

Cuerpos racializados.

Restrepo, Eduardo.

Cita:

Restrepo, Eduardo (2010). *Cuerpos racializados*. *Revista Javeriana*, 146 (770), 16-23.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/eduardo.restrepo/82>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ph6y/dZe>

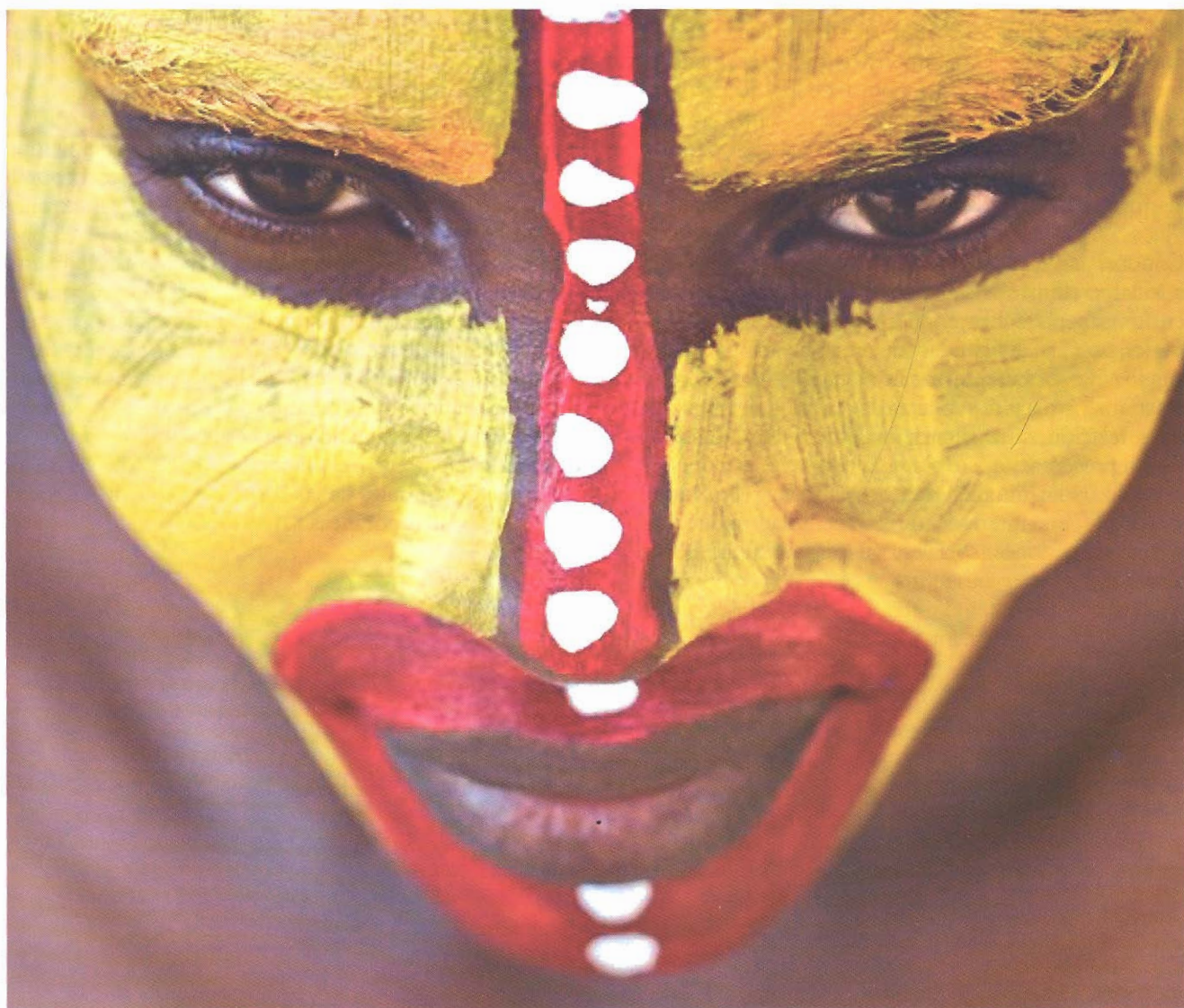


Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. *Acta Académica* fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Cuerpos racializados

Eduardo Restrepo*



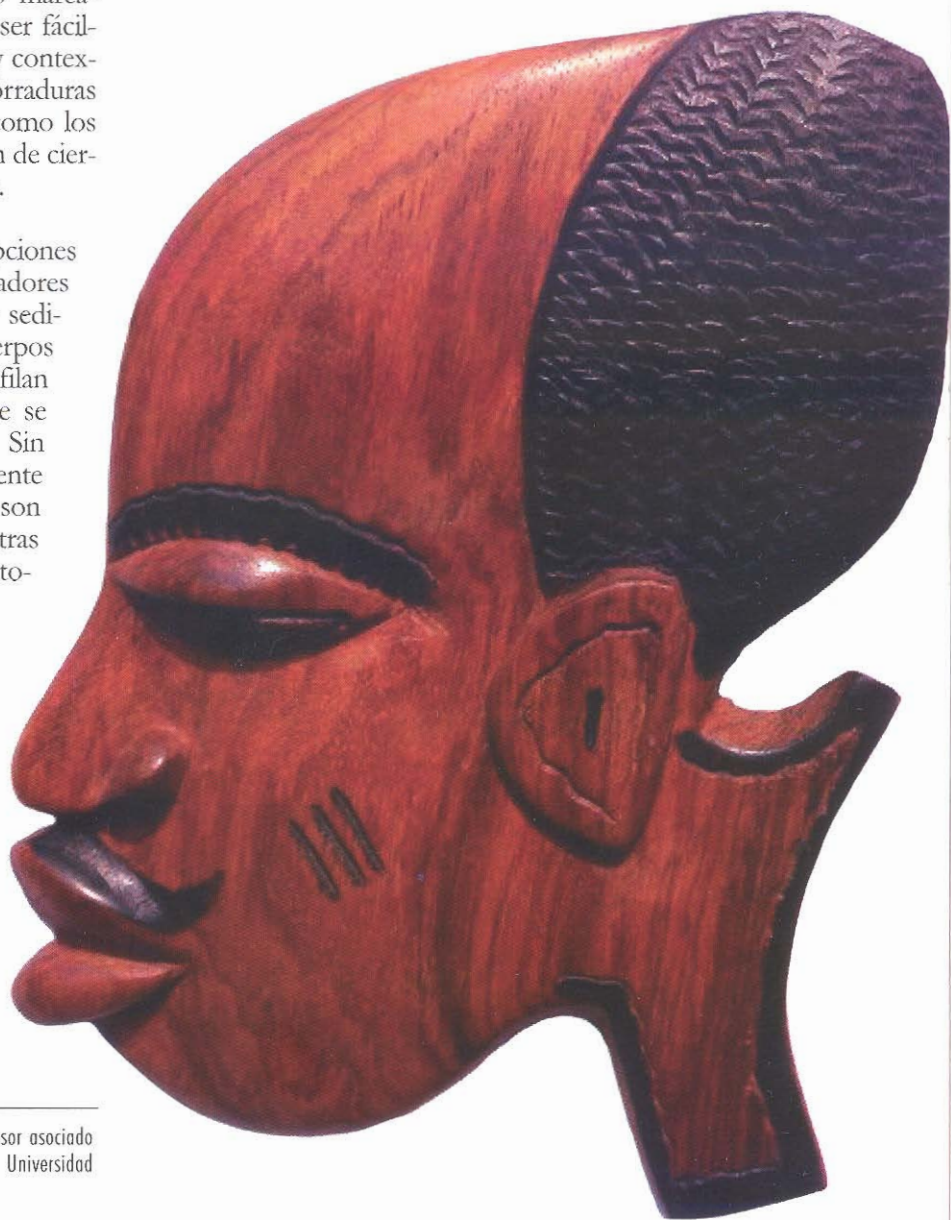
¡Oh, cuerpo mío, haz de mí, siempre, un hombre que interrogue!

Frantz Fanon (1973: 192).

múltiples son las marcas significativas que, en determinadas momentos y ubicaciones, inscriben los cuerpos individuales. Los marcadores de género y de generación tienden a ser fácilmente reconocibles, incluso en situaciones y contextos que introducen ciertas indefiniciones, borraduras y subversiones. En contraste, marcadores como los de clase, pero también los de lugar, requieren de ciertos códigos para ser adecuadamente legibles.

No obstante, las transformaciones, interrupciones y reinscripciones de la multiplicidad de marcadores corporales, pero también sus fijaciones y sedimentaciones, no sólo constituyen los cuerpos propios y sus experiencias sino también perfilan significativamente el tipo de relaciones que se establecen con los cuerpos de los otros. Sin duda, estas marcaciones son profundamente históricas y culturalmente situadas. Algunas son relativamente extendidas, mientras que otras hacen parte de circuitos hermenéuticos y sectores sociales más restringidos.

Ahora bien, los cuerpos no son una *tabula rasa* a la que se le agregarían, por voluntad individual o por trazos históricos y situacionales, una serie de marcadores de los cuales pueden ser disociados, sino que estos marcadores literalmente constituyen los cuerpos. No existe algo así como cuerpos al margen e independientemente del entramado de prácticas significantes y de las tecnologías de inscripción que los han constituido, lo que no significa que los cuerpos se reduzcan a tales prácticas y tecnologías.



* Doctor en Antropología con énfasis en Estudios Culturales. Profesor asociado del Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar, Pontificia Universidad Javeriana.



FIG. 341. — Negro. 364.



FIG. 343. — Young Chimpanzee. 365.



FIG. 340. 362.



Greek.

FIG. 342. 367.



Cerebro Negro.

FIG. 344. 366.



Young Chimpanzee.

(468)

La racialización se puede considerar como una particular marcación constitutiva de los cuerpos. Una marcación que se deriva del sistema colonial europeo donde determinados rasgos corporalizados fueron adquiriendo central significancia en la constitución de ciertas diferencias y jerarquías entre los seres humanos (Wade 1997, 2002). En estas jerarquías, los europeos aparecían como racialmente superiores mientras que el resto ocupaba diversos lugares en una gradiente de inferiorización, en la cual la mayor cercanía o lejanía con respecto a los europeos era criterio suficiente de su mayor o menor superioridad.

Rasgos como la forma del cabello, el tamaño del cráneo o el color de la piel fueron históricamente configurados como indicadores racializados para codificar unos grupos raciales, para imaginar las razas. Dados los densos procesos de sedimentación en los cuales han sido fijados, estos indicadores se imponen con tal obviedad que es ardua la labor de su desnaturalización en aras de poner en evidencia la contingente labor de selección y destilación de unos rasgos (y no otros) que, por lo demás, no tienen mayor consistencia empírica ni homogénea distribución entre los grupos racializados a los que supuestamente se refieren.

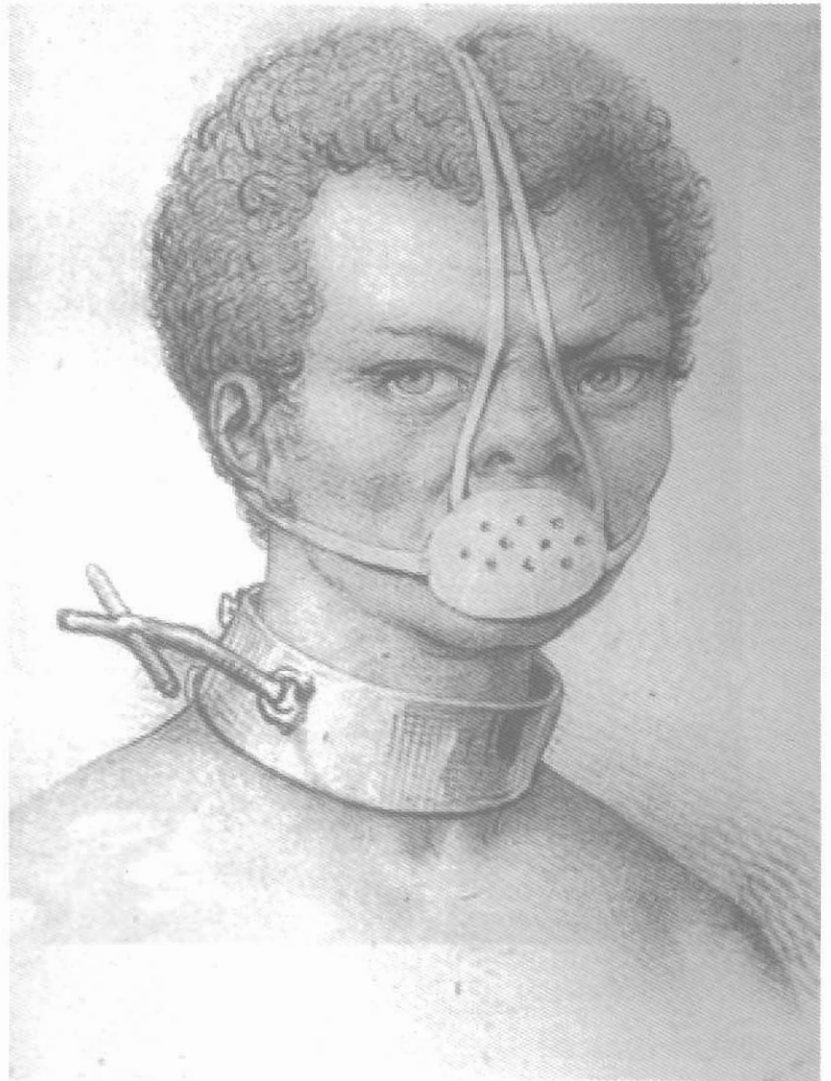
El núcleo duro de gran parte de la imaginación racial consiste en considerar que ciertos indicadores corporalizados, en tanto expresión de una naturaleza heredada de grupos humanos diferenciados, implican unas necesarias correspondencias con unas habilidades intelectuales, cualidades morales y características comportamentales determinadas. Con las articulaciones del racismo científico a finales del siglo XIX y principios del XX, esta imaginación adquiere los diferentes lenguajes y el efecto de verdad derivado de la autoridad de la ciencia de la época.

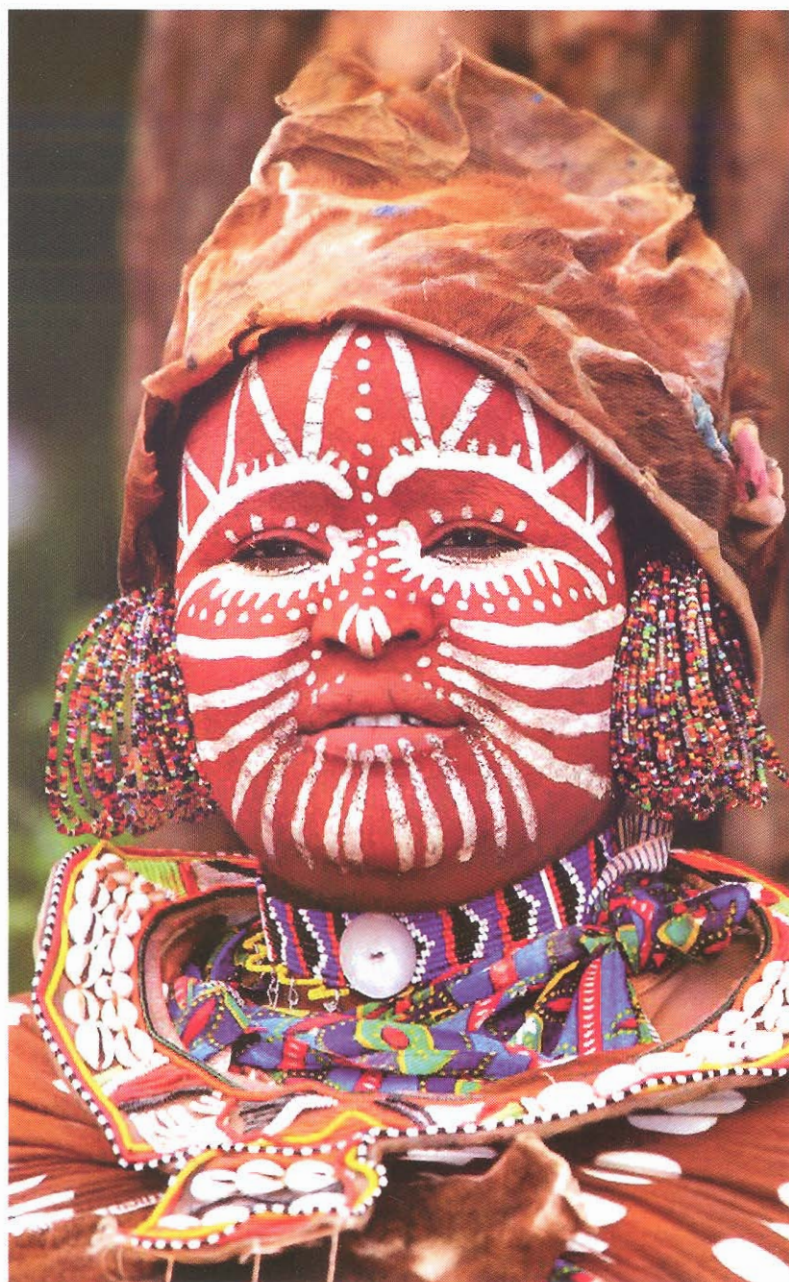
► El núcleo duro de gran parte de la imaginación racial consiste en considerar que ciertos indicadores corporalizados, en tanto expresión de una naturaleza heredada de grupos humanos diferenciados, implican unas necesarias correspondencias con unas habilidades intelectuales, cualidades morales y características comportamentales determinadas.

En las versiones del racismo científico europeo y estadounidense, nociones vagas de lo heredado se fijan como herencia biológica (López Beltrán 2004), al igual que ideas generales de las comunalidades de 'sangre' que desde siglos atrás incluían aspectos religiosos, sociales y culturales se decantan como genética (Stocking 1994). En América Latina, sin embargo, como lo ha argumentado Marisol de la Cadena (2005, 2007), la marcación racial de los cuerpos ha recurrido a menudo a dimensiones educativas o culturales más que a las estrictamente 'biológicas' para establecer distinciones y jerarquizaciones naturalizadas.

El que la existencia de la raza haya sido cuestionada por las ciencias biológicas y genéticas no significa que en los diversos imaginarios y prácticas sociales los cuerpos no continúen siendo percibidos y discriminados racialmente. La imaginación racial ha precedido y se ha mantenido más allá de sus articulaciones en el racismo científico, el cual tuvo su expresión paradigmática en los movimientos eugenésicos en las primeras décadas del siglo XX. Gústenos o no, las ideas de raza continúan troquelando aquí y ahora percepciones y prácticas sociales sobre los cuerpos propios y los de los otros (Segato 2010).

Basta con echar una mirada a los foros de las versiones electrónicas de las noticias de los periódicos del país sobre Piedad Córdoba o Hugo Chávez para encontrar los más exacerbados planteamientos racistas alimentados por odios políticos. No obstante, estas expresiones extremas y explícitas de la apelación a ideas de raza que constituyen corporalidades abyectas no se circunscriben a algunos individuos racistas y al ciberespacio. Cuestionando la extendida narrativa de que "en Colombia no hay racismo" (que supondría que habitamos una formación nacional post-racial), múltiples estudios realizados durante las últimas dos décadas (por ejemplo, Cunin 2003, Rodríguez *et al.* 2008, Wade 1997) demuestran cuán afianzadas se encuentran no sólo las ideas de raza en amplios sectores poblacionales y de la geografía del país sino también qué tan hondo calado han adquirido las prácticas históricas y actuales de discriminación racial.





Las ideas de raza se pueden encontrar, incluso, en los sitios más insospechados. Así, por ejemplo, en académicos, funcionarios y activistas que rechazan abiertamente la utilización del término “raza”, dada su inexistencia como entidad biológica y apelan a nociones como las de cultura o las de etnia, no es extraordinario encontrar que paradójicamente éstas últimas sean articuladas racialmente. Cuando la cultura, el grupo étnico o la etnia se entienden como una determinación naturalizada y jerarquizando diferencias entre las poblaciones humanas, dejando de indicar contingentes configuraciones históricas, no hacen más que reproducir la imaginación racial en ropajes culturalistas o etnicistas (Grimson 2008: 51). Ahora bien, dado que la palabra “cultura” con este tipo de acepción ha ido siendo apropiada por sectores cada vez más amplios de la población como periodistas, gestores culturales y gente de diversos estratos sociales, algunos académicos han referido a esto como un desplazamiento de un racismo biológico a un racismo cultural (Hall [1992] 2010: 386).

Si este análisis es acertado, las marcaciones culturalistas o etnicistas pueden fácilmente operar como eufemismos de cuerpos racializados. Esto significa que no basta con apelar al lenguaje de la cultura, de la etnicidad o de la región para escapar necesariamente a los engranajes y gramáticas de la imaginación racial que habitan y producen distintas corporalidades. Si se piensa en los discursos y prácticas de distinción de lo *paisa*,

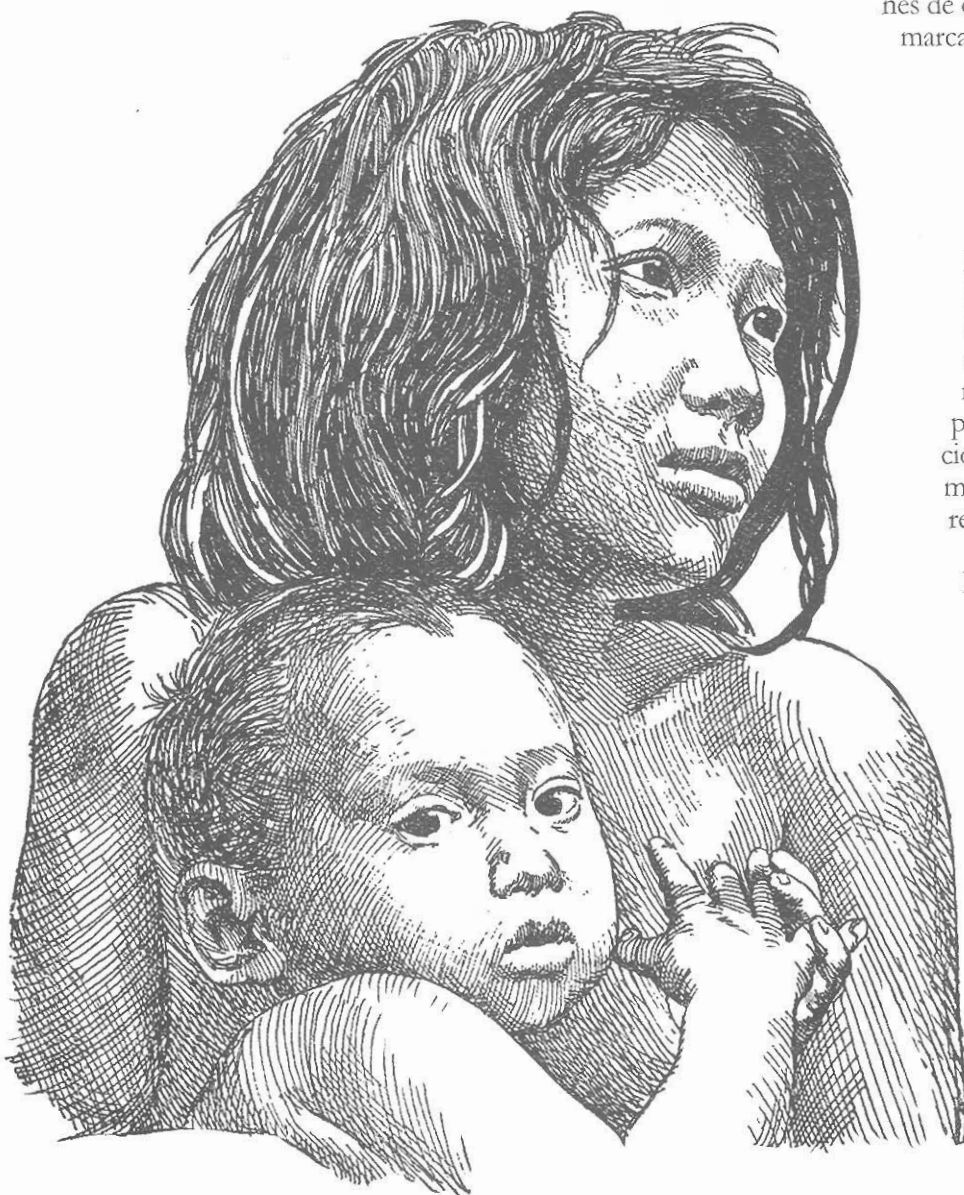
► Cuando la cultura, el grupo étnico o la etnia se entienden como una determinación naturalizada y jerarquizando diferencias entre las poblaciones humanas, dejando de indicar contingentes configuraciones históricas, no hacen más que reproducir la imaginación racial en ropajes culturalistas o etnicistas.

es claro cómo no es suficiente con enmarcarles en un vocabulario culturalista o regional para suspender sus abiertas configuraciones raciales, cuando no racistas.

Los cuerpos racializados existen dentro de regímenes de corporalidad situados. Así, por ejemplo, la marcación racial de negritud en un cuerpo determinado depende del contexto. Un cuerpo que es considerado como 'negro' en una ciudad de los Estados Unidos, puede ser a su vez clasificado como 'mestizo' o incluso 'blanco' en una de América Latina. La cantautora Mercedes Sosa puede ser llamada "La Negra Sosa" en Argentina, pero muy difícilmente se le hubiera colocado tal apelativo en un país como Brasil. Los regímenes de corporalidad de ambos países varían dadas sus diferentes formaciones nacionales de alteridad en las que las marcaciones raciales de los cuerpos con respecto a la negritud son bien distintas.

Entre las disímiles regiones o localidades de un mismo país a menudo también sucede esto. En Colombia, por ejemplo, las marcaciones raciales de negritud corporalizadas que operan en un lugar como Medellín no son las mismas que en Cartagena o en Quibdó. Alguien que puede ser percibido como 'negro' en la primera ciudad, no necesariamente lo es en Cartagena o en Quibdó. Esto significa, en suma, que la negritud no debe ser entendida como un atributo inmanente a ciertos cuerpos, sino que se encuentra en función de las diferentes marcaciones raciales existentes en regímenes de corporalidad situados.

Con respecto a las marcaciones raciales, nos encontramos con distintos regímenes de corporalidad en las ciudades



Ilustraciones. Razas Humanas. Madre e Hijo. Protomalayo

► Los cuerpos racializados existen dentro de regímenes de corporalidad situados. Así, por ejemplo, la marcación racial de negritud en un cuerpo determinado depende del contexto. Un cuerpo que es considerado como 'negro' en una ciudad de los Estados Unidos, puede ser a su vez clasificado como 'mestizo' o incluso 'blanco' en una de América Latina.

mencionadas. Esto no quiere decir que los regímenes de corporalidad sean homogéneos en una ciudad o una región, ya que tienden a existir heterogeneidades dadas diferencias en los sectores poblacionales o generacionales. Pero sí se puede afirmar que existen ciertos contrastes en las marcaciones raciales de los cuerpos que deben tener en consideración las diferencias nacionales, regionales y locales, es decir, la dimensión de lugar.

Esto también es cierto en términos históricos. Las marcaciones raciales de los cuerpos se han transformado históricamente. Más aun, para continuar con el ejemplo de la negritud, se podría afirmar que hay momentos históricos donde la negritud no se constituye desde marcaciones raciales aunque, como es obvio, apela a indicadores corporalizados referidos al color de la piel u otros rasgos que hoy se encuentran asociados a la racialización de los cuerpos.¹ Pero cuando se constituye desde marcaciones raciales, éstas últimas varían sustancialmente si nos encontramos ante una imaginación racial propia del racismo científico o una articulada al culturalismo.

Nuevamente, esta dimensión histórica no debe ser considerada como una sucesión de unas marcaciones raciales que son abandonadas de la noche a la mañana por otras ni, menos aún, suponer que porque la imaginación racial ha sido desterrada en ciertos ámbitos y sectores sociales esto necesariamente significa que no continúan operando hoy diferentes marcaciones raciales asociadas a distintos momentos del pasado. La metáfora geológica de las sedimentaciones contribuye hasta cierto punto a concebir la idea de que marcaciones raciales que emergieron en el pasado no han desaparecido sino que sirven de sustratos para las otras más recientes. La noción gramsciana de sentido común es quizás una mejor aproximación a para entender mejor el proceso (cfr. Hall [1986] 2010).

En síntesis, he argumentado que las marcaciones raciales producen cuerpos racializados que deben ser comprendidos en su situacionalidad, historicidad y relacionalidad constitutivas. Igualmente, he planteado que 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 **RJ**

1. Para una sustentación de este argumento, ver Restrepo (2009).

Referencias citadas

Cunin, Elisabeth. 2003. *Identidades a flor de piel. Lo "negro" entre apariencias y pertenencias: categorías raciales y mestizaje en Cartagena*. Bogotá: Icanh.

De la Cadena, Marisol. 2007. "Introducción" En: *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*. pp. 6-35. Popayán: Enviñón Editores.

_____. 2005. Are Mestizos Hybrids? The Conceptual Politics of Andean Identities. *Journal of Latin American Studies*. (37): 259-284.

Fanon, Frantz. 1973. *Piel negra, mascararas blancas*. Buenos Aires: Editorial Abraxas.

Grimson, Alejandro. 2008. Diversidad y cultura. Reificación y situacionalidad. *Tabula Rasa*. (8): 45-67.

Hall, Stuart. [1986] 2010. "La importancia de Gramsci para el estudio de la raza y la etnicidad". En: Stuart Hall, *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. pp. 257-285. Popayán-Lima-Quito: Enviñón Editores-IEP- Instituto Pensar-Universidad Andina Simón Bolívar.

_____. [1992] 2010. "La cuestión de la identidad cultural". En: Stuart Hall, *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. pp. 363-404. Popayán-Lima-Quito: Enviñón Editores-IEP- Instituto Pensar-Universidad Andina Simón Bolívar.

López Beltrán, Carlos. 2004. *El sesgo hereditario. Ámbitos históricos del concepto de herencia biológica*. México: UNAM.

Restrepo, Eduardo. 2009. "El negro en un pensamiento colonial del siglo XVII: diferencia, jerarquía y sujeción sin racialización". En: María Eugenia Chaves (ed.), *Genealogía de la diferencia. Tecnologías de la salvación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial*. pp. 118-176. Bogotá: Abya-Yala-Editorial Universidad Javieriana.

Rodríguez, César et al. 2008. *Raza y derechos humanos en Colombia. Informe sobre la discriminación racial y derechos de la población afrocolombiana*. Bogotá: Universidad de los Andes.

Segato, Rita Laura. 2010. Los cauces profundos de la raza latinoamericana: una relectura del mestizaje. *Crítica y emancipación* (3): 14-44.

Stocking, George W. 1994. The Turn-of-the-Century Concept of Race. *Modernism/ Modernity* 1 (1): 4-16.

Wade, Peter. 2002. *Race, Nature and Culture. An Anthropological Perspective*. London: Pluto Press.

_____. 1997. *Gente negra, nación mestiza. Dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: Ediciones Uniandes.