, han hecho parte de las tres ciudades de Latinoamérica descritas por Rama (1984). La ciudad orgánica, producto de los avatares de la historia y de la cual los aventureros ingas hicieron y han hecho parte. La ciudad real, producto material de la ciudad letrada, a la que llegaron como por accidente escapando de las rupturas y violencias en su tierra, a esa ciudad real que nos muestra en detalle también Romero, aunque sin los indígenas. Y la tercera, la ciudad letrada, con la que los ingas no han mantenido mayor contacto, pero que en sus vidas ha sido central y de mucha influencia, como veremos más adelante, dado que el poder de los intelectuales y los letrados de la Colonia residía en el dominio de la palabra escrita en una sociedad analfabeta, como la de los inga. Los intelectuales eran la burocracia estatal que pasaba en limpio y ejecutaba las órdenes de la Corona.

Junto a la creación de las ciudades, el ordenamiento urbano y la jerarquía social, la imposición de la función de los signos y de las palabras creó un orden nuevo que requiere la legitimación de códigos, edictos y leyes. Requiere de la palabra escrita y de un grupo social capaz de ejercerla: los letrados, es decir, la relación entre la palabra escrita y el poder, cuyos actores dominaron la palabra escrita ayer y hoy, desde la Conquista hasta hoy.

Los ingas tuvieron contacto con las ciudades letradas de Rama cuando desde la urbe se dictaron leyes para expropiarles su territorio ancestral en el valle de Sibundoy y cuando, como una forma de *recuperación* de lo que les habían arrebatado antes de partir hacia las ciudades, habían logrado comprar dichas propiedades -a la manera de la *propiedad privada* occidental-, con el producido de su esfuerzo en las ciudades, “logrando superar los dominios de aventajados colonos” (Bonilla 2006: 282), aunque estos casos fueron pocos.

En 1959, cuando volvieron de las ciudades, el Incora (Instituto Colombiano de la Reforma Agraria) había dictaminado que los indígenas no podían tener en el valle de Sibundoy más de cinco o diez hectáreas, y les arrebataron las tierras, por ley, para dárselas a los colonos blancos, amigos de la iglesia y del gobierno local. Estos documentos salían primero del despacho parroquial y luego se legitimaban en las notarías; el único lenguaje que servía era el lenguaje escrito, o sea el castellano. Sin embargo, hay casos como el de la disputa sobre tierras *baldías*, dada por las misiones contra el gobierno local en el año 1940, cuando los misioneros capuchinos, argumentaron la falta de documentos: “[...] los misioneros no tenemos la carrera de derecho civil o alguna otra razón. Pero no es ley lógica deducir que no existe lo que no figura en un documento que no ha sido redactado por técnicos” (Bonilla 2006: 282). Muchas anécdotas de ingas mayores de comienzos del siglo XX consignadas en el texto *Siervos de Dios, amos de indios* de Víctor Daniel Bonilla, coinciden con recuerdos de infantes ingas como mi abuela materna Concepción Tisoy, nacida en 1911, quien murió de 92 años en 2003. Ella recordaba de su niñez unas tierras sin cercas, cuando aún no existían las propiedades privadas, y narraba la llegada al Valle de Sibundoy del Padre Fidel de Montclar, quien con colonos en caballos y con ganado, se apropió de los terrenos en el valle de lo que hoy es la población de Colón, sacando corriendo a unos ingas que se asustaron y salieron espantados, silenciosos y pacíficos, cuando los vieron llegar, y que tiempo después murieron pobres en las montañas cerca de Santiago.

De esta manera, la ciudad letrada y de los signos de Ángel Rama (1984), la sintieron los ingas desde lejos, también en sus casas, en los campos y en las veredas, y no solo en las ciudades a las que emigraron. A su regreso, al visitar a sus familias, alegres y prósperos por el producto de su esfuerzo individual, y aunque permeados por los estragos de la discriminación propios de la explosión urbana, se encontraron con que en su tierra el panorama ya había tenido cambios. Se estrellaron con los dispositivos diseñados por *los doctores*, los mismos *letrados* que nos describe Rama, que los convertían en abyectos en su propia tierra.

Los intelectuales, nos señala Rama, eran los que consumían y producían textos *letrados* para la Colonia, *escritores* para la modernidad e inclusive *ideólogos*. El autor marca una línea de continuidad entre ellos y su vinculación con el poder: resalta la función ordenadora y homogeneizante de la escritura en el proceso de formación social y política de Latinoamérica al plantear el papel del intelectual como funcionario y servidor del poder burocrático central.

El poder del signo y de la palabra era tal que Rama llega a sostener que ambos, contrariamente a lo que dicta el sentido común, no representan lo real, sino que lo crean. Con ello se daba por hecho que antes de la llegada del idioma español, no había lengua. En vez de representar la cosa ya existente mediante signos, estos se encargaban de representar el sueño de la cosa. El sueño de un orden, de una

ciudad en el Nuevo Mundo, requería, una vez más, del dominio de la palabra escrita. De ahí la importancia de los letrados, como un dispositivo más de la colonización y la dominación, pero jamás para el bien de los dominados, en este caso, los ingas. Paradoja histórica para los habitantes del Nuevo Mundo, como mi bisabuela materna, nacida a finales del siglo XIX, quien solo hablaba el inga y no sabía leer ni escribir; era analfabeta del español. Así mismo, su hija única prefería hablarles a sus nietos en inga y renegaba del español, pero sus nietos, en cambio, crecimos hablando perfecto inga en casa y perfecto español en la escuela, y entre hermanos, en la escuela teníamos estrategias para hablar inga sin ser descubiertos por los blancos, pues no solo era mal visto sino incluso odiado. La paradoja continúa, pues sus tataranietos, o sea mis hijos, hablan y escriben perfectamente el español, el inglés y el francés, pero no dominan el inga: el poder del signo y la palabra.

Quienes volvieron con dinero a comprar tierras después de sus viajes fueron objeto de escarnio público, desde el púlpito, por parte de curas misioneros quienes los señalaban ante colonos e indígenas como nuevos ricos, con dineros “mal habidos y productos del pecado”. Estigmatizaban las prácticas con las que obtenían sus riquezas, calificándolas como brujería, contrarias a la religión católica, y propias del mundo de los demonios. Esto propició no solo divisiones al interior del pueblo, sino sentimientos de culpa en cada una de esas personas que se arriesgaba a emigrar buscando mejorar sus condiciones de vida o escapar de ese yugo. Con la amenaza de excomulgarlos, volvieron a crear sumisión, nuevamente, para empujarlos a volver a negociar los diezmos con ellos. Muchos fueron los que dudaron de sus conocimientos en medicina botánica, abandonándolos para siempre, o que tomaron una doble vía espiritual al introducirse en el ritual del *yagé*. Así, por ejemplo, se santiguaban previamente y los cantos chamánicos eran una conjunción de evocaciones ancestrales en comunión con representaciones católicas. Un cura de la región se volvió célebre por ser muy amigo de los *sinchis* y haberse adentrado de buenas maneras, con el consentimiento de ellos, en los conocimientos de la medicina botánica inga: era el padre Bartolomé, ante quien uno se podía “confesar en inga”.

Tuvieron que pasar alrededor de cincuenta años desde que los tres primeros aventureros Francisco Muyuy, Mariano Cruz y Salvador Jacanamijoy, que por allá por los años veinte se arriesgaron a asomarse más allá de sus fronteras, para que nuevas generaciones de ingas, hijos de sedentarios y nómadas, empezaran a sentir las transformaciones que traerían los pasos de esos aventureros visionarios desde otras perspectivas y luchas, no ajenos a sus nuevas y heterogéneas subjetividades y necesidades históricas, y quizá adaptándose sin integrarse del todo a la imperante modernización de Latinoamérica. Los ingas, a diferencia de otros indígenas con otras dinámicas y procesos en cuanto a sus reivindicaciones, llegaron a descubrir que todo lo que constituía la estructura de la sociedad normalizada les pertenecía también a ellos.

Organizados en la ciudad

Esa misma ciudad letrada hoy les ha reconocido los cabildos constituidos, mencionados arriba, producto de las luchas iniciadas en la década del ochenta con el movimiento *Musurunacuna* (hombres nuevos, en quechua). Fui miembro fundador de esa organización, junto con Gabriel Muyuy. La fundamos con la influencia del pensamiento de pueblos indígenas en zonas de violencia, que se han caracterizado por sus luchas, como los nasa, del Cauca, y movimientos indígenas como el CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca) y la ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia). Gabriel Muyuy, del pueblo Inga, fue elegido senador en los noventa, como representante de la ONIC.

Aunque en no pocas ocasiones me han tentado para ejercer la política o la dirigencia indigenista (en un país en donde todos quieren ser presidentes), me he decidido por un oficio que amo desde pequeño: las artes, la pintura. Cuando era estudiante de Artes en la Universidad Nacional de Bogotá, algunos líderes indígenas en la ONIC, en realidad influenciados por ideólogos de esa organización a finales de los años ochenta, estigmatizaban y discriminaban a algunos estudiantes indígenas porque hacían parte, según ellos, del pensamiento burgués, y mucho más al que estudiara artes y no derecho o medicina. Como si la libertad o la dominación la dieran los oficios que se practican. O como si los indígenas tuvieran prácticas etiquetadas para sus pueblos. Las organizaciones indígenas rechazaban de manera contradictoria, la educación, como enemiga; por tal razón, entre los mismos estudiantes indígenas se discriminaban. Los ideólogos profesionales blancos de diferentes ramas, sobre todo de las ciencias sociales, miraban con celo a los pioneros estudiantes indígenas en la capital, con el ánimo de que se rindieran de la tentación blanca burguesa de estudiar en las universidades y se dedicaran más bien a las luchas en *las bases*. Como antes de pisar la universidad en la carrera de artes yo ya pintaba cuadros, tuve que escuchar: “No sé qué viene a hacer acá si usted ya es un maestro en su tierra, además los indígenas no están hechos para aulas de clase”, como me aconsejó uno de aquellos blancos ideólogos ideologizados.

En los ochenta, no pasaban de diez los indígenas colombianos profesionales. De ellos, dos eran Inga, el Hermano Marista, Gabriel Muyuy Jacanamijoy y un lingüista, Francisco Tandioy Jansasoy, quien se inició como informante de investigadores académicos y del Instituto Lingüístico de Verano. El tercer profesional fui yo. El primer indígena en graduarse de la Universidad Nacional en Bogotá. Hoy suman decenas los ingas *letrados* profesionales, y son miles los de diferentes pueblos indígenas del país.

Racismo, desde mis primeros recuerdos, hasta hoy

Mi curiosidad e interés personal sobre el racismo y la estereotipificación anti-indígena la he tenido por ser originario de este continente y por haber vivido, desde mi primera infancia, prácticas racistas que parecían naturales hasta hoy. Es tan naturalizada la estereotipificación en nuestro país, que quienes tenemos esa *marcación* somos laboratorios vivientes de estas experiencias y prácticas sociales crueles en cualquier ámbito.

Los siguientes testimonios sobre racismo, tomados de mis primeros recuerdos hasta hoy, y que describo aquí a manera de cuentos cortos, están narrados en un video documental de veinte minutos, que adjunto a este trabajo escrito. El documental es un monólogo de mis recuerdos, que se desarrolla mientras toco el piano, y que termina con el incidente de Londres y con mis reflexiones alrededor de los estereotipos racializados. Así empieza el monólogo:

Desde pequeños en la escuela escuchamos de los valores y las virtudes de seres remotos ya muertos, como los incas, los mayas y los aztecas, por medio de sus mitos y leyendas. Pero de sus descendientes vivos no se hablaba en las clases, aunque pequeños de carne y hueso estuviéramos en ellas. Parecía que empezaban a existir solo cuando se los convertía en piezas de museo. Y cuando nos nombraban, aparecíamos, señalados como lo peor.

Es así que uno de los primeros recuerdos de mi vida va asociado directamente a un caso de racismo sin haber siquiera sabido que ese tipo de discriminación y segregación se llamaba así. Quiero entonces contar aquí algunos de esos recuerdos, ligados a la discriminación y a los estereotipos racistas:

Carapálidas vs. indios malos: Pues yo tendría unos cuatro años, y recuerdo que caminaba con mi mamá en Barquisimeto, Venezuela. Unos niños acompañados de unos grandes se burlaban de nosotros con gritos similares a los que hacían los indios cuando se peleaban con los *carapálidas* de las películas *gringas* de vaqueros.

El día de la "Raza": Esta es la historia de sentir una tierna y a la vez cruel segregación, pues en mi escuela había un Primero A para blancos y un Primero B para indios; era algo normal que a los niños indios nos hicieran rezar más, hasta cinco rosarios al día, y el ángelus. Y el día de la *raza* a los indios nos obligaban a vestirnos de indios con taparrabos para representar y conmemorar el *Descubrimiento de América*.

¡Brujos!: Como mi padre era médico tradicional, en la escuela los niños blancos que eran vecinos nuestros nos molestaban con la idea de que mi padre era brujo

y que era parte del demonio; lo hacían estimulados por toda la sociedad, incluidos los curas, que excomulgaban a algunos de los sabedores ingas, por aquellas prácticas atávicas... Nos gritaban ¡indios!, ¡brujos!, ¡sucios!

A los puños contra los “blancos”: Desde pequeños en mi casa tuvimos que aprender a defendernos de los blancos a los puños. Un día, un niño indio corpulento y fuerte, que era protector de los más pequeños, le llevaba ventaja a un niño blanco en una riña escolar, pero de pronto, otro niño blanco más grande terció en la pelea y le levantó la bata con la que vestía el niño indio y lo humilló con una palmada en la nalga. El niño indio dejó de defenderse, se dejó maltratar, agachó la cabeza, caminó lento hacia la salida, abandonó los estudios y jamás lo volvimos a ver.

Abuela, maestra emancipadora: Mi abuela me iba hablando en inga por las calles del pueblo y unos niños blancos empezaron a burlarse de nosotros, remedándonos. La abuela estoica siguió su camino y me dijo que, si me daba vergüenza, me cambiara de acera. Ella muy inteligente, con su silencio y su gesto me puso a prueba. No me cambié de acera, y a cambio aprendí una gran lección emancipadora desde pequeño.

El helado y el chundur: Fui a la tienda del pueblo a comprar un helado de vainilla. Mientras esperaba me eché a la boca un trozo de *chundur*, una planta medicinal propia de los ingas, de olor muy fuerte y penetrante. Como yo no tengo el sentido del olfato, no me di cuenta del olor que emitía. Sólo me di cuenta de ello cuando la vendedora hizo una mueca de haber olfateado algo horrible: ¡Uf... seguro pasó un indio asqueroso! -dijo-, buscando al indio emplumado por todos lados. Entonces yo, que estaba sin plumas masticando mi medicina tranquilo, cerré la boca con disimulo, y no supe cómo pedir el helado y al mismo tiempo no insultarla.

Crueldad con el abuelo: Un día en Pasto llegué tarde al colegio en donde hacía mi último año de bachillerato, y vi que todos los muchachos se reían y se burlaban en el patio. Yo no sabía por qué lo hacían, hasta que me miraron y empezaron a burlarse de mí también. ¿Cuál era el chiste? Pues que mi abuelo había ido a recoger las notas mías con su traje tradicional. Se habían burlado de él, halándole de la ruana y bailándole alrededor, humillándolo hasta el extremo. Y de mí, señalándome se burlaban de la pronunciación hasta de mis apellidos.

No sean tan indios: En la Universidad Nacional, donde me gradué de artista, con el ánimo de desnaturalizar a los compañeros cuando hacían alguna embarrada yo les decía: “No sean tan indios”. Ellos volteaban a mirar enojados. Y después de que soltaban la carcajada de mi chiste, porque quien se los decía era un indio, venía un silencio quizá de vergüenza o culpa.

Grado sin corbata: Cuando hice la primera comunión y me gradué de bachiller me puse corbata, pero cuando me gradúe en la Universidad Nacional era tiempo de vacas flacas y no había plata para comprar corbata. Entonces se me ocurrió que nos vistiéramos para el grado con los trajes típicos. De una manera mágica, todos los presentes en la ceremonia de grado volcaron su atención sobre mi familia y sobre mí. Y todos, hasta el rector, se tomaron fotos con nosotros. Lo hicieron quizá por los atavíos indígenas que lucía, o tal vez porque yo era el primer indígena en graduarse de la Universidad Nacional. Y no me pareció nada extraño que hasta ese día, el día en que me iba de la universidad, se dieran cuenta que habían tenido en sus aulas a un indio de carne y hueso.

El celador y el “doctor”: Un señor rico, uno de los coleccionistas de mi obra, hizo una cena en mi honor. Cuando llegué a su casa, el celador no me quería dejar pasar ya que sospechaba de mí, ¡por quién sabe qué!: *-El doctor no atiende a esta hora, si es que viene a buscar trabajo-*, me dijo mandón y mirándome con desconfianza. Cuando su jefe lo reprendió y le dijo que yo era el invitado de honor, aunque avergonzado conmigo, parece que no le creyó del todo, pues aún antes de dejarme seguir, me reparó de pies a cabeza.

Indio ilustrado: Una señora prestante de mi pueblo me intimó en una conversación social que había viajado en el mismo avión con un indio que se las daba de sabio. “Ni siquiera sabrá leer”, pensó ella para sus adentros, cuando vio al fulano indio leyendo un libro gordo. *-¡Qué pena con usted maestro!-*, me dijo, cuando descubrió que aquel indio era yo.

El indio del overol: Llegó un fontanero a hacer un arreglo en mi casa, justo cuando yo estaba reunido con un señor de origen alemán. El fontanero se dirigió a él porque buscaba a un señor de apellido raro, como de mono extranjero: *-¿Es usted el Señor Jacanamijoy?-*, le preguntó, y el alemán me señaló a mí. Ya solos y cuando el señor extranjero se había ido, tratando de componer su entuerto, el fontanero la embarró más, pues me dijo que sentía que me hubiera confundido con un obrero, pues no se imaginaba a un dueño de casa con mi apariencia y, encima, con overol.

Abí viene su gente: Estábamos en la inauguración de una exposición mía, y una dama de la alta sociedad bogotana con una copa de champaña en la mano, me dice con un gesto de ternura infinita: *-¡Ay!, maestro, lo dejo porque abí llegó su gente-*. La señora señaló a unos amigos indios que llegaban a celebrar mi exposición.

Empleada racista: Mi hijo de cinco años había decidido alejarse de unos muy buenos amigos suyos negros del colegio. Me propuse pronto investigar el motivo de tal decisión. No tardé mucho en descubrir la influencia racista en mi hijo: era la empleada del servicio. Cuando le hice el reclamo a la empleada, ella me reprendió

diciendo: *-¡Cómo es posible que deje juntar a su hijo con negros! ¡Usted ya no es un indio cualquiera!*

Tecnología flecha: En una cena estábamos hablando del robo de celulares. Una dama *de bien* de la *alta cultura* bogotana, me contó que para no ser víctima del robo de celulares de alta gama, ella había decidido usar “un celular flecha”. Yo no sabía a qué le llamaban así, y ella me explicó que era un celular tan barato que “cualquier indio lo puede tener”, yo le sonreí y justo cuando terminó el cuento y me miró bien a los ojos, ella se dio cuenta de su metida de pata. Después, cada vez que trataba de disculparse, se hundía más y más.

¿Emplumarse o blanquearse?: De todas estas experiencias íntimas, de lo que pasó y sigue pasando, como en la cotidianidad de cualquier ser humano, uno se pregunta: ¿Hay blancos que prefieren el estereotipo indio, listo solo para la foto? ¿Algunos indígenas prefieren *emplumarse* para sacar provecho del estereotipo que los blancos esperan? ¿Juzgamos y aplaudimos a los indios que se *empluman*? ¿Pero también juzgamos y condenamos a los que no se *empluman* porque *nuestros indios se nos están blanqueando*? ¿Todo esto, desde lejos, como si esos indios fueran una historia que no nos toca?

En otras palabras: ¿Es que los indios no pueden romper los estereotipos? ¿Qué prácticas o qué disciplinas o qué modos de vida son propias de los indios?, y ¿de los blancos?, y ¿de los monos?, ¿de los amarillos?, y ¿de los negros? ¿Qué hay que escuchar? ¿Qué hay que comer? ¿Cómo hay que sentir? ¿Dónde hay que ir? ¿Dónde hay que vivir? ¿Cómo hay que ser? ¿Es que al mundo no vinimos todos a ser felices?

4. A manera de intervención

Como testigo y protagonista de uno de los conflictos que se presentan en las transformaciones causadas por las migraciones al *Primer mundo*, experimenté lo que es ser parte de una subjetividad representada en la otredad subalterna y sin voz, y ahora tengo además la posibilidad, a través de mi obra artística, de hacer que la palabra o la voz, circulen como voluntad de poder desnaturalizador.

Con motivo de una exposición retrospectiva que se presentó sobre mi obra y mis más de veinte años de trayectoria artística, con alrededor de cien obras entre pinturas, dibujos, esculturas y objetos (entre el 19 de septiembre y el 8 de noviembre de 2013, en el Museo de Arte Moderno de Bogotá -MAMBO¹) y pensando, como artista, hacer una intervención con la cual representar los estereotipos racistas y la otrerización, como parte de la voluntad política de los estudios culturales, hice tres obras adicionales a las contempladas en la exposición.

Primero, una pintura de gran formato, titulada *El otro*; segundo, como objetos artísticos, unos tableros verdes con frases alusivas al tema de los estereotipos racializados; y tercero, un video documental titulado *Cuentos cortos*, que fue grabado con mi celular y que se proyectaba ininterrumpidamente en una pantalla de televisión en un muro central del museo junto a los cuadros, y que también se presentaba aparte en el auditorio del museo cada vez que se realizaban conferencias para el público en general o para grupos de instituciones educativas, colegios y universidades, además de los grupos de las visitas guiadas y los talleres para niños y adultos que se ofrecían en conjunto con el departamento de educación del museo. Particularmente de estos talleres, quiero contar una experiencia racista inocente que se dio por esos días: con una pedagoga que tenía ya treinta años

1 Ver Medina (2013). Para ampliar información sobre la exposición ver:
<https://www.youtube.com/watch?v=Zc0lLuxmnEo>
<https://www.youtube.com/watch?v=48s0xeTqeuE>
<https://www.youtube.com/watch?v=P0R8B0MxQaU>

de experiencia en pre-escolar, hicimos un taller de pintura en las instalaciones del museo. En los días previos, como preparación para nuestro encuentro en el museo, ella les habló a los niños del Liceo Francés de Bogotá acerca de mi origen, y una niña se negó a continuar con el taller, por miedo pues, según ella, los indios son violentos. Cuando la profesora le explicó y le aclaró lo erróneo de esa visión, ella aceptó ir, aunque a regañadientes. Finalmente me saludó muy alegre y entusiasmada el día del taller.

Del video se hicieron además otras presentaciones en diversos auditorios como en TEDxBogotá (versión de TED internacional) en el Teatro Jorge Eliecer Gaitán de Bogotá, en noviembre de 2013; también lo han visto en algunos colegios de Bogotá, como el Colegio Italiano Leonardo Da Vinci y el Liceo Francés Louis Pasteur. Mi idea además es mostrarlo en espacios públicos de tránsito masivo, como por ejemplo, en la sección de salidas internacionales del aeropuerto El Dorado de Bogotá y difundirlo por las redes sociales.² Las tres obras realizadas con el objetivo central de representar esas voces sin voz y que expresen el malestar de los estereotipos racializados, manifestando a la vez una voluntad de transformación y desnaturalización.

Aspectos de las conferencias, visitas guiadas y talleres

Aparte de estas tres intervenciones en la ciudad de Bogotá, hay una cuarta que vale la pena dar a conocer, pues la realicé en la Universidad Javeriana, en la clase de Metodología de la Investigación, cuando cursaba mi Maestría en Estudios Culturales. Por los resultados que obtuve, me parece pertinente incluir esta intervención como muestra de la intención y el espíritu de los estudios culturales.

La forma en que funciona la *estereotipificación como práctica representacional* (esencializando, reduciendo, naturalizando, haciendo oposiciones binarias), las formas en que se enreda en el juego del poder (hegemonía, poder, conocimiento), y algunos de sus efectos más profundos, más inconscientes (fantasía, fetichismo, desmentida), según Hall (2010), fueron la base para la idea de la exposición, buscando hacer posible una práctica de las *contra-estrategias* referidas por Hall ([1992] 2010), las cuales, según este autor, han intentado intervenir en la representación, trans-codificando imágenes negativas con significados nuevos. En otras palabras, sería abrirse hacia una política de representación, una lucha sobre el significado que continúa y no está terminada: “La identidad no está en el

2 El video se puede consultar en el siguiente enlace: <http://www.semana.com/cultura/multimedia/carlos-jacanamijoy-su-reflexion-sobre-el-racismo/408233-3>

pasado, esperando ser encontrada, sino en el futuro, esperando ser construida” (Hall [1995] 2010: 417).

Primer trabajo

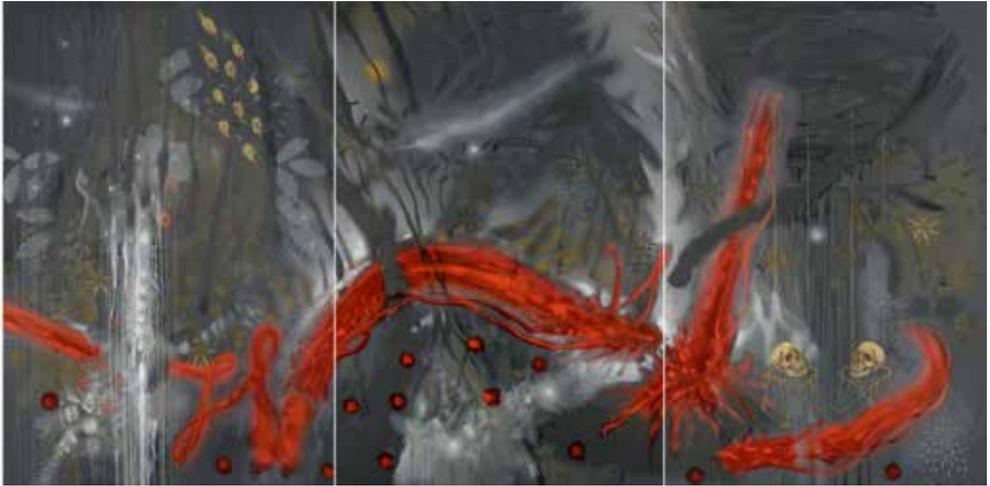


Imagen 6. Título: *El otro*. Técnica: óleo sobre lienzo. Dimensiones: 250x510 cms. (Tríptico). Año de ejecución: 2013

El historiador y crítico de arte Álvaro Medina, curador de la exposición, escribió sobre la pintura de gran formato en el libro-catálogo que acompañó la exposición:

Ejemplo claro de pintura autobiográfica, este lienzo pintado en tres paneles evoca la segregación de que fue víctima en Londres por parte de las autoridades de inmigración. Los motivos de la composición retoman el tema de la savia, al que recurrió en otros cuadros. Como un incontenible torrente, la sangre fluye y deja caer gotas parecidas a semillas que se esparcen al modo del polen. La cascada cenicienta de la izquierda remite al nacimiento del pintor cerca del fuego como costumbre atávica de los ingas. Detrás de esa cascada, apenas visible, se distingue el tejido de la estera indicadora del lecho u origen. Su contraparte, en el lado opuesto, lo condensan las calaveras o sea el ser humano sin piel ni nombre, ni historia, sometido a ser él mismo pero entronizado en sillas chamánicas. Las contingencias de la vida, como la experimentada en el aeropuerto de Londres, a la larga frágil, darán lugar al surgimiento de hombres y mujeres diferentes, libres de los prejuicios que han dado lugar a la segregación racial (Medina 2013: 133).

Imagen 2. Con estudiantes y profesores del Colegio Internacional de Bogotá, después de una visita guiada.



Imagen 3. En un taller con pequeños estudiantes de un colegio de Bogotá.



Imagen 4. Con el actual embajador del Reino Unido en Colombia, Lindsay Croisdale-Appleby y su esposa, Bárbara Croisdale-Appleby, de espaldas al cuadro *El otro* en la visita a la exposición retrospectiva *Magia, memoria y color*, en el Museo de Arte Moderno de Bogotá, MAMBO. Septiembre 19 - Noviembre 8 de 2013.



Imagen 5. Presentación del video documental en el Teatro Jorge Eliecer Gaitán de Bogotá, con motivo de la participación como invitado de las conferencias de TEDxBogotá. Una Versión del TED internacional de Estados Unidos. Bogotá, Noviembre, 2013.¹



1 TEDxBogotá. (2013). Bogotá, Colombia: TEDxBogotá. Recuperado de <http://www.tedxbogota.com/conferencistas-2013/>

Aunque mi obra en general no ha hecho referencia exacta a los estereotipos racializados o al tema del racismo, aparte de ser un oficio de prácticas del blanco, sí tiene una influencia directa sobre la sociedad con el tema de la otrerización, pues aunque la pintura es una práctica occidental y yo uso los clásicos materiales óleo sobre lienzo, el contenido está inspirado en una exploración y un sumergimiento en la mirada y la cosmovisión de las culturas originarias nuestras, entre ellas la inga, con el propósito de visibilizarlas y darles el sentido valiosísimo de lo propio, desde la otra mirada, en la búsqueda de un diálogo con otras culturas, entre ellas la occidental.

En cambio este cuadro, cuyo título es *El otro*, fue pensado y elaborado sobre el incidente de Londres, que me motivó para hacer el presente análisis sobre la otrerización, el racismo y la discriminación, que he detallado en el presente libro. Son pocas las pinturas que he hecho en blanco y negro y en grises, pues una característica de mi obra total es que tiene mucho color, aunque en este cuadro hice el propósito de liberarme del color restringiéndome solo al uso del blanco y negro, los grises y el rojo que es el gran protagonista, haciendo referencia a la sangre y a la savia de este continente. Las calaveras humanas pintadas en el lienzo nacen de la idea inicial de hacer una instalación con dos calaveras reales, enfrentadas, mirándose de frente, una masculina y la otra femenina, cada una entronizada sobre un banco chamánico de madera; sin embargo esta idea no la llevé a cabo debido a impedimentos técnicos y finalmente, las representé pintadas en este cuadro. Las calaveras no hacen referencia a la muerte (sentido con el que usualmente se la simboliza); en este caso representan la vida, sin diferencias de otrerización, ya que para la sociedad representada en el espectador, las dos calaveras no son distinguibles ni diferenciables. Los bancos chamánicos de madera penden de unas finas lianas a manera de columpios, sinónimo de inocencia. El resto de la atmósfera del cuadro representa un paraje propio de este continente, con recuerdos autobiográficos míos, desde mi nacimiento e incluso antes. La parte superior del cuadro está llena de semillas y en la parte inferior algunas de esas semillas están renaciendo en una vegetación exuberante, metáfora de la esperanza.

Segundo trabajo

Una serie de nueve tableros con frases alusivas a la otredad, la diferencia, los estereotipos, el racismo y la discriminación. El historiador y crítico de arte Álvaro Medina, curador de la exposición, escribió sobre esta serie de tableros en el libro-catálogo que acompañó la exposición:

En estos nueve tableros escolares, similares a los que usó en los salones de clase durante la niñez, el artista ha escrito frases alusivas al individuo como un ente autónomo y singular, distinguible de los otros por su modo de pensar y actuar, origen de la diversidad cultural de sociedades como las del continente americano. Al exhibirlos en las salas del museo junto a sus cuadros, Carlos Jacanamijoy reivindica su personal visión del mundo e incita a los visitantes a apoyarse en las asociaciones libres que han de inquietarlos mientras recorren la exposición y a expresarlas con palabras o dibujos, haciendo uso de la tiza y el borrador que hallarán a la mano para poder manifestarse. La frase del *Tablero 8* es una irónica variante del eslogan publicitario de las Librerías Gandhi de México (Medina 2013: 136).

Los tableros o pizarras son objetos que hicieron parte de la primera violencia epistémica que tuvimos en la tierna niñez, como representación de una educación formal occidentalizada y la catequización de la religión católica. Las frases son alusivas a las categorías principales analizadas en el presente trabajo.

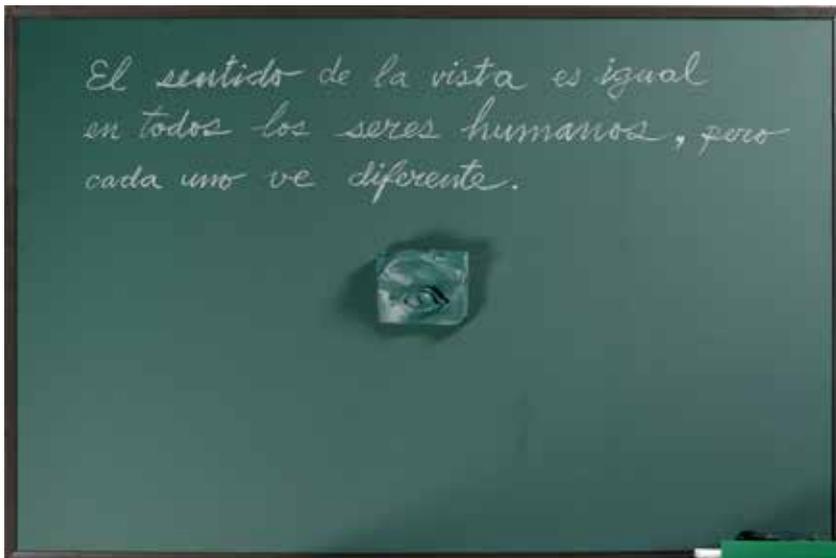


Imagen 7. Título: Tablero N° 1 - *La vista*, de la serie *La diferencia* (Serie de 9 tableros). Técnica: tiza sobre tablero verde y objeto en yeso. Dimensiones: 80x120x8 cm (variables). Año de ejecución: 2013

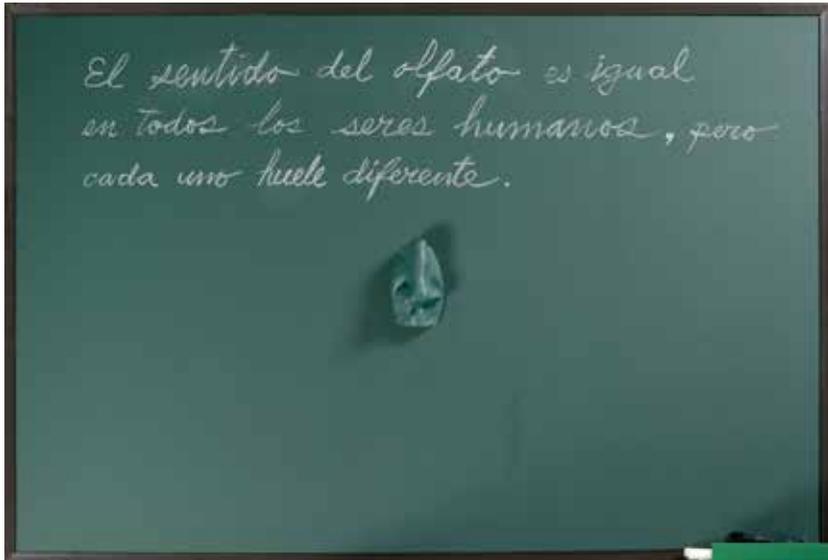


Imagen 8. Título: Tablero N° 2 - *El olfato*, de la serie *La diferencia* (Serie de 9 tableros). Técnica: tiza sobre tablero verde y objeto en yeso. Dimensiones: 80x120x8 cm (variables). Año de ejecución: 2013

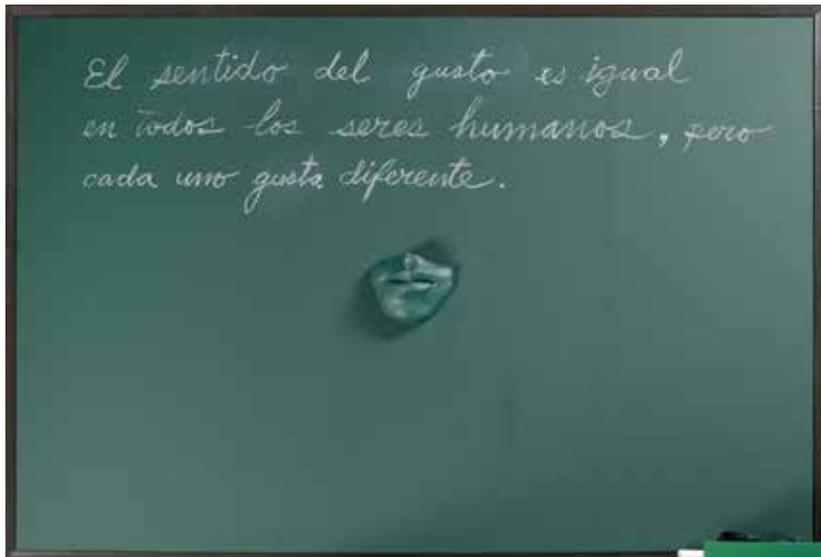


Imagen 9. Título: Tablero N° 3 - *El gusto*, de la serie *La diferencia* (Serie de 9 tableros). Técnica: tiza sobre tablero verde y objeto en yeso. Dimensiones: 80x120x8 cm (variables). Año de ejecución: 2013

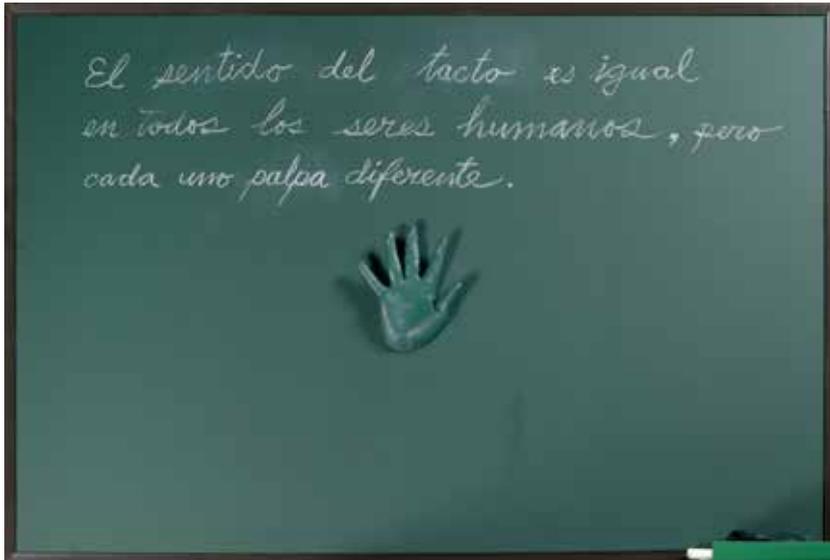


Imagen 10. Título: Tablero N° 4 - El tacto, de la serie La diferencia (Serie de 9 tableros). Técnica: tiza sobre tablero verde y objeto en yeso. Dimensiones: 80x120x5,5 cm (variables). Año de ejecución: 2013

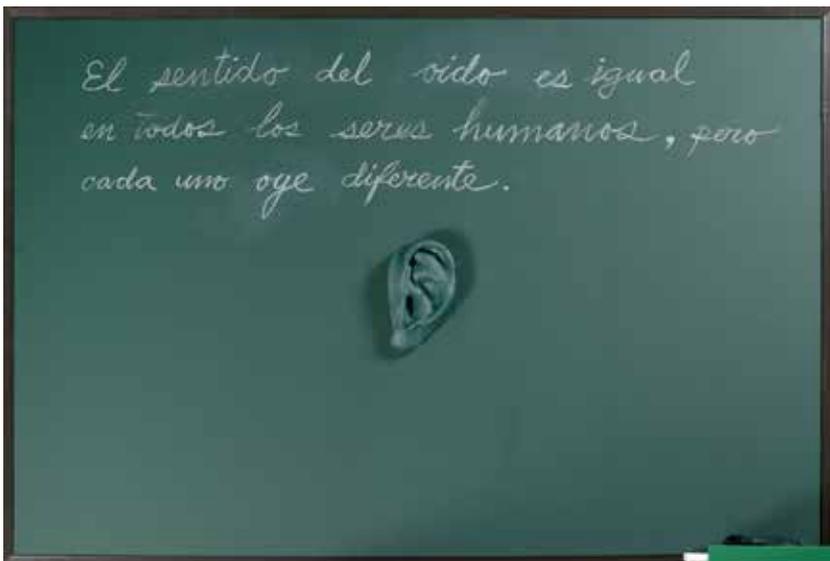


Imagen 11. Título: Tablero N° 5 - El oído, de la serie La diferencia (Serie de 9 tableros). Técnica: tiza sobre tablero verde y objeto en yeso. Dimensiones: 80x120x5,5 cm (variables). Año de ejecución: 2013

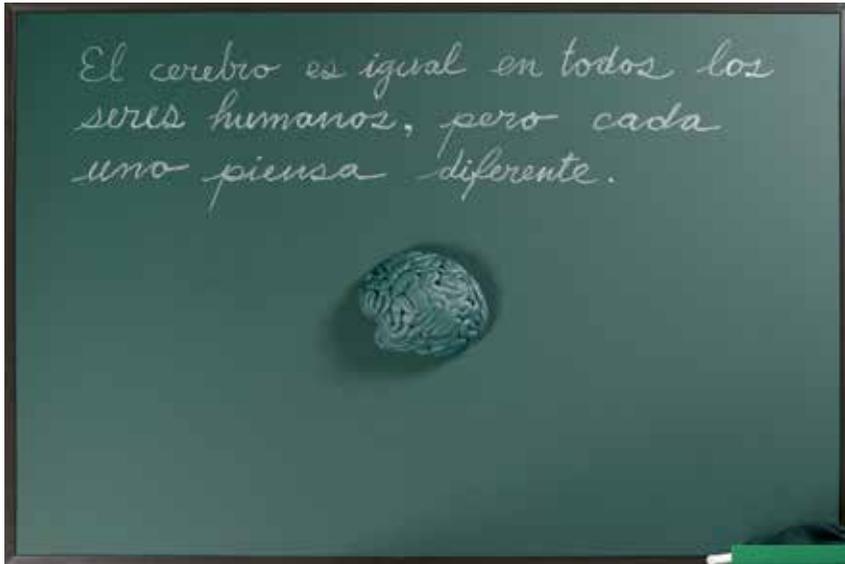


Imagen 12. Título: Tablero N° 6 - *El cerebro*, de la serie *La diferencia* (Serie de 9 tableros). Técnica: tiza sobre tablero verde y objeto en yeso. Dimensiones: 80x120x8,5 cm (variables). Año de ejecución: 2013

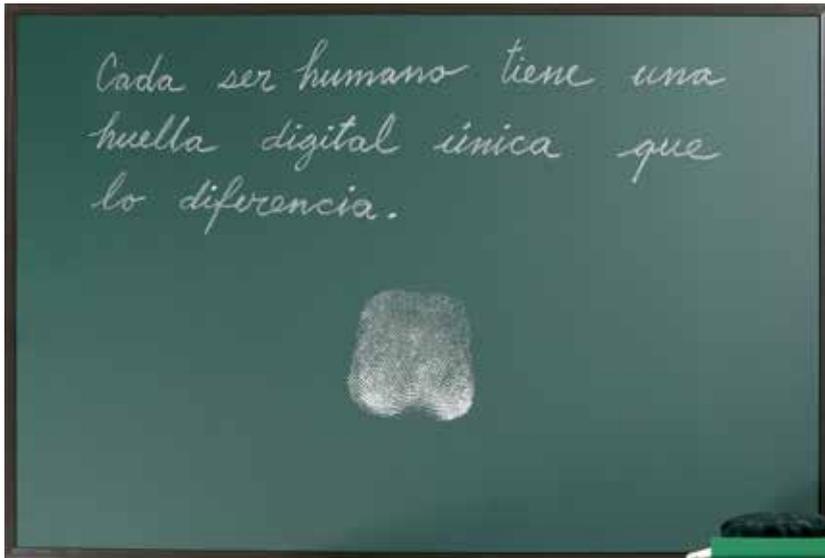


Imagen 13. Título: Tablero N° 7 - *La huella digital*, de la serie *La diferencia* (Serie de 9 tableros). Técnica: tiza sobre tablero verde y serigrafía. Dimensiones: 80x120 cm (variables). Año de ejecución: 2013

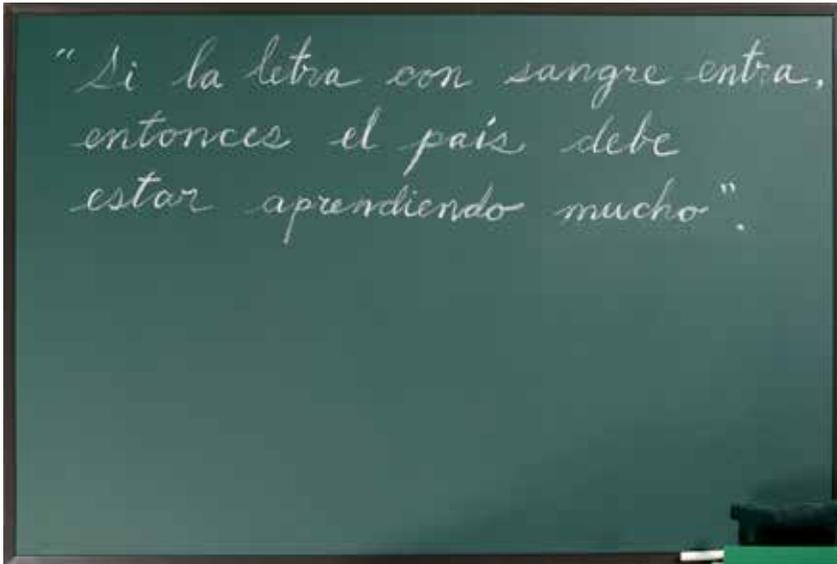


Imagen 14. Título: Tablero N° 8 - *La letra con sangre entra*, de la serie *La diferencia* (Serie de 9 tableros). Técnica: tiza sobre tablero verde. Dimensiones: 80x120 cm (variables). Año de ejecución: 2013

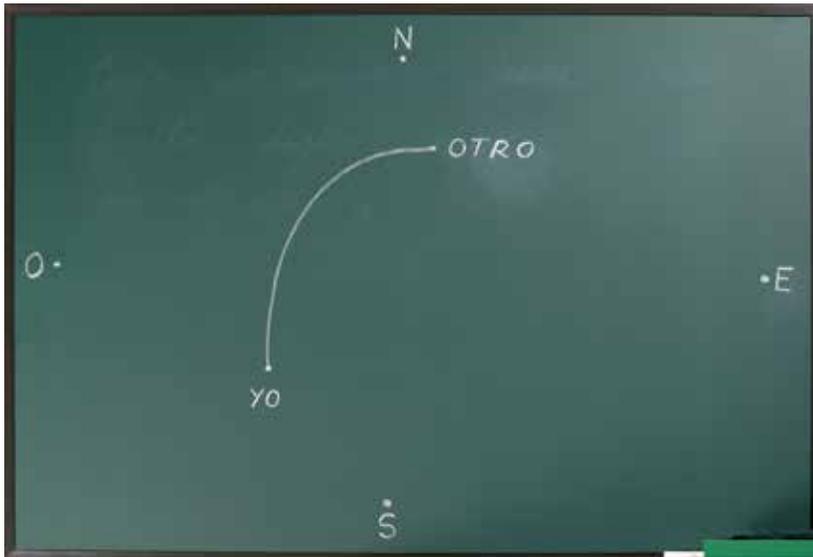


Imagen 15. Título: Tablero N° 9 - *Yo-otro*, de la serie *La diferencia* (Serie de 9 tableros). Técnica: tiza sobre tablero verde. Dimensiones: 80x120 cm (variables). Año de ejecución: 2013

Estos tableros se exhibieron en la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, acompañados de una charla y proyección del video *Cuentos cortos* en el mes de agosto de 2014, a propósito de la Cátedra Jorge Eliecer Gaitán, en el módulo *Manifestaciones estético-expresivas e interculturalidad*, del Centro de Estudios Sociales CES.

Yo y el otro

Con el propósito de articular la investigación y la intervención con el trabajo intelectual del campo transdisciplinario de los estudios culturales, hice un ejercicio en clase de Metodología de la Investigación, de la Maestría de Estudios Culturales en la Universidad Javeriana, sobre estereotipo racializado hacia el indio. Vale la pena tomarlo en consideración como intervención en el campo académico y en las aulas de clase, ya que considero que las aulas son un poderoso laboratorio social en donde cotidiana, y a veces, imperceptiblemente se dan amarres concretos y reflexiones sobre cultura y poder.

En el caso concreto de mi trabajo como pintor y artista, mis inquietudes y motivaciones se han dado a partir de reflexiones sobre las transformaciones sociales que se posibiliten al ofrecer al mundo opciones de interpretarse desde miradas y pensamientos silenciados, o desde otros paradigmas, como por ejemplo, desde la manera de ver y pensar el mundo de los originarios de este continente, o indios, a partir del lenguaje artístico como lenguaje universal. He sentido que mi trabajo artístico y los estudios culturales, como campo transdisciplinario, se encuentran estrechamente ligados; en tal sentido, la experiencia académica durante el seminario de Metodología de la Investigación con la profesora Pilar Cuevas fue un espacio propicio y pertinente para experimentar en un aula de clase esas otras maneras de acceder al conocimiento que han sido subestimadas o silenciadas en la academia por la cultura occidental; fue la posibilidad de abrir espacios a esas maneras *otras*.

Descripción de la intervención performática

Primero: Se proyectó un video de cinco minutos con testimonios de tres jóvenes estudiantes indígenas ingas sobre el racismo que han vivido en Bogotá -en los centros comerciales, las calles, el trabajo, la universidad, etcétera-, en razón a su fenotipo, su origen, sus apellidos y el estereotipo naturalizado hacia los indios.

Segundo: En el mismo muro en donde se presentó el video, se proyectó un mapa de Bogotá y un corazón palpita, en la universidad Javeriana, justo donde nos encontrábamos haciendo este acto de desnaturalización del racismo. Allí yo me

vestía de *indio* con el atuendo inga, al tiempo que explicaba a los presentes cada prenda; finalmente me *emplumé* con una corona de plumas de aves de la selva que se usa en rituales chamánicos como el del yajé y en el carnaval, y que ha sido popularizado en el imaginario nacional, desde que se han coronado con él tanto los presidentes de la república como el *indio amazónico*. Luego, frente al espejo, me pinté con trazos *indígenas* en la cara. En el piso, junto a la pared donde colgaban unos espejos con frases alusivas al *espejo*, puse dos círculos en blanco, en uno se leía, con tinta negra y en mayúsculas, YO y en el otro, OTRO, en letras mayúsculas. Ya vestido de indio, ocupé el círculo YO.

Tercero: Con otra corona de plumas en la mano, sugerí que un voluntario ocupara el espacio vacío del OTRO, y que con la misma libertad con que yo actué, se pintara la cara, se *emplumara*, y ocupara el otro círculo junto a mí. El resultado fue que, no uno, sino todos los presentes, acudieron, uno por uno en *fila india*, frente a los espejos a pintarse en base a un libro de cuerpos y rostros pintados de *indios de Colombia* de G. Reichel Dolmatoff (1991). Cada uno, pintado el rostro y vestido de indio, se ubicó indistintamente en el círculo de su elección: yo o el otro.

Finalmente, ya vestidos todos de indios, ninguno se resistió a la tentación de quedar retratado, para algunos, por primera vez, con un indio de carne y hueso. Luego finalicé con la última parte del video en donde los indios entrevistados, responden a la pregunta: *¿Qué pasaría si ustedes aparecieran emplumados en los mismos sitios de Bogotá donde fueron víctimas de racismo?* Sus respuestas fueron que llamarían mucho la atención por el colorido de sus trajes, que infundirían respeto, les tomarían fotos, y que no faltaría quien quisiera tomarse una foto con ellos.

Debo recalcar y agradecer aquí la disposición y entrega de todos los compañeros del salón de clase, no solo con esta experiencia planteada por mí, sino a lo largo del seminario de Metodologías de la investigación; este es solo uno de sus frutos.





Imágenes 16 y 17. Con la Profesora Pilar Cuevas y los estudiantes de la Maestría en Estudios Culturales de la Universidad Javeriana.

De izquierda a derecha: Mirella Bogotá, Javier Muñoz, Giovani Viteri, Diana Carolina Varón, Váleryn Saurith López, Ana Catalina Rodríguez, Silvia Penagos, Pilar Cuevas (profesora), Catalina Agudelo, Valentina Rendón, Estefany Ballesteros, Ruth Elena Cuasialpud, Angélica María Aldana. Juan José Rondón y Sonia Duarte. Universidad Javeriana, segundo semestre de 2012.

El espejo tiene un poderoso valor simbólico alrededor de las leyendas sobre la relación entre los conquistadores y los indios de América. Las frases alusivas al espejo, que estaban en los muros durante el acto, son estas:

Ni siquiera un espejo te mostrará a ti mismo, si no quieres ver. Roger Zelazny.

Estoy solo y no hay nadie en el espejo. Jorge Luis Borges.

El comportamiento es un espejo en que cada uno muestra su imagen.
J. Wolfgang Goethe.

La palabra es el espejo de la acción. Solón de Atenas.

El espejo no sabe mentir; lo que le dijeron ha de decir. Anónimo.

El espejo refleja tu otro yo. Anónimo.

El que les mira los defectos a los demás, que primero se vea en un espejo. Anónimo.

*Si aspiras a encontrarte a ti mismo, no te mires al espejo, porque allí encontrarás solamente una sombra, un extraño...*Sigmund Freud.

*Siempre fuiste mi espejo, quiero decir que para verme, tenía que mirarte.*Julio Cortázar.

Conclusión

El presente trabajo lo he abordado sin tapujos y con las palabras que son: fue escrito en primera persona y en tiempo presente, basándome en la idea del contextualismo radical. He tenido que hacer el ejercicio de hablar claro, sobre un tema como el racismo, que desde mi punto de vista, se ha convertido en tabú y resulta vergonzoso cuando se toca en Colombia. Es común que neguemos entre los colombianos, en público y en privado, o hacia dentro de nosotros mismos, la idea de que somos un país racista, y que hagamos uso de palabras lindas. Decimos y escuchamos expresiones como: ¡qué bonitos los indígenas!, para manifestar el orgullo de sabernos un país mestizo. Eso suena más bien extraño en un país que en realidad no quiere saber nada de los indios.

El tema del presente trabajo es incómodo y doloroso, como muchos otros que aquejan a la sociedad, y que se han ido quedando sin tratar o con los que hemos aprendido a convivir, al precio de acostumbrarnos, aunque percibamos los fenómenos en cualquier escenario. Al abordar este tema, estamos ante uno de esos asuntos que siempre se han pospuesto, incluso en nuestra intimidad.

Dos veces he sacado en público este caso personal de xenofobia y racismo, a sabiendas de que puede ser interpretado de manera contraria, como pasó con la mirada del crítico de arte José Roca, por ejemplo. La primera vez implicó exponerlo mediáticamente, y aunque para este trabajo se ha expuesto en un ámbito académico, en ambos casos se ha tratado de exponerlo al público. Lo he sacado a la luz porque me parece que temas tabú como este tienen muchas vetas por explorar y un potencial de transformación, no solo de tipo social.

Ser racista es una vergüenza. Y para escapar de la culpa pensamos que los demás son los culpables, no cada uno de nosotros; y así terminamos pensando todos, que la culpa no me corresponde a mí, ni me toca, pues por el esquema mental que nos rige, vivimos convencidos de que ese tema les corresponde a los negros, a los indios, a las minorías, al establecimiento, o porque es un tema cliché, pensamos incluso que le corresponde a la antropología, a la sociología o a las ciencias

humanas, y nos imaginamos que ese trabajo, visto desde la ficción de cada uno, se lo asignamos a esa otra ficción que se supone es lo políticamente correcto.

Mi cotidianidad con el racismo que he experimentado en mi vida, como manifestación de la historia de este país que me pertenece y al que pertenezco, puede parecer repetitiva o reiterativa. De la misma manera, en el estilo de escritura de este trabajo se percibe esa sensación, haciendo muy reiterativos los hechos y las palabras racistas. Basado en la manera en que ha sido la experiencia personal, trasladé a una escritura reiterativa y punzante esa sensación, de tal forma que expresara cómo este tema fue apareciendo, como de la nada, en los días y las noches de los colombianos desde los tiempos de la conquista hasta hoy. Es un tema que hemos convertido en intocable porque se supone ya superado.

Quedó evidente en este trabajo la suposición de que el reconocimiento del éxito por parte del blanco implica una especie de absolución que empuja al indio hacia el blanqueamiento. Evidencia además el reproche social por sacar semejante tema bochornoso a la luz, al igual que la pregunta de si no es un tema que ya superé y, por tanto, una obligación que ya no me corresponde. Todo esto explica un país racista en extremo.

Al mismo tiempo, los antropólogos indiólogos insisten en esencializar, en el sentido en que el racismo positivo lleva a que, incluso un conocedor del tema de la indianidad, como Vasco, cuestione un trabajo profesional de blancos cuando es practicado por un indio, por un artista indígena, y que además venda y tenga éxito. Hace suponer que preferiría que los artistas indios fueran solo los del pasado y que llegaron hasta el Museo del Oro. Pero, los artistas de hoy, ¿tienen límites por el hecho de ser indios? ¿Y se supone que llenen solo los escenarios estereotipados para los indios, como los mercados de las ferias de artesanías? ¿Un indio que sobresale, es sospechoso? ¿Porque echó mano de estrategias comerciales y eso no está dentro de la manera de pensar estereotipada o marcada hacia los indios? O es más bien este el esquema mental que han tenido los blancos hacia el indio, desde la conquista. Es la continuación de un esquema mental infame, que coincide con la ignorante, sesgada y acostumbrada idea de que un buen indio tiene que estar en las marchas, en la recuperación o invasión de tierras, pidiendo limosnas al gobierno, pobre, acostumbrado a pedir, o en la cara opuesta, danzando, cantando lamentos andinos o adornando vitrinas, o que cuando viaja siempre esté acompañado de un antropólogo o un extranjero que paguen sus pasajes y sus gastos, etc.

No nos asombra si pronunciamos mal los apellidos autóctonos o los nombres de las cosas en lenguas nativas, pero en cambio los apellidos extranjeros sí los pronunciamos perfectamente, pues parece un mandato (pasa mucho en la academia con autores ingleses, franceses o alemanes, y es mucho mejor si se les da la entonación y el debido gesto), contrario a cuando pronunciamos nuestros

vocablos. Nos recuerda que nuestro pasado indio nos produce vergüenza, asumimos la postura muy colonial de sentirnos superiores si sabemos más de afuera que de nosotros mismos.

Cuando llegué a Bogotá y di por primera vez mis apellidos en una universidad, un profesor, llamando a lista a los alumnos en el primer día de clase, con la frente arrugada y los ojos clavados en el papel, no podía pronunciar mis apellidos. Yo levanté la mano como acto de presencia, y entonces todos los estudiantes del salón voltearan a mirarme, desencajados, como si yo fuera un extraterrestre, con esos apellidos tan diferentes que aparecieron por primera vez como una equivocación, un trabalenguas o un tartamudeo.

Se ha avanzado mucho en combatir el tema del racismo en la teoría. Pero la brecha entre teoría y práctica se acorta de una manera sencilla y modesta: practicando. Tantos y tantos casos de discriminación racial, invisibles o denunciados, en privado o en público, por tantos años, y aún hoy se viven signos sutiles del mismo racismo de siempre. No nos digamos mentiras: para insultar, decimos *¡no sea tan indio!* Para resaltar, *indio educado*, *indio culto*, *indio con plata*, *indio levantado*. Para menospreciar el origen, *se le salió el indio*. Para recordar el atraso caricaturizando al país, sin incluirse: *chibchombia*. Incluso entre amigos: *usted no es un indio cualquiera*, *su gente*, *su tribu*, *ustedes*, *pobrecitos*, *usted no perece indio*, *usted ya no es indio*, y así seguiría una lista larga. Ahora, si queremos ahondar en el tema, a todas las expresiones anteriores, cambiémosle la palabra *indio* por *indígena*. En un país que ignora la geografía, la historia y el pasado de los indios, es una salida fácil asociar a un indio emplumado con todos los indios del país y confundir las especificidades y las individualidades de cada población con ligereza, sin respeto, sin valorarlas, y de manera sesgada e irresponsable.

Más allá de las tres obras que hice como intervención, se abrieron muchas inquietudes personales, creativas y de proyectos artísticos. El arte me parece un excelente lenguaje para desnaturalizar; pero fuera de él, donde hay que combatir más los estereotipos raciales es en el diario vivir. Veo esto con alegría, pues evidencio cambios en las actitudes, los gestos y las miradas, que si bien pudieron ser peyorativas en algún momento, después se generó transformación cuando se despertó la sensibilidad y se propició la reflexión en el acto, rompiendo la rutina, los lugares comunes y los clichés; cuando se posibilitó la apertura a otras visiones. Esas intervenciones para desnaturalizar en el instante son las más imperceptibles o inadvertidas por lo amistosas, extra-protocolarias, nada solemnes, graciosas, alegres, carnavalescas y cercanas, porque son producto del arte de la improvisación, aunque al final sea conmovedor sentir que se ha caído en la trampa de un juego, que a la larga es el juego de la vida. Una buena experiencia de intervención para mí fue un sencillo ejercicio hecho en el aula de clase con mis compañeros. Después me han contado que a partir de ahí cambiaron su visión sobre los indios.

El video es otro ejemplo de la idea de desnaturalizar con arte y con chanza. Cuando empecé a pensar cómo contar algunas de mis experiencias para que resumieran de manera alegre en un puñado de cuentos el drama o la risa de toda una vida de discriminaciones y malos tratos, estas fueron saliendo de la misma manera espontánea e improvisada como cuando lo he contado a mis amigos en reuniones. Pensé en contarlos de la misma manera, con el mismo léxico coloquial, para que no sean recibidos como que son los cuentos de siempre, producto del *resentimiento*. Esta expresión resulta paralizadora, juzgadora y silenciadora, porque, según la mirada de quienes critican las alteridades, el *resentimiento* es la retórica de los seres despreciados, y por tanto su lugar común: natural. Entonces más bien, que se cuente con alegría, aunque sea conmovedor. De pronto la risa o la gracia que ocasiona el mínimo gesto racista que nos produce esa risa o esas lágrimas ya vistas en un video documental o en chistes o anécdotas de una reunión familiar o de amigos, sea para comprendernos muy de cerca que el pequeño racista no está a la vuelta de la esquina sino por naturalización en cada uno de nosotros mismos.

Referencias citadas

- Ahmed, Sarah. 2004. The Affective Politics of Fear. En *The Cultural Politics of Emotion*. (pp. 62-81). Edinburgo: Edinburgh University Press.
- American Anthropological Association. 2015. Statement on race. Arlington, E.U.: AAA. Recuperado de www.aaanet.org/stmts/racepp.htm. (03/05/20)
- Bhabha, Homi K. [1994] 2002. *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
- Bonilla, Victor Daniel. 2006. *Siervos de Dios y amos de indios: el Estado y la misión capuchina en el Putumayo*. Cali: Editorial Universidad del Cauca.
- Caicedo, Alhena. 2015. La alteridad radical que cura. Los nuevos lugares del chamanismo en Colombia. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Hall, Stuart. [1992] 2010. “El espectáculo del “Otro”. En Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich (eds.), *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. pp. 419-444. Popayán-Lima-Quito: Enviñón Editores - Instituto de Estudios Peruanos - Instituto Pensar - Universidad Andina Simón Bolívar.
- _____. [1997] 2010. “El espectáculo del ‘Otro’”. En: Stuart Hall, *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. pp. 419-446. Popayán-Lima-Quito: Enviñón Editores-IEP- Instituto Pensar-Universidad Andina Simón Bolívar.
- _____. [1982] 2010. “El redescubrimiento de la ‘ideología’: el retorno de lo reprimido en los estudios de los medios”. En: Stuart Hall, *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. pp. 155-191. Popayán-Lima-Quito: Enviñón Editores-IEP- Instituto Pensar-Universidad Andina Simón Bolívar.
- _____. 1980. “Race, articulation and societies structured in dominance”. En: *Sociological Theories: Race and Colonialism*. pp. 305-345. Paris: UNESCO.

- _____. [1977] 2010. “La cultura, los medios de comunicación y el ‘efecto ideológico’”. En: Stuart Hall, *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. pp. 221-254. Popayán-Lima-Quito: Envión Editores-IEP- Instituto Pensar-Universidad Andina Simón Bolívar.
- Ishibashi, Jun. 2004. “Hacia una apertura del debate sobre el racismo en Venezuela: exclusión e inclusión estereotipada de la persona ‘negra’ en los medios de comunicación”. Colección *Monografías* (4). Caracas: Programa Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales, CIPOST, Universidad Central de Venezuela.
- Langebaek Carl. 2007. Aproximaciones a los estudios de raza y racismo de Colombia. *Revista de Estudios Sociales* (27): 184-193
- Medina, Álvaro. 2013. *Jacanamijoy, magia, memoria, color, 1992-2013*. Bogotá: Editorial Planeta.
- Mignolo, Walter. 2007. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre.
- Pineda Camacho, Roberto. 2005. La historia, los antropólogos y la Amazonia. *Revista Antípoda* (1): 121-135.
- Quijano, Aníbal. 2000. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- _____. 1991. “Colonialidad y modernidad-racionalidad”. En Blackburn, Robin (comp.), *Los Conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*. Quito: Libri Mundi.
- Rama, Angel. 1984. *La ciudad letrada*. Montevideo: Arca.
- Restrepo, Eduardo. 2010. Cuerpos racializados. *Revista Javeriana* (146): 17-23.
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo. 1991. *Indios de Colombia, Momentos Vividos-Mundos Concebidos*, Bogotá: Villegas Editores.
- Romero, José Luis. 2001. “La ciudad masificada”. En *Latinoamérica, las ciudades y las ideas*. pp. 322-349, 363-377. Buenos Aires: Siglo XXI.

- Sarzuri-Lima, Marcelo. 2012. "Escenarios (des)colonizadores". En *Escenarios (des) colonizadores*. pp. 11-38. La Paz: Convenio Andrés Bello.
- Segato, Rita Laura. 2010. Los cauces profundos de la raza latinoamericana: una relectura del mestizaje. *Crítica y Emancipación* (3): 11-44.
- Serna, Sonia. 2011. Vivir de los imaginarios del mar: restaurantes y estereotipos sobre el Pacífico en Bogotá. *Tabula Rasa* (14): 265-294.
- Suárez, Mónica. 2014. "La otredad indígena en el discurso mediático. Representación del pueblo nasa en la prensa colombiana. *Lengua y Literatura Indoamericana* (16): 67-89.
- Taussig, Michael. 2012. *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje: un estudio sobre el terror y la curación*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Vasco, Luis Guillermo. 2003. *Notas de viaje acerca de Marx y la antropología*. Bogotá: Fondo de Publicaciones de la Universidad del Magdalena.
- Villagrán, Claudia. 2010. Emergencia indígena mass mediática: acción colectiva de autorepresentación social y legitimación. *Comunicación y medios*: 90-105.
- Wade, Peter. 1997. *Gente negra, nación mestiza: Dinámica de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores - Ediciones Uniandes.

Este libro fue diagramado utilizando fuentes ITC Garamond Std a 10,5 pts,
en el cuerpo del texto y en la carátula.

Se empleó papel propalibro beige de 70 grs. en páginas interiores
y propalcote de 220 grs. para la carátula.

Se imprimieron 200 ejemplares.

Se terminó de imprimir en Samava Impresiones en Popayán,
en Marzo de 2016