

# **“Negrito chimeco y feo”: Reflexiones sobre diversidad, el cuerpo y la desigualdad.**

Yazmin Itzachelt BONOLA.

Cita:

Yazmin Itzachelt BONOLA (2017). *“Negrito chimeco y feo”*: Reflexiones sobre diversidad, el cuerpo y la desigualdad. XII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-022/303>

## “Negrito chimeco y feo”: Reflexiones sobre diversidad, el cuerpo y desigualdad.

Yazmin Itzachelt Bonola Piscil

Eje temático: Corporeidad y desigualdad social.

Escuela Nacional de Antropología e Historia (México)

[itzaya@yahoo.com.mx](mailto:itzaya@yahoo.com.mx)

### Resumen

El objetivo de este trabajo busca reflexionar en torno a la corporeidad y la instauración de la desigualdad puesta en el cuerpo, basada en las diferencias fenotípicas; centrando la discusión en el cuerpo, como eje de la cultura y ordenador de las experiencias. Planteamos en ese sentido, discutir la discriminación, la jerarquización, la variabilidad, la diversidad humana y la desigualdad social, gestada, atravesada e instrumentalizada también en la corporeidad, evidencia tangible y simbólica de la colonialidad. la jerarquización y la explotación material y simbólica que se ejerce sobre la diferencia morfológica; caso particular y de interés en este trabajo la discriminación “racial”, mitos y tradiciones en torno a lo negro que ponen de manifiesto una significación que pone a las personas “negras” en una posición histórica de desigualdad y segregación.

De igual manera reflexionar en torno al papel del investigador/a, de su disciplina y de las prácticas cotidianas en el abordaje de diversos temas como el género, la sexualidad, la etnia o en este caso la afrodescendencia, como están atravesados por la desigualdad, la discriminación o el racismo, desde donde rompemos muros y visiones sobre la otredad o desde donde los sostenemos y ayudamos a sus reproducción.

Palabras Clave: Corporeidad, desigualdad, afrodescendencia, racismo.

*Negrito chimeco y feo  
casi chirundo me crié  
pero tengo el alma blanca  
como no la tiene aquel  
que nació en pañales limpios  
con otro color de piel  
negrito puchunco y feo  
casi chirundo me crié*

*Pepe Ramos. Negro, chimeco y feo (fragmento)*

El cuerpo negro, el de los negros y las negras nombrados de manera políticamente correcta afrodescendientes, ha sido visto, catalogado como desmesurado, sin contención, la carne malvada y el demonio dentro de él, así como en la no contención del deseo y de las pasiones, acercándose a eso que han llamado natural, como eso que supone lejano a lo humano y cultural, la naturaleza, esa que no se controla, no se domina, que no se domestica, que no se ha domesticado. Dicha discusión supone

pues que de fondo se encuentra el gran conflicto del devenir humano; es la separación naturaleza cultura. Discusión que parece no agotarse, pues es el origen de la propia historia de la humanidad, la contradicción quizá con la que tendremos que cargar como fundante de nuestra humanización, ser personas y dejar de ser animales o seguirlo siendo.

La separación entre lo que es natural y lo que no lo es, así como lo que es cultura o no, ha sido una discusión profunda en diversas disciplinas, es un remanente histórico del pensamiento occidental. Las reflexiones se han ampliado en los últimos años, poniendo en controversia conceptos como naturaleza humana y por ende la cultura animal. Sí pensamos que concepciones y argumentos existen como formación y visiones del mundo entonces cabe la posibilidad de incluir sin número de fenómenos y acontecimientos.

Es innegable que la discusión entre naturaleza y cultura ha sentado las bases que han dado como resultado una visión disgregante del cuerpo. La dicotomía alma-cuerpo y mente-cuerpo, ha tenido de manera importante un impacto una serie de significaciones encarnadas dentro de la cultura, las cuales han trastocado el pensamiento, la concepción científica e incluso la vida cotidiana.

Así la dicotomía en el fondo es la de naturaleza –cultura que ha permeado en todas las formas de pensamiento, rigiendo los límites de cada categoría, es decir, que supondría que todo lo que es natural no puede ser cultural y viceversa. Aunque como plantearía Shalins (2011) la verdadera naturaleza humana es entonces la cultura.

En este sentido pareciera ser que el cuerpo nos recuerda lo natural y salvaje que somos y sin embargo el cuerpo humano es una construcción cultural, como lo plantea Chazaro y Estrada (2005), no es una naturaleza previa, sino una construcción, social, cultural y discursiva. Es el eje de la cultura, la conquista de nuestra animalidad, a través del cual todo pasa, nos apropiamos del mundo, lo entendemos, lo simbolizamos, nos clasificamos y somos clasificados; es la seña, el rastro y el referente de la diversidad, de la jerarquización e incluso de la desigualdad.

Sí es verdad que el cuerpo tiene un carácter de totalidad, entonces diríamos que, un carácter de totalidad con el mundo, una conjunción con el entorno, una conexión con el cosmos y con los otros, una conexión donde el cuerpo es; vivido, percibido e interpretado, aun cuando puedan ser definidos separadamente, no podría decirse en qué momento ocurre cual y cuando uno está o no presente. Es por

medio de nuestro cuerpo que comprendemos a los otros, al igual que por él percibimos; Merleau Ponty (1998) apunta nada que sea humano es completamente incorpóreo, por tanto no hay nada que escape a él. El cuerpo siempre es percibido, es donde se ordena la totalidad de la experiencia, ya que el cuerpo humano es ante todo experiencia, yo no soy distinto/a a mi cuerpo; todo pasa por él, porque no hay separación entre el afuera y el adentro. Como plantearía Gabriel Marcel: “yo no me sirvo de mi cuerpo. Yo soy mi propio cuerpo”.

El cuerpo, no es la suma de las relaciones con el mundo, es el mundo, está sujeto en la trama del sentido, el cuerpo es la existencia misma significada. El cuerpo es una estructura simbólica, superficie de proyecciones que pueden vincular las formas simbólicas más amplias, por tanto y en acuerdo con Le Breton (1995, p. 33) “el cuerpo no existe en el estado natural, siempre está inserto en la trama del sentido” en cada parte de la acción humana, en el ejercicio de la cotidianidad y de la ritualidad, Aguado (2004) lo define como una unidad biocultural, el cual no es comprensible más que como parte integral de la cosmovisión. “Es el eje donde se articulan los procesos públicos y privados, lo único y lo comunitario, lo personal y lo social”. De tal forma que el cuerpo no es la biología, es en todo caso la biología simbolizada, inserta en un contexto, en una cultura, que define significados y ciertas prácticas, usos, es una evidencia ideológica.

La corporeidad al ser dimensión semiótica de la experiencia, se construye siempre de cara a la cultura, sostenida en la imagen corporal y perpetuada e instaurada a través de las prácticas corporales; la corporeidad no es una dimensión limitada a la piel, se extiende, está en todas las prácticas sociales significadas pues son corporales. Construida en y a partir de prácticas ritualizadas que involucran la resolución de las “necesidades naturales” desde la perspectiva ideológica la institución de la identidad.

Todo el tiempo nos estamos identificando y distinguiendo con otros/as, con los objetos e incluso con nosotros mismos, con cada parte de lo que somos, de lo que fuimos o de lo que seremos; el otro nos constituye, nos aleja a la vez que nos acerca, a él y a nosotros, inmiscuyéndonos todo el tiempo en un juego de identificaciones y distinciones; es decir en el juego de la identidad. Estos dos elementos identificación y distinción son la base de la Identidad, de la cultura, de lo humano “no existe identidad en sí y para sí, sino sólo en relación con el alter” de tal forma que dicho proceso tiene una dimensión social y una individual o personal construidas de cara a la cultura y en relación con el otro, tienen una relación dialéctica, son una unidad que sustenta a sí misma.

De tal forma que la identidad esta cruzada como plantea Martha Lamas (2012) por componentes psíquicos, corporales, relacionales culturales y situacionales. La identidad existe en tanto hecho social, sólo puede existir en relación con el otro.

Entonces, sí la identidad es un conjunto de evidencias experimentadas de quien se habla, lo que se dice también responde a un conjunto de saberes, de formas de ver y de simbolizar el mundo, es entonces la ideología, la acción de esas formas y saberes, es decir de la cultura.

Así, la identidad está instaurada en lo tangible, lo cual permite que se reproduzcan y perpetúe la ideología, con ello la historia, dando lugar a la reproducción cultural, en un proceso de permanencia y mismidad; esa tangibilidad y posibilidad está en el cuerpo, en la corporeidad. Así el cuerpo, es el espejo del otro que nos permite mirarnos en la similitud o en la otredad, es el operador de todas las prácticas sociales y de todos sus intercambios. Por ello la identidad está ligada a la ideología, como el conjunto de evidencias referidas a “sí mismo” el cual se materializa en su cuerpo.

Ideología, identidad y cuerpo configuran el proceso de apropiación, reconocimiento e inserción en un grupo, formación de sí mismo; no es sólo una idea instaurada, es un proceso corpóreo, es una experiencia. En ella, la experiencia corpórea y las ritualización de las prácticas está cimentada la ideología que no sólo funciona como un aparato normativo, conjunto de reglas establecidas sobre las que cada sujeto basa su conducta, y establece su comportamiento, sino que ese engranaje en el que se sustentan los deseos, anhelos, temores, angustias, gustos o desagradados. Por eso los interdictos del cuerpo son los interdictos de la cultura, mediante los cuales el sujetos sustenta su identidad, la significa, la introyecta y la recrea en el ámbito social en sus prácticas y en su significación.

De tal forma que la garantía de la reproducción, cambio y/o permanencia de las normas sociales está articulada en la experiencia; en el cuerpo, donde el poder es ejercido a través de la significación y del mecanismo del interdicto (normas o reglas) en el cuerpo, ejercidos a través del NO, llevando con ello a la domesticación de nuestro propio ser y de nuestros cuerpos, haciéndonos humanos (sujetos) que han domesticado sus impulsos.

En ese sentido, el poder aplicado al cuerpo es indispensable para convertir un “animal” en un sujeto, dicho poder en el sentido de dominación de lo animal. Este poder es ejercido a través de la significación puesta en el cuerpo, a través del mecanismo del interdicto en el cuerpo; es el eslabón entre cultura y psique; consolida la construcción y la cultivación de la corporeidad.

Podemos notar que, al hablar de las costumbres y los cuerpos de cada cultura hablamos de la diversidad humana. De tal manera que los interdictos como su puestos ideológicos diferenciales, están basados también en la morfología del cuerpo como un referente identitario y de apropiación del mundo, que aportan sí ese nivel diverso y de singularidad, pero a la vez inmerso también contienen un referente de jerarquización y de desigualdad social, basada y anclada a la corporeidad.

Cuando escuchamos la palabra salvaje o desigualdad vienen a nuestra mente sin número de ideas, incluso imágenes, quizá vinieron a nuestra mente algunos animales, paisajes, gente, emociones como el miedo, el dolor, la angustia o el asco. Como ocurre con tantos otros conceptos, esas imágenes o ideas, parten de algo que oímos, miramos o incluso sentimos. Todas atravesadas por nuestra experiencia, pues como se ha planteado, el cuerpo es un eje por el cual todo pasa; por eso es que no pueden ser sólo pensamientos o ideas, se encuentran en lo más recóndito de nutras vidas, en nuestros cuerpos, en nuestra corporeidad.

Arboleda señala que la corporeidad al ser un eje alrededor del cual han circulado y articulado, históricamente inquietudes que se tocan en la esfera terrenal y espiritual, alude a un interés de ser tematizado y controlado, *ya sea por la vía de lo sagrado o lo profano, por medio del mito o de la ciencia, por la moral o la política* (Arboleda 2009, p.134).

De tal manera que esas inscripciones están registradas y simbolizadas en el cuerpo, un cuerpo que sin embargo no es homogéneo, pues la identidad y la ideología marcan interdictos diferenciales desde y a partir también del fenotipo; como Martha Lamas (2012)) plantea que un ámbito indiscutible de la identidad es la morfología de cuerpo. El cuerpo, el propio y el ajeno, es el objeto inmediato y más universal que se ofrece al conocimiento de los seres humanos. Todos los seres humanos construimos, creamos, recreamos y somos cultura – se clasifica y simbolizan- tomando el cuerpo como punto de partida.

La clasificación entonces está también inmersa en un contexto, que se organiza de manera jerárquica y estratificada, una hegemonía (ideológica), que clasifica tipos de personas, a través de la parte más básica y evidente de los seres humanos que es el cuerpo, lo que se ve de él. El punto de partida está evidentemente basado en una visión binaria del mundo; un mundo sexuado, clasificado y simbolizado, hombres y mujeres, a los que les corresponden una serie de conductas propias de la clasificación, es decir, roles. Igualmente esa clasificación corresponde a grupos humanos, etnias o las llamadas “razas”, de tal manera que la pertenencia o no a un grupo está inscrita en su cuerpo, en ello incluidos “los

blancos y los negros” a los cuales y cuando menos simbólicamente corresponde una serie de preceptos simbólicos que pretenderán regir su comportamiento de acuerdo a su contexto -la cultura.

Aunque ha sido polémico hablar de las distinciones corpóreas, morfológicas y fenotípicas, por ser un tema espinoso que nos vincularía con lo políticamente correcto o incorrecto, la realidad es que aunque el discurso pretenda liberarse de ello, en la práctica seguimos clasificándonos, distinguiéndonos e incluso agrupándonos cuando menos de primer momento a través de ese mecanismo. El fondo de la problemática no radica en la agrupación o la distinción pues esa es una conducta importante para la conformación identitaria, el problema no es la diferencia, ni la diversidad; el problema de fondo es la jerarquización y la explotación material y simbólica que se ejerce sobre la diferencia morfológica que privilegia a algunos grupos humanos y sus características físicas, considerarles como bellas, estéticas, así como asignar valores de inteligencia, sapiencia, verdad o poder sobre otros.

Dimensiones ordenadas por una ideología que dicta, como ser y qué ser, a modo de lo que Elsa Muñiz (2008) plantea, el cuerpo de acuerdo a la sociedad y al contexto cultural tiene un itinerario ya definido, que denotan saberes y fórmulas que van desde los más complejos elaborados por científicos hasta los cotidianos y populares que pasan por los mitos y las tradiciones.

Esos mitos y tradiciones como prácticas ideológicas sustentan, sostienen o modifican la cultura. Dichas prácticas contienen también mensajes incluidos en ellos los discriminatorios. Hablando del caso particular de la discriminación “racial”, los mitos y tradiciones en torno a lo negro, ponen de manifiesto una maldad intrínseca en el color. Lo malo, lo muerto, lo demoniaco, lo falto de luz y divinidad. De tal forma que las personas “negras”<sup>1</sup> están dotadas de todos esos significados que le ponen en una posición histórica de desigualdad.

En éste sentido, el demonio está pues en el cuerpo, es la huella de la animalidad, de lo salvaje, de lo no domesticado, de lo no persona; argumentos bajo los cuales se han justificado acciones históricamente de desigualdad y explotación, desde acciones como la caza, literal, de “negros” en África, cuando los navegantes, traficantes irrumpieron esas tierras para capturar personas y traficar con ellas, vistas como animales libres, de esa libertad que sólo los animales pueden tener, esa que no está sujeta a reglas y normas, esa que se creyó de los habitantes de ese continente, las no personas; hasta la esclavitud y hoy

---

<sup>1</sup> Se utiliza el término negro para hacer la discusión sobre el contenido simbólico y por ser un referente corpóreo utilizado cotidianamente, tanto por las personas que se identifican así, como quien identifica. No pretende ser discriminatorio, por el contrario contribuir a la discusión.

día la desigualdad social y la no inclusión, ya no sólo; en programas de desarrollo social que aunque varían de país en país y de cultura en cultura existe una clara inequidad de oportunidades de desarrollo.

Tenemos así que, los países con mayor índice de desnutrición y pobreza en el mundo están ligados a lo no blanco, lo no occidental, incluidos en ellos países de América Latina, con sus comunidades indígenas y afro, la India y por supuesto el continente Africano.

Bogin (2001), en sus múltiples trabajos sobre desarrollo en diversos lugares y culturas muestra como las condiciones sociales, la desigualdad económica y la jerarquización tienen un impacto importante en las posibilidades de desarrollo de las personas, las afecciones se encuentran mayormente en las comunidades indígenas y afroestizas o negras.

Por ejemplo caso sucedido en México a la llegada de personas procedentes del continente Africano y de Haití buscando refugio en Baja California en los últimos años, “negros” a los que se ha catalogado como gente inculta, salvaje, peligrosa, causante de enfermedades, violadores potenciales e incapaces de decidir y proclives al reclutamiento del narco, se han conformado grupos antiafrodescendientes, antinegros, que buscan que estas personas sean sacadas, expulsadas de su entorno y de su paisaje.

Estos son sólo algunos ejemplos como miles hay a lo largo de la historia y alrededor del mundo, el trato diferencial y jerarquizado ha sido parte de nuestra historia y en el caso de las personas negras, no pueden ser negadas, las huellas de ello en sus corporeidades, al igual que las historias de quien oprime y jerarquiza en las suyas.

Las condiciones de las personas afrodescendientes en el mundo son variables, sin embargo la historia propia de los negros en México es particular, para comenzar es un episodio prácticamente olvidado o borrado por una buena parte de la población mexicana; cuando se pregunta por los pueblos afros o negros la extrañeza es grande, “si en México no hay negros”, después se hace un poco de memoria y un mapeo mental rápido; entonces parece ser que por allá por Veracruz hay algunos, los que más enterados están, hablan de Guerrero y eso es todo, lugares particulares y específicos.

Los estudios sobre la negritud en México se han fundamentado con los estudios de Aguirre Beltrán entre los años cuarenta y hasta finales de los años sesenta del siglo XX, intereses que se han ampliado en los últimos años sobre la población afro en México.

La Costa Chica en Guerrero y Oaxaca, es un lugar que para los especialistas en los temas de lo afro en México, representa una región señalada como un espacio donde hoy día todavía es visible el

remanente de la población de origen africano que llegó en tiempos de la Colonia. (Correa 2005, p. 432), sin embargo no es el único lugar donde se reconoce la presencia de afrodescendientes en México, tenemos así estados como Veracruz, Coahuila, Puebla, Yucatán, Morelos, Chiapas y más recientemente con la migración y la llegada de refugiados, Baja California y el Distrito Federal.

Las discusiones sobre México como una Nación Multicultural han aportado importantes discusiones al respecto, las organizaciones surgidas en algunas partes de la república que buscan resignificar, reconocer que hay un remanente de lo afro en el país, que está ahí y que piden ser visibilizados, tomados en cuenta, no sólo como parte de la historia del mestizaje genético y morfológico, sino como parte del mestizaje y la diversidad cultural; por su parte ha ampliado los debates y reflexiones en torno a la historia, a los conceptos utilizados, a las prácticas racistas y sexistas, así como a la elaboración de programas sociales destinados a la diversidad de grupos en el país. Así la inclusión, el reconocimiento de los pueblos negros como parte de la diversidad y la población mexicana, así como los usos y costumbres de estos pueblos y por su puesto la promoción y creación de programas en los que sí sean incluidos debido a que existen programas destinados a indígenas, pero en los cuales no son considerados por no ser un grupo étnico ha sido parte primordial de la agenda de trabajo de las organizaciones de grupos afrodescendientes.

La discusión en torno a si son llamados morenos, negros, afromestizos, afromexicanos es de fondo una discusión política también, no sólo alude a la autoidentificación sino al significado político que eso conlleva.

Los términos moreno y negro son utilizadas localmente, para autoidentificarse o para nombrarse, sin embargo, no deja de tener un toque de la diferencia, la cual radica en quién lo dice, de dónde viene y cuál es su intención. Por su parte, los términos que incluyen lo afro, aluden un tanto a la identificación en el afuera, es un término políticamente correcto, académico, global, que además permite la movilidad en otros ámbitos, de la misma forma en términos de reconocimiento legal conecta una parte de la historia en el ahora y las condiciones sociales en las que no se percibe ni se siente la inclusión.

Ser negro en México como en casi todos los países implica algo más que cómo ser nombrado, es también como plantean María Eliza Velázquez y Gabriela Iturralde (2013) la huella de una historia oculta a la que no se le ha dado el debido valor en la construcción de este país, de sus costumbres y su legado cultural.

De tal forma que se requiere algo más que sólo las disposiciones políticas o económicas para modificar prácticas gestadas a lo largo de la historia, instauradas en nuestra cotidianidad y en nuestra experiencia, sí en la vida cotidiana y en los mitos igualmente se encuentran sustentadas y ejemplificadas más de estas prácticas que aluden a la desigualdad social; los dichos cuando menos en la cultura mexicana son un ejemplo de ello, cuando decimos que trabajamos como negros, para vivir como blancos, supone una calidad de humanos, hablar de un negro como alguien feo, horrible o decir que huele a indio o en éste caso a negro, supone esa parte de lo fétido mal oliente; una reacción cultural de repugnancia y desagrado instaurada en el propio cuerpo, el de los no indios, los no negros.

Predilección que se visualiza con esa búsqueda del blanqueamiento, como una persistente práctica histórica, no sólo con las campañas actuales de belleza, tintes para aclarar el cabello, desodorantes que eliminan los malos olores, cremas aclaradoras de piel, alaciadores de cabello, lentes de contacto que cambian su color; también en las mismas prácticas en las cuales es de mayor prestigio casarse con un blanco que garantiza el mejoramiento de la “raza”. Inclusive la llamada de los países latinos a familias europeas para poblar el nuevo mundo a finales de siglo XIX, italianos, alemanes, austriacos, franceses, con la idea no sólo de poblar tierras que en algunos países habían quedado deshabitadas, si no con la idea de culturizar y blanquear la población existente.

Igualmente la sobre valoración por lo rubio, lo lacio, lo güero y los ojos claros, de “color” con ello refiriéndonos a lo verde o azul como un estándar de belleza gestado en la cultura occidental que consolida nuestros gustos, disgustos, anhelos y deseos en torno a otro, que posibilita un encuentro interpersonal, erótico o amoroso, todos atravesados en nuestras corporeidades.

Los interdictos de la cultura están ahí, en nuestras prácticas, en los dichos, en que se dice y mayormente en lo que se calla, la efectividad está en el cuerpo, asumirse, identificarse como negro o blanco tiene sus propios interdictos, un habitus introyectado, significado y devuelto al afuera en las propias prácticas, en el vestir, en el caminar, bailar, en el mirar o ser mirado, en el ser, pertenecer o nombrarse.

Pensemos un poco en lo que se dice de los negros; se han etiquetado de flojos, bullangueros, bailadores o cachondos. Todo lo que supone la desmesura humana, el no control del deseo y de los impulsos. Un buen humano referiría aquella persona que puede controlar sus deseos, los de la mente y los de la carne, alguien no sujeto a sus pasiones, alguien que las domina. El recato, la contención aluden en éste sentido a la idea de cultura, de alguien culturizado, racional y pensante, esa categoría de recato por lo general,

no es atribuida a los negros, es una característica asignada generalmente a los blancos, la danza de los blancos, el caminar de los blancos, el reír y hablar de los blancos, son controlados, sujetos, contenidos. El danzar, el reír, el hablar de los negros ha sido catalogado, como suelto, fuerte, no contenido. Se supone entonces a los negros como personas más cercanas a lo salvaje y a la naturaleza, lo que no puede contenerse.

Así, se han instaurado en sus cuerpos significantes de temor, gente a la cual hay que temer, de la cual se debe esperar la violación de reglas, ser delincuentes, desplazados, migrantes, gente exótica o domesticable. Lo exótico también como una fantasía, un atractivo de lo prohibido, la cual va desde tener un conocido que es negro/a, hasta las fantasías sexuales y eróticas que supondrían la desmesura y el descontrol, que la industria sexual y pornográfica ha explotado de manera importante, idea y experiencia que en el fondo humanamente es atrayente, los límites, lo liminal instaurado en lo más recóndito de nuestro ser, por eso nos atrae y por eso le tememos. Si hemos puesto en algunos cuerpos todos nuestros miedos es pues, ese desagrado y marginación una herramienta para mitigar los miedos de la cultura, de los humanos.

El miedo al otro, al alter está en la base de la cultura humana y en ello se han basado las más aberrantes conductas, la esclavitud, las guerras, el hostigamiento o la violación, el miedo al placer y al deseo femenino. No sólo eso incluso también la búsqueda de la homogeneidad, la sujeción de los cuerpos, la construcción de ellos y la “normalización y normatización” de ellos.

Las inscripciones corporales de los negros tienen múltiples matices como los de todos y todas, sin embargo, no se pierda de vista que en esas inscripciones también se encuentran historias de desplazamiento, marginación y segregación, marcan una historia, una huella de nuestra desmesura, de nuestra intolerancia, nuestro poco control, de nuestra no civilidad, que contradictorio resulta pues, a la vez que pretendemos hacer alarde de nuestra culturización y control, esto nos muestra que de fondo también somos seres contradictorios y desmesurados, temerosos, opresores y tiranos

El cuerpo, la corporeidad de las negras y de los negros constituye un contrapunto, mediante el cual se ha construido la cultura. En este sentido los contrapuntos han sido importantes para dicha construcción, para una arriba hay un abajo, masculino- femenino, izquierda derecha, etcétera, los contrapuntos no son alusiones de lo bueno y lo malo, la opresión o el uso del poder, son sólo espejos de identificación y distinción. Ese es quizá el problema, que la diversidad ha sido tomada como elemento de opresión;

quizá por eso es que lastiman tanto esas huellas, quizá es por eso que buscamos hoy poner conceptos y palabras que mitiguen el miedo, el dolor, no de los negros, el miedo y el dolor de la propia humanidad.

El miedo al otro, a las alteridades parece ser entonces una práctica constante que ha cimentado desigualdad, marcadas registradas en los cuerpos, no sólo en lo negro, lo blanco, también lo alto, lo bajo, lo gordo, lo flaco, todos ellos en lo extremo, la acromegalia, la acondroplasia, obesidad, anorexia, la intersexualidad, transexualidad y podemos anexarle un sin fin de alteridades. La llamada variabilidad humana y la diversidad son una realidad, sin embargo, las ideologías que tienden a la homogeneidad a la globalidad, a la vez que abren el panorama, parecen también cerrarla y acotarla, diluir las diferencias no es opción, no mitiga la realidad

Quizá por eso es que hoy no sabemos cómo nombrarnos, cada palabra, cada acción, cada práctica, cada cuerpo, está cargado de significado, de historia, de huellas que no ha sido fácil borrar como difícil ha sido borrar los discursos encarnados, pues las inscripciones corporales parecen en ese sentido ser más duraderas que las discursivas, cuentan no sólo las buenas historias, sino ponen en evidencia los dolores y las heridas. Quizá por eso es que necesitamos conceptos que intentan diluir las tensiones y los dolores, que hablen de otras realidades, que incluyan o que cuenten historias más amables.

Y sin embargo navegamos en un mar de asuntos que reflexionar y resolver, un mundo que defiende la diversidad y tiende a la homogeneidad, construye caras y figuras que bien podrían ser copias hechas en serie, facciones que son consideradas bellas, estéticas y deseables, eternamente jóvenes, joviales y atractivos, cuerpos perfectos. Un aparato legal, médico y económico que da certeza y fe de que alguien, algo se es o no, un aparato moralmente acreditado que define y constata qué se es y en qué condiciones, que expide certificados, cartas y constancias que dan certeza de ello y los otros, nosotros, regresamos entonces una imagen, un espejo que reconoce y consolida que alguien es, así seguimos en un interminable bucle que genera, sostiene y reproduce.

El miedo más grande a dejar de existir, se encuentra en el fondo, con sus múltiples matices, dejar de pertenecer y por tanto morir, De tal manera que nuestro peor enemigo somos nosotros mismos, segregar, someter, desaparecer al otro, parece entonces una manera de asegurar nuestra existencia, al tiempo que, contradictoriamente confundirse en el grupo, homogenizarse también es otra forma de existencia y de muerte

Múltiples preguntas quedan en el aire, repensar cuál es nuestra posición ante el otro, cuando yo soy otro y dónde me posiciono, no sólo como parte de un grupo, de una sociedad o de quien lee. De quien

lee, posicionado con todo lo que implica ser, las desventajas o privilegios que le han dado su ser en el mundo. Poco pensamos en ello, soy mujer, hombre, blanco, blanca, negro, indígena, profesionista, pobre, rico y todo aquello que se pueda seguir anexando como niveles de identidad que configuran jerarquías y calidades de personas. Reflexión igualmente dirigida para quienes hacemos investigación social, cómo miramos al otro, en dónde nos situamos frente a otro que también soy yo, cómo y qué digo de ese otro y cuál es su impacto en el entorno, en la sociedad, qué ayuda a derrumbar, qué ayuda a perpetuar o a construir, percepciones, datos e incluso prejuicios.

Muchas de estas reflexiones han partido de quienes se han dedicado a hacer una crítica profunda acerca de cómo se ha construido el conocimiento, cómo se importan y exportan conceptos, metodologías o modelos teóricos. Quiénes, cómo y desde dónde se construyen, la gran mayoría conocimiento occidental, normas occidentales, conocimiento hegemónico, una visión colonia y la matriz colonial del poder construida en el proceso de conquista y colonización del “nuevo mundo” La América.

Formas de hacer, de ver y de investigar que están soterradas en una historia colonializada, segregante, desigual y racista; pero no sólo eso, con una visión de verdad y de absolutismos que en su momento no nos permitieron ver la diversidad de pensamiento y entender la complejidad de los procesos sociales, de entender las disyuntivas y contradicciones cotidianas de los latinos sobre todo, de mirar a los pueblos originarios de otra manera y entender ese mundo conviviendo con el actual. Repensar el género y las corporalidades, desde una posición en la que no se entierre la historia y la experiencia que las formaron, revisualizar las prácticas para encontrar esos itinerarios, esos significados y esos registros de larga duración, por un lado en el mensaje precolonial y por otro la innegable historia de despojo, segregación, desigualdad y racismo, ya sea de manera directa o sutil a lo largo de más de 500 años.

Tiempo tras el cual como han señalado quienes se han centrado en la propuesta decolonial, fue instaurada y construida la matriz colonial, durante el proceso de conquista y a lo largo del proceso, en tanto se intentaba resolver problemáticas de distinto orden, así como organizar el control político y económico. Así una vez instaurada, dicha matriz es la que regula las formas de vida, sociedad y economía, vistas y gestadas desde la Europa y dominando la parte no europea del mundo.

Como Walter Mignolo apunta, que para regular ese proceso se necesitó de una instancia enunciativa: “actores sociales, instituciones y un marco conceptual e ideológico que de sentido a la regulación. En el

siglo XVI y en el proceso de gestión en el control de las Indias Occidentales, la instancia enunciativa estuvo anclada en dos principios rectores: el patriarcado y el racismo” (Mignolo 2014: 11)

Por un lado el patriarcado como el regulador de las relaciones sociales de género además de las preferencias sexuales, que no actúan de manera aislada, nada lo hace, sino más bien en lo relación a la autoridad y a la economía, pero también al conocimiento “qué se puede/debe conocer, quiénes pueden y deben saber. Mujeres, Indios y Negros estaban excluidos del acceso a lo que se considera la cúpula del saber” (Mignolo 2014:11) como hoy día el conocimiento y quién lo hace, tiene un valor y una jerarquía.

Las ciencias se han caracterizado por medir, clasificar, numerar, valorar, con metodologías que sería prudente pensar sí realmente consideran al otro, como otro. ¿Seremos acaso responsables o cuando menos partícipes de esa explotación material y simbólica? ¿Estaremos contribuyendo a la estandarización, normalización y homogenización de las personas? Valdría la pena hacernos esas preguntas, pensar en nuestro acercamiento al otro, pues mucho se ha avanzado cuando nos hemos hecho cargo de que lo que sentimos y somos también influye en lo que hacemos; muestra de ello son el buscar y crear formas de investigar, las llamadas metodologías horizontales, la autoetnografía, los intentos de la medicina pensada en el otro y en la diversidad, así como tantas otras propuestas.

Trabajo arduo parece entonces reexperienciar las prácticas y los significados humanos, reexperienciar y redirigir las miradas de las ciencias, de las instituciones educativas y de quienes se encargan de transmitir conocimiento, momentos de crisis atraviesa la posibilidad de crear, criticar, replantear y sin embargo es cuando nos damos cuenta que es de suma importancia complejizar los fenómenos, abrir las miradas, los enfoques, profundizar en las teorías, ampliar el crisol del conocimiento que incluya las emociones y las percepciones

Modificar nuestras prácticas, entender las inscripciones del cuerpo, modificar, implica involucrase en lo más recóndito de nuestra cotidianidad, de nuestra intimidad, sacar a flote los dolores, las pasiones, entender, visibilizar, hacer encontrar los prejuicios en nuestras prácticas, nuestros gustos, nuestros gestos y valores, dejar de pensar y ponderar a algunos grupos, características como superiores y dejar de justificar bajo ese argumento de la diversidad, la normalidad, homogeneidad e incluso la identidad, la explotación material y simbólica de las personas.

Bibliografía

Aguado J. (2004) *El cuerpo humano e imagen corporal. Notas de una antropología de la corporeidad*. México: Facultad de Medicina/Instituto de Investigaciones UNAM.

Aguirre Beltrán, G. (1994) *Obra antropológica XVI. El negro esclavo en Nueva España*. Veracruz; México: Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social, Fondo de Cultura Económica.

Arboleda, R. (2009) *El cuerpo: huellas del desplazamiento. El caso de Macondo*. Medellín, Colombia: Hombre nuevo editores.

Bogin, B. (2001) *The aging of Humanity. The growth of humanity*. New York: Wiley-Liss

Bourdieu, M. (2001) La creencia y el cuerpo En H, Islas (comp) De la historia al cuerpo y del cuerpo a la danza. (Edición original 1991) INBA/CONACULTA, México.

Chazaro, L y R, Estrada (2005) *En el umbral de los cuerpos. Estudios de antropología e historia* (Ed.), Puebla, México, El Colegio de Michoacán / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades.

Correa, E. (2005) *Problemas y restos para los estudios de la identidad en la población de origen africano de la Costa Chica de Oaxaca en México*. En M, Vázquez y E, Correa (comp). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Giménez, G. (2002) “Paradigmas de la identidad” En Chichu, A. (2002) coord. Sociología de la Identidad. Universidad Autónoma Metropolitana. Porrúa México.

Lamas, M. (2012) *Transexualidad: identidad y cultura*. Tesis de Doctorado Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de Investigaciones Antropológicas UNAM.

Le Breton, D. (1995) *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Nueva Visión,

Merleau Ponty, M. (1998) En A, Rico Bovio Las fronteras del cuerpo. Crítica de la corporeidad. Abya-Yala, México.

Mignolo, W. (2014) ¿Cuáles son los temas de género y descolonialidad? En W. Mignolo (compilador) Género y Decolonialidad (2014) Buenos Aires Argentina: Ediciones el Signo.

*Muñiz, E. (2008) Registros corporales. Historia cultural del cuerpo humano. México: UAM/CONACYT.*

*Sahlins, M. (2011) La ilusión occidental de la naturaleza humana. México: Fondo de Cultura Económica.*