



Pierced Lady |

REY STAND, CREATIVE COMMON / FLICKR

DEL MESTIZAJE A LA HIBRIDACIÓN CORPORAL: LA ETNOCIRUGÍA COMO FORMA DE RACISMO*

*DA MESTIÇAGEM À HIBRIDAÇÃO CORPORAL:
A ETNOCIRURGIA COMO FORMA DE RACISMO*

*FROM MISCEGENATION TO CORPORAL HYBRIDAZATION:
ETHNO-SURGERY AS A FORM OF RACISM*

Elsa Muñiz**

El objetivo de este artículo es exponer la manera en la cual la exclusión y la discriminación por motivos raciales persisten en sociedades que se asumen como democráticas e incluyentes. Para el efecto, se retoma el caso mexicano en dos momentos de su historia reciente: la posrevolución y el periodo de 1988 al 2000. Se demuestra que ciertas prácticas cosméticas funcionan como dispositivos corporales que materializan a los sujetos, produciendo híbridos corporales que constituyen subjetividades e identidades características de las sociedades posnacionales.

Palabras clave: etnocirugía cosmética, mestizaje, hibridación corporal, cuerpo-corporalidad, racismo, dispositivo corporal.

O objetivo deste artigo é expor a maneira na qual a exclusão e a discriminação por motivos raciais persistem em sociedades que se assumem como democráticas e inclusivas. Para o efeito, se retoma o caso mexicano em dois momentos de sua história recente: a pós-revolução e o período de 1988 a 2000. Demonstra-se que certas práticas cosméticas funcionam como dispositivos corporais que materializam os sujeitos, produzindo híbridos corporais que constituem subjetividades e identidades características das sociedades pós-nacionais.

Palavras-chave: etnocirurgia cosmética, mestiçagem, hibridação corporal, corpo-corporalidade, racismo, dispositivo corporal.

This article aims to expose how race-based exclusion and discrimination persist in allegedly democratic and inclusive societies. By reviewing two periods of the recent Mexican history: the post-revolutionary period and the years between 1988 and 2000, it is shown how certain cosmetic practices work as corporal dispositifs that materialize subjects producing corporal hybrids, which constitute subjectivities and identities proper to post-national societies.

Key words: cosmetic ethno-surgery, miscegenation, corporal hybridization, body-corporeality, racism, corporal dispositif.

* Este texto es producto de la investigación que lleva por nombre: "Disciplinas y prácticas corporales en la modernidad mexicana. Una mirada transdisciplinaria", apoyada por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología en su primera etapa del 2008 al 2011. En la actualidad, se encuentra registrada en la Universidad Autónoma Metropolitana con vigencia hasta el 2014, periodo en el que se realiza su segunda etapa. A partir de este trabajo, se han producido algunos libros, artículos y ponencias presentadas en foros internacionales.

** Doctora en Antropología, Maestra en Historia, con Especialidad en Estudios de la Mujer. Profesora-investigadora de posgrado de la División de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, D. F. (México). E-mail: muniz.elsa.garcia@gmail.com

En 1991, Roger Bartra destacaba, en un breve artículo, la intención de algunos países del llamado “Tercer Mundo” por trascender democráticamente los autoritarismos característicos de su cultura política. Para algunos de éstos, como México, sería indispensable superar el orgullo nacionalista en aras de construir una identidad posnacional basada en formas pluriculturales y democráticas tendientes a una vida cívica que participara del mundo occidental (Bartra, 1991). En palabras de Habermas, al referirse a la sociedad alemana posterior al nazismo: “[...] el nacionalismo quedó extremado entre nosotros en términos del darwinismo social que culminó en un delirio racial que sirvió de justificación a la aniquilación masiva de los judíos” (1989: 116), de ahí que la superación del fascismo se instaurara como la perspectiva histórica capaz de entender la identidad posnacional, cristalizada en torno a los principios universalistas del Estado de derecho y la democracia.

Para el antropólogo, en México se había iniciado ya la transición hacia una cultura política posnacional en gran parte del país. Su reflexión se inscribía en el conjunto de discusiones que durante los años noventa presentaban como novedoso el tránsito a la democracia en el que intelectuales y académicos depositaban su confianza a partir de las características que adoptaban las sociedades posnacionales, ya mencionadas por el proio Habermas. Baste recordar las interdependencias económicas en relación con la economía mundial, las migraciones, la creciente pluralidad étnica de las poblaciones y el aumento en capacidad y espesor de las comunicaciones, la creciente sensibilidad hacia la violación de los derechos humanos, las nuevas formas de explotación, la miseria, el hambre y los movimientos de liberación nacional (Habermas, 1989). Tales procesos implicarían la adopción de orientaciones valorativas “universalistas”, es decir, relativizar las propias formas de existencia frente a la legitimidad de los demás modos de vida, reconociendo los derechos de los otros, sin la pretensión de imponer la propia identidad y ensanchando los límites de la tolerancia, esto es lo que Habermas llamó “universalismo moral” (1989: 117).

Ante los planteamientos vertidos por Habermas y retomados por Bartra, encontramos una serie de acontecimientos políticos que han marcado las dos últimas

décadas en la vida política y social de México: hablamos de levantamientos indígenas, aumento en la criminalidad y la delincuencia, crisis económicas, fraudes electorales y gobiernos cuya legitimidad está en duda; de este modo, podemos avanzar una crítica a la democracia a la que se pretende haber arribado a inicios del siglo XXI. Sobre todo si la discriminación por clase, por género, étnica o racial y por edad es una realidad que se evidencia cuando alguna chica morena y de baja estatura pretende obtener un empleo en algún almacén de lujo, cuando no se permite la entrada a ciertos lugares a quien ostenta rasgos faciales autóctonos, ante los asesinatos de mujeres con ciertas características étnicas, además de los crímenes de odio que persisten a lo largo y ancho del país.

En tal sentido, y a pesar de la crítica al darwinismo social planteada por Habermas, advertimos que la referencia en abstracto a una “identidad posnacional” descarnada y, por lo tanto, a una pluriétnicidad sin corporalidad, nos remite a una democracia imaginada, lo cual conduce a afirmar que en tanto no se reconozca esta dimensión de la subjetividad, supondremos ilusoriamente que la exclusión y la discriminación desaparecen en las sociedades posnacionales, en lugar de considerar su historicidad y los cambios en sus formas de expresión.

Aceptar la corporalidad como constitutiva de los sujetos implica el reconocimiento de las diferencias más íntimas, las que se encuentran en la piel, en las facciones, en la carne de los individuos. Entraña una de las diferencias más evidentes y una de las formas de discriminación más persistentes y sutiles, ya que los sujetos se constituyen en medio de relaciones de poder como las relaciones sexuales, de género, de raza, de clase y de edad, de ahí que el cuerpo no pueda concebirse solamente como la dimensión biológica, sino como un continuo entre biología y cultura, lo cual significa no reificarlo, no reducirlo a uno u otro, pues su comprensión en la ciencia moderna ha estado determinada por alguno de los dos polos: o bien es un objeto biológico, como lo vería la medicina, o bien se presenta como una construcción cultural, tal como se ha propuesto desde la antropología y otras ciencias sociales. Se sugiere verlo, más bien, como punto de partida y llegada del proceso de materialización producto de la performatividad

(Butler, 2002), dada a su vez por los discursos, las representaciones y las prácticas corporales cotidianas y ritualizadas que producen cuerpos dóciles, maleables y controlables. En este sentido, la noción de *corporalidad* como producto de tales relaciones, tanto como de prácticas y experiencias, lleva a pensar también en el “cuerpo vivido” como parte del mundo, de un sistema animado y alimentado por ese cuerpo (Merleau-Ponty, 1993). Es evidente que uno de los ejes fundamentales que distingue al Estado nacional del posnacional es la concepción sobre los sujetos encarnados que los constituyen respectivamente, pues la homogeneización étnica y racial necesaria en la conformación de la identidad nacional da paso al reconocimiento de la diversidad y a la pluriétnicidad característica de la identidad posnacional.

En el proceso mexicano, el tránsito del autoritarismo nacionalista hacia una sociedad posnacional puede observarse claramente a partir del establecimiento de una comparación entre dos etapas que podemos reconocer como momentos de refundación: la llamada *Posrevolución* o etapa de reconstrucción nacional a partir de 1920 y hasta 1940, caracterizada por la llegada al poder de un nuevo grupo, burgués y modernizador, y la que va de 1988 al 2000 con el arribo, por primera vez en setenta años, de un partido de oposición y conservador a la Presidencia de la República. Dado el espacio y la amplitud del tema, sólo se hará referencia a la importancia que adquiere la corporalidad y las referencias al tipo étnico y racial de los individuos para el establecimiento del poder.

En la primera etapa de la que hablamos, México iniciaba su proceso de reconstrucción nacional después de una guerra civil que ya duraba diez largos años. A la modernización económica que caracterizó el régimen dictatorial de Porfirio Díaz durante los últimos veinte años del siglo XIX y el primer decenio del XX, le seguiría un inminente proceso de transformación social y cultural cuyo objetivo era terminar con los resabios feudales y, de una vez por todas, ingresar al concierto de las naciones que constituían el



Mujeres en estado de excepción: La Josefa,
carboncillo sobre papel misionero (1.00 x 0.70 m) | ISABEL RODRÍGUEZ, 2012

mundo moderno posterior a la Primera Guerra Mundial. En este contexto, se hacía necesaria la idea de una refundación del país a partir de la confrontación de una sociedad decadente con el surgimiento de una nación joven y vigorosa, donde la definición de la “identidad nacional” desde diversos discursos del poder se utilizó como núcleo unificador de la sociedad mexicana posrevolucionaria; este proceso se caracterizó por su tenden-

cia homogeneizadora al instituir la mexicanidad desde una corporalidad atribuida al mestizo de piel morena, cabello oscuro y facciones toscas.

En la segunda etapa, se advierte el origen diverso de la cultura y de la identidad, se enaltece la pluriétnicidad y la pluralidad cultural como elementos constitutivos de lo mexicano. Se argumenta desde la oficialidad del gobierno y también desde las fuerzas progresistas, la importancia de reconocer la diversidad étnica, racial y sexual, y en un contexto de globalización, se percibe la identidad del ciudadano como producto de diversas razas y grupos étnicos, incluidos los propios y los ajenos¹.

En ambas caracterizaciones advertimos la centralidad que adopta la corporalidad en la definición de la *identidad*, y en sus argumentos una crítica a la “pureza de raza”: en la primera, vemos una exaltación del mestizaje, impuesto ideológicamente como un ideal y única posibilidad de pertenencia, o como diría el mismo Bartra, como parte del “mito del mexicano” (1987: 15-23). En la segunda, se pregona un reconocimiento del otro,

del diferente, se adopta la diversidad como discurso. No obstante, en ninguno de los dos planteamientos se ha logrado trastocar la discriminación por motivos étnicos y raciales. La predominancia de los modelos hegemónicos, en tanto características físicas, sigue ubicándose en la piel blanca, el cabello rubio y las facciones “caucásicas”; se valora la altura y la delgadez; aún se considera la heterosexualidad como norma; y la juventud se percibe como el estado ideal de los individuos.

En este breve texto, me propongo mostrar que la discriminación y la exclusión por motivos raciales² sigue siendo una constante en las sociedades contemporáneas de América Latina, en particular en el caso mexicano, a pesar de los discursos sobre diversidad y reconocimiento del otro, del distinto, del diferente. Me parece fundamental enfatizar que la democracia política y social no será tal en tanto no se tomen en cuenta a los sujetos encarnados y la historicidad de las prácticas discriminatorias como relaciones que materializan a los sujetos. Al mismo tiempo, considero que una expresión muy contemporánea, tanto de la importancia de lo corporal en



Scarification by lestyn Flye

LOUIS CHANG, CREATIVE COMMON / FLICKR

los procesos de subjetivación, como de la discriminación y exclusión de los sujetos por causa de su apariencia, es la proliferación de la cirugía cosmética, cuya función es mejorar la apariencia, buscar la belleza y la perfección y, en esta búsqueda, se produce un efecto homogeneizador a partir de los modelos estéticos que imponen. Afirmo, entonces, que si en el contexto de algunos de los Estados nacionales latinoamericanos, en particular en el caso de México, el prototipo racial de los individuos estaba establecido desde el mestizaje como parte de un proceso bio-psico-social y cultural, en nuestros días hablamos de un proceso de *hibridación corporal*³, producido por dispositivos corporales, tales como la cirugía cosmética étnica, también llamada *etnociugía*, por los médicos cirujanos plásticos, proceso en el cual los sujetos se materializan a partir de una combinación de rasgos atribuidos a diferentes “tipos raciales”, como es la nariz respingona, el aumento de los glúteos o los senos, el agrandamiento de los ojos, el alaciado del cabello, sólo por mencionar algunos. Es por eso por lo que, para dar cuenta de lo que he afirmado, utilizo como eje de mi argumentación el caso de la llamada *etnociugía cosmética* como un mecanis-

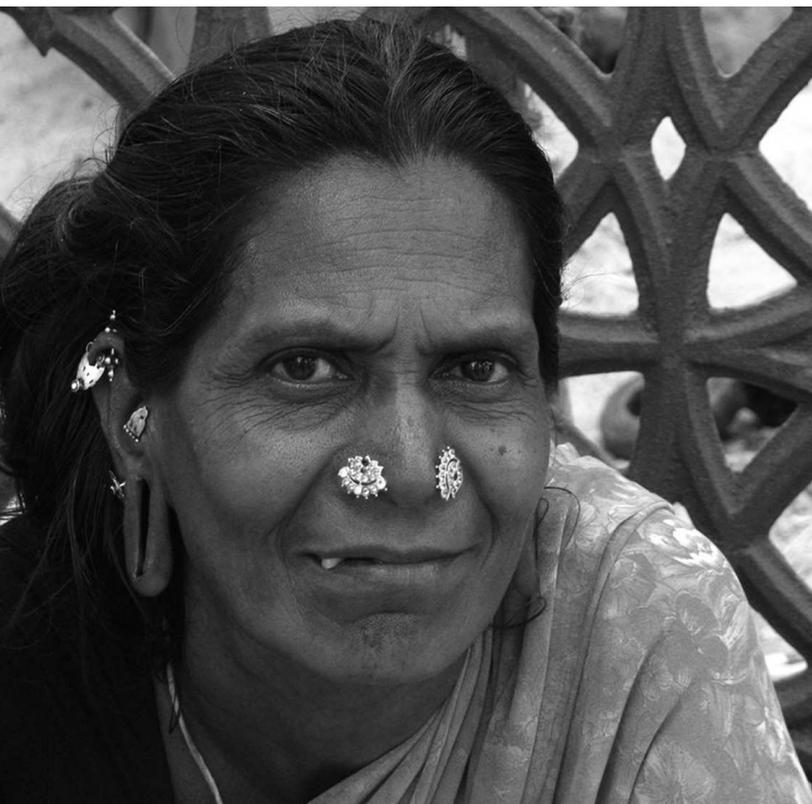
mo utilizado en las sociedades contemporáneas para, de nueva cuenta, imponer una homogeneización fenotípica de los sujetos en la conformación de las “identidades posnacionales”. Cabe aclarar que el presente texto se circunscribe a lo acontecido en México y en algunos países de América Latina, como Ecuador, Colombia, Brasil, no obstante, debo señalar que la etnociugía es un conjunto de eventos que encontramos en otros contextos, cuando vemos que la “nariz judía” es objeto de transformación o los ojos oblicuos de las/os asiáticas/os se agrandan gracias a una intervención quirúrgica, o que la estatura de los ejecutivos chinos se modifica mediante operaciones largas y dolorosas (Muñiz, 2011).

LA IDENTIDAD NACIONAL: MESTIZAJE Y HOMOGENEIZACIÓN

Los debates en torno al mestizaje como fundamento de la identidad del mexicano habían mantenido la atención de los intelectuales desde el siglo XIX, pero durante la primera mitad del siglo XX, con el triunfo de la Revolución mexicana, se pensó que la definición del “nuevo mexicano” sería la base para la cohesión cultural interna de la nación. Andrés Molina Enríquez había señalado en 1909 en su obra *Los grandes problemas nacionales*, que

[...] todo trabajo encaminado en lo futuro al bien del país, tiene que ser la continuación de los mestizos como elemento étnico preponderante y como clase política directora de la población [...] la necesidad de que el elemento mestizo continúe en el poder, se impone por tres razones concluyentes [...] es el más fuerte, [...] es más numeroso, [...] es el más patriota (Molina, 1997: 357-358).

Por su parte, el antropólogo mexicano Manuel Gamio, ya en 1916, mostraba que su interés por el mestizaje estaba íntimamente ligado a su obsesión por la homogeneidad, pues para él, la mayoría de los pueblos latinoamericanos no eran propiamente naciones, ya que carecían de unidad étnica y de identidad cultural (Gamio, 1982). Esta ideología que se convirtió en doctrina del partido oficial, forma parte de un discurso sobre la realidad específica de México: el alma de la cultura mexicana es indígena pero su cuerpo político es mestizo y está destinado a defender el alma nacional contra el impe-



Paatiamma

AJITH KUMAR, CREATIVE COMMON / FLICKR

rialismo. La identificación de los revolucionarios como mestizos hizo posible un replanteamiento de la cultura nacional mexicana con la cultura mestiza. Esta fórmula permitió resolver los problemas de la plataforma ideológica del nuevo grupo en el poder, para construir una economía proteccionista y un Estado fuerte. Esta complicada conjunción del nacionalismo mestizo con una economía mixta resultó ser muy poderosa.

José Vasconcelos, uno de los intelectuales y políticos más influyentes de este periodo, expresó su mestizofilia en el libro titulado *Estudios indostánicos* (1938 [1920]). En esta obra afirma que sólo las razas mestizas producen grandes civilizaciones. Más tarde daría su versión del mexicano-mestizo, del exponente máximo de la *raza cósmica*:

Por encima de la eugénica científica prevalece la eugénica misteriosa del gusto estético [...]. La especie entera cambiará de tipo físico y de temperamento, prevalecerán los instintos superiores, perdurarán como síntesis feliz, los elementos de hermosura, que hoy están repartidos en los distintos pueblos [...]. Una mezcla de razas consumada de acuerdo con las leyes de la comodidad social, la simpatía y la belleza, conducirá a la formación de un tipo infinitamente superior a todos los que han existido (Vasconcelos, 1995 [1925]: 41-42).

Esos elementos de hermosura se encontraron en la belleza y simpatía de María Bibiana Uribe, joven de dieciséis años originaria de San Andrés Tenango, Puebla. Era la síntesis feliz que buscaba Vasconcelos, se trataba de la digna representante del tipo “infinitamente superior”, y así la describía una crónica de la época:

En ella se reúnen todas las características de la raza: color moreno, ojos negros, estatura pequeña, manos y pies finos, cabello lacio y negro. Pertenece desde el punto de vista racial a la raza azteca que está extendida por diversas partes de la República; su idioma es el mexicano (*El Universal*, 1921: 1).

Para la ideología nacionalista, la preocupación era definir al “nuevo mexicano revolucionario”, así, en masculino, desdibujando discursivamente a las mujeres, aunque en el proceso mismo siempre estuviera presente la definición genérica de los sujetos. El orden del discurso impuesto desde el nacionalismo oficial, la religión católica, la educación, la medicina, entre otros, caracte-

rizó estrictamente tanto “al mexicano” como a la “mexicana” necesarios para el proceso de reconstrucción nacional. Dicha definición se acercaba a la problemática del individuo y su cuerpo como el sustrato de estos nuevos mexicanos, las discusiones se remontaban a la eugenesia, desde dos puntos de vista: “[...] como ciencia, estudia los factores de mejoramiento de la especie humana; como arte, señala los medios para lograrlo” (Izquierdo, 1923: 189), cuyo fin supremo era apartar a la humanidad de las castas bajas y defectuosas y fomentar las uniones y el aumento en la fecundidad entre los individuos mejor dotados por nacimiento, sustituyendo la búsqueda de uniones provechosas por matrimonios más preocupados por la descendencia.

Tales planteamientos eugenésicos concordaban felizmente con las ideas de mejoramiento que desde las altas esferas de la política se difundían y se presentaban como una meta por alcanzar. La mestizofilia encontró puntos de convergencia con la eugenesia, al menos en los planteamientos de Vasconcelos, quien afirmaba en su obra más célebre, *La raza cósmica* (1925), lo siguiente:

Si reconocemos que la humanidad gradualmente se acerca al tercer periodo de su destino, comprendemos que la obra de fusión de razas se va a verificar en el continente Iberoamericano, conforme a una ley derivada del goce de las funciones más altas. Las leyes de la emoción, la belleza y la alegría regirán la elección de parejas, con un resultado infinitamente superior al de esa eugénica fundada en la razón científica, que nunca mira más que la porción menos importante del suceso amoroso. Por encima de la eugénica científica prevalecerá una eugénica misteriosa del gusto estético. Donde manda la pasión iluminada no es menester ningún correctivo. Los muy feos no procrearán, no desearán procrear, ¿Qué importa entonces que todas las razas se mezclen si la fealdad no encontrará cuna? La pobreza, la educación defectuosa, la escasez de tipos bellos, la miseria que vuelve a la gente fea, todas estas calamidades desaparecerán del estado social futuro. Se verá entonces repugnante, parecerá un crimen de hecho hoy cotidiano que una pareja mediocre se ufane de haber multiplicado miseria. El matrimonio dejará de ser consuelo de desventuras, que no hay por qué perpetuar y se convertirá en una obra de arte (Vasconcelos, 1995 [1925]: 40-41).

Hasta finales de la década de los sesenta, fue duramente criticada la marginación a la que se habían some-

tido a todos aquellos diferentes que no se integraban a la sociedad hegemónica. La nación se presentaba como la forma política de la sociedad moderna, donde las particularidades locales, étnicas o religiosas dieron paso a normas y formas de vida homogeneizadoras, en nombre del progreso, la legalidad y la unidad política.

En ese contexto, se consideraba marginal o minoritario a todo aquel que se presumía ligado a la tradición o a “la pureza”. Esta “minorización”⁴ que se definía desde el discurso hegemónico del nacionalismo a ultranza, negaba toda posibilidad de existencia cultural en términos diferentes a los establecidos por el Estado-nación. Así, la destrucción cultural y social había sido tan importante como la llevada a cabo por las guerras y revoluciones. La muerte real y simbólica de las especificidades étnicas y culturales fue la marca que identificó a las llamadas *minorías*.

DE LA “IDENTIDAD NACIONAL” A LA “IDENTIDAD POSNACIONAL”

No obstante las críticas que las sociedades contemporáneas han elaborado de dichas políticas de minorización y exclusión, la posibilidad y las formas de reconocimiento de estos grupos marginados de la política se encuentran entre las más grandes preocupaciones del programa político de muchas sociedades democráticas en la actualidad. En este sentido, han intentado desdibujar las diferencias jerarquizadas que las sociedades nacionalistas reconocían con el término *minoría*, y se manifiestan por adecuarse a la realidad de las sociedades posnacionales y globalizadas, en las que los reclamos por la igualdad y el reconocimiento que abanderan tanto los protagonistas de los movimientos migratorios, como los grupos tradicionales, religiosos y étnicos, han vuelto cada vez más complejas las formaciones culturales.

Como señala Will Kymlicka (1996), una fuente de diversidad cultural es la coexistencia, dentro de un determinado Estado, de más de una nación, donde *nación* significa una comunidad histórica, más o menos completa institucionalmente, que ocupa un territorio o una tierra natal determinada, y que comparte una lengua y una cultura diferenciadas; un país que

contiene más de una nación no es una nación-Estado, sino un Estado multinacional, donde las culturas más pequeñas conforman las “minorías nacionales” (Kymlicka, 1996: 26). Dicho autor también reconoce una segunda modalidad de diversidad cultural y que ha llamado *polietnicidad*, y a los Estados que se conforman en alguna medida a partir de distintos grupos étnicos que se constituyen y afirman a partir de sus vínculos familiares y lingüísticos a los que se les permite mantener su identidad como etnia, les ha llamado *Estados poliétnicos*.

Podríamos entonces señalar, siguiendo a Kymlicka, que México es un país a la vez poliétnico, en el que se ha adoptado el discurso de la “multiculturalidad” en tanto política de reconocimiento, así como un tipo de respuesta a los reclamos formulados por los grupos minoritarios o subalternos, producto muchos de éstos de ciertas contradicciones generadas por las políticas asimilacionistas⁵ características del Estado-nación a partir del proceso rector de 1920, y que enfrentaban a la sociedad nacional con el sinnúmero de etnias sobrevivientes. No obstante, para este autor, estas son las dos formas principales de pluralismo cultural a las que podemos aludir, ya que el término *multiculturalismo*, en tanto contempla la existencia de la diversidad cultural en el seno de la sociedad (Nash, 2001), resulta ambiguo, pues no permite diferenciar entre multinacional y poliétnico.

En palabras de Charles Taylor, el multiculturalismo es una de las políticas actuales que recogen las demandas de los sujetos basadas en el ideal de la dignidad humana, las cuales apuntan al menos en dos direcciones: en cuanto a la protección de los derechos básicos de los individuos como seres humanos, y en relación con el reconocimiento de las necesidades particulares de los individuos como miembros de grupos culturales específicos (Taylor, 1993). Sin embargo, en las sociedades contemporáneas, este discurso sigue produciendo y reproduciendo una visión incompleta y sesgada del mundo. El problema fundamental se presenta, según Charles Taylor, cuando:

[...] la exigencia de reconocimiento se vuelve apremiante debido a los supuestos nexos entre el reconocimiento y la identidad, donde este último término designa algo equivalente a la interpretación que hace una persona de quién es y de sus características definitorias fundamentales como ser humano (Taylor, 1993: 43).

La tesis que Taylor apunta es que la identidad de los sujetos se moldea en parte por el reconocimiento, por la falta de éste o por el aparente reconocimiento de otros, lo cual causa un daño que se traduce en formas de opresión que atrapan a los individuos en un modo de ser artificial, deformado y reducido. La autodevaluación es uno de los mecanismos más poderosos de la propia opresión.

La visión incompleta que advertimos en las políticas multiculturales atañe de manera fundamental a las mujeres, pues aunque sabemos que no son minoría, sus demandas nunca han sido prioritarias y constituyen, todavía, una dimensión periférica en el debate contemporáneo. La ausencia del análisis de género y de las mujeres como sujetos centrales de las experiencias sociales propicia que se reproduzcan, al mismo tiempo, esquemas de subalternidad de éstas en cuanto mujeres, en relación con los hombres, es decir, a partir de las diferencias sexuales, así como las que se establecen entre ellas mismas en cuanto migrantes, indocumentadas, indígenas, negras, blancas, chicanas, mestizas, pobres, ancianas, niñas y jóvenes.

En el mismo sentido, encontramos a los grupos estigmatizados por la raza y la filiación étnica; los indígenas no forman parte de la “gente bonita” que engalana las páginas sociales y continúan enfrentando los mecanismos discriminatorios que regatean las oportunidades de trabajo y de acceso a los beneficios de las sociedades contemporáneas. Por su parte las comunidades *gay* y *lésbica* están situadas en la abyección y en el desconocimiento, cada vez de forma más velada.

De acuerdo con Taylor, el análisis de lo multicultural, y como parte de éste, la política del reconocimiento, se vuelve muy importante para evitar la existencia de ciudadanos de “primera clase” y ciudadanos de “segunda clase”. Las acciones afirmativas y los reclamos de equidad han conducido a la obtención de derechos civiles y, paulatinamente, a la plena participación política de algunos sectores sociales. No obstante, en la esfera íntima, donde la definición de la subjetividad, es decir del yo, se da a partir de una relación dialógica con otros factores significantes, se han planteado interrogantes aún no resueltos del todo.

Más allá de estar de acuerdo con Taylor en que éstas y otras propuestas sobre la concepción actual de la iden-

tidad como proceso, la cual dio paso a la política de la diferencia y a la propuesta de la obtención de derechos también diferenciados (Taylor, 1993: 46), y participando de la insistencia de Kymlicka en la existencia de lo multinacional y, en particular, de lo poliétnico, enfatizamos que es indispensable introducir la discusión sobre el reconocimiento de la corporalidad como fuente de las más sensibles y permanentes causas de la discriminación y la exclusión dentro de sociedades que se autodenominan *multiculturales, diversas y democráticas*.

¿UNA NUEVA EUGENESIA?

La corporalidad como objeto de reflexión cultural y como base para la comprensión del multiculturalismo tiene que ver con algunos de los cambios manifiestos en la cultura de la modernidad tardía. Las sociedades siempre se han preocupado por la dimensión corporal, aunque sus significados han cambiado y se han transformado históricamente, y en las condiciones actuales, todavía el cuerpo se presenta como vehículo por excelencia de la individualidad moderna (Le Breton, 2002). En nuestras sociedades, la concepción sobre el cuerpo trasciende las aptitudes físicas necesarias para este orden social, y más bien se centra en el significado que adquiere, para la propia existencia, la posibilidad de constituirse a gusto propio. Lo individual, entonces, se constituye en responsabilidad del propio “actor”; el cuerpo es justamente una hechura más del proyecto identitario de una persona. Los individuos son preparados para lucir jóvenes, delgados, sexualmente activos y exitosos, mientras que la figura envejecida, discapacitada o enferma es rechazada.

El interés por el cuerpo y las posibilidades de hacerlo a nuestro gusto tienen que ver tanto con la importancia que adquiere la salud y el bienestar físico, como respecto a los avances tecnológicos y médicos, por ejemplo en el caso de la fertilización *in vitro*, la realización de trasplantes de órganos, los experimentos con el ADN y, por supuesto, la cirugía plástica en sus versiones reconstructiva y cosmética. Prácticas corporales, estas últimas, que se han convertido en rutinarias casi en el mismo orden de las dietas y el ejercicio, lo cual ofrece un importantísimo aumento en las posibilidades individuales para tomar el cuerpo en la propia mano (Davis, 1997).



The nine emperor gods

NESTOR LACLE, CREATIVE COMMON / FLICKR

En este sentido, los cuerpos se han convertido en una metáfora cultural para controlar lo que está fuera de nuestro alcance, pues, aparentemente, el cuerpo nos pertenece y podemos repararlo, mantenerlo y mejorarlo. Ésta es una noción del *cuerpo* que semeja una máquina, y tal concepción se refleja claramente en la cibernética, la cual permite concebir las computadoras como una extensión del cuerpo y, en ese sentido, desdibuja las fronteras entre la realidad física y la virtual (Yehya, 2001).

Pero al mismo tiempo que se expresan orientaciones, hasta cierto punto optimistas, sobre los *cuerpos posmodernos*, como los llama Davis (1997), no podemos dejar de mencionar la perspectiva foucaultiana, en la que se enfatiza la manera en la cual los cuerpos son arbitrados y violentados para legitimar diferentes regímenes de dominación (Muñiz, 2002). El cuerpo se presenta como el lugar primario para la operación de las modernas formas de un poder que no ha sido frontal y represivo, sino, más bien, sutil, evasivo y productivo. El poder es apreciado ahora como parte de las micropácticas de la vida diaria. En nuestros días, la enorme diversidad en

las apariencias y comportamientos del cuerpo en diferentes culturas es también usada por científicos sociales como un argumento para el construccionismo social.

Las variaciones culturales acerca de la definición del cuerpo, así como la diversidad de las prácticas corporales, muestran la fugacidad de la noción de lo que es un “cuerpo natural” e idealizado, aunque subsiste la contradicción entre la concepción de un ente dado de una vez y para siempre, y la concepción de que el cuerpo es un ente en construcción permanente (Muñiz, 2004).

Diana trabaja como mesera en un restaurante de una cadena conocida. Su cabello recogido en un chongo muestra los restos rubios de un tinte añejo. La nariz afinada por una evidente cirugía contrasta con sus ojos almendrados y negros, característicos de los grupos étnicos de México, y el moreno de su piel bien cuidada denota el uso de cremas y cosméticos. Pregunté por el esmero en su apariencia y confirmó lo que ya suponía: “Sí, me parece que es muy importante para este trabajo”. Negó su rinoplastia y en cambio agregó: “Si tuviera dinero iría con un cirujano plástico, pero es muy caro

para mí”. En cuanto al tinte del cabello, enfatizó: “Sí, me pinto el pelo de rubio, estoy pensando en cortármelo y volvérmelo a teñir... no me gusta ser morena”⁶.

Nuestra entrevistada quiere ser bella, cuida su apariencia, pero también sostiene que de ser posible se “haría cirugía”, aunque de hecho la tiene, lo cual significa que sus aspiraciones pasan por alcanzar los estándares impuestos por los modelos anglosajones, y por “borrar” sus rasgos étnicos: la nariz, el color de su cabello y el color de su piel.

La cirugía cosmética es tratada en nuestros días como una cuestión de belleza, como una práctica “normal” o “natural” que cualquiera lleva a cabo para verse “mejor” (Davis, 2007). Existe la argumentación, “políticamente correcta”, de que la etnocirugía no intenta cambiar las particularidades étnicas, lo que se pretende es buscar las características ideales de belleza dentro de cada categoría étnica, lo cual se logra estilizando la nariz, acercándola al modelo occidental, agrandando los ojos oblicuos, aclarando la piel o tiñendo el cabello. ¿Significa esto buscar la diferencia en la homogeneidad u homogeneizar lo diferente? Pues no obstante que, según este argumento,

cada grupo étnico busca su modelo de belleza, los cirujanos plásticos recurren al “canon universal de belleza”. Para el especialista en cirugía cosmética, doctor Feliciano Blanco Dávila⁷, la “belleza ideal” y la “normalidad” se basan en la observación del equilibrio, en la armonía del cuerpo y del rostro; de esta forma es posible distinguir lo estético de lo que no lo es (Blanco, 2005).

Sin embargo, sabemos que el ideal estético y el desarrollo de la cirugía cosmética han estado determinados por el tipo europeo de belleza. Los rostros de hombres y mujeres pertenecientes a distintos grupos étnicos son analizados en relación con el modelo clásico griego, de manera que los rasgos del rostro que no se ajustan a aquel, son objeto de intervenciones quirúrgicas para transformarlos.

La etnocirugía forma parte de un sistema de valores, actitudes y acciones más amplio, a partir del cual, ciertas categorías de individuos son devaluadas. Coincidió con Davis (2007) en que las sociedades actuales, definidas por la desigualdad, la cirugía cosmética para “pacientes étnicos” involucra el poder, la injusticia y la negación de las diferencias, y más que ser un asunto de ideales estéticos, es una cuestión política.



Emilio “Tabú Latinoamérica”

HECTOR FUENTES, CREATIVE COMMON / FLICKR

Una afamada tienda departamental en la zona más moderna y costosa de Ciudad de México abrió sus puertas tras la liquidación de otra con mucha tradición: Sears dio paso a la exclusiva Saks. El glamoroso hecho resaltado en las crónicas sociales, obviamente dejó fuera ciertos detalles ocurridos tras bambalinas, los cuales cobran relevancia a la luz de nuestro análisis. De estos cambios solamente se enteraron quienes fueron las silenciosas afectadas de tal política de la belleza. Toda la mercancía se liquidó, el departamento de sonido, el de línea blanca, la ropa, el calzado y... las empleadas. Todas ellas mexicanas, de estatura media a baja, morenas, algunas no tan jóvenes y la mayoría, “llenitas”.

La nueva tienda diseñada para ejecutivos nacionales y extranjeros, con una vanguardista estrategia de atención personalizada, requería un personal ad hoc: mujeres jóvenes, con una estatura de 1,70 m hacia arriba, talla 3 a 5, blancas y rubias (la mayoría de cabello teñido), con facciones “sofisticadas” (rinoplastia y otro tipo de intervenciones) y que hablaran inglés⁸. El sueldo que recibirían sería de 8.000 pesos mensuales, monto que ahora no discutiremos, pero que significaba un salario mayor de la media de las empleadas en este tipo de tiendas departamentales. Este revelador caso nos muestra cómo las mujeres que no reúnen las características antes mencionadas no tienen derecho a un mejor salario, a buenas condiciones de trabajo, y muestran, además, que pueden ser desplazadas y segregadas, al mismo tiempo que muchas de las mujeres que optaron y obtuvieron el empleo por reunir las características requeridas, lo hicieron porque previamente habían “invertido” en sus cuerpos, recurriendo a la cirugía cosmética, a las dietas, a los cosméticos, etcétera.

Los ejemplos arriba mencionados nos muestran que la práctica de la etnociugía cosmética no es exclusiva de países como los Estados Unidos, donde el incremento de procedimientos, según la American Society of Plastic Surgery (ASPS) fue de 11% en el 2008 respecto al 2007, con más de 3 millones de intervenciones, frente a una disminución del 2% en pacientes caucásicos⁹. Tal demanda en la práctica de este tipo de intervenciones ha hecho que se desarrolle toda una especialidad, y que muchos de los “errores” que se comenten al operar una nariz, por ejemplo, o el descontento de pacientes que se sienten insatisfechos después de su cirugía se deba a que “el cirujano no es especialista en la piel étnica”¹⁰.

Esta especialización resulta, por lo menos, sospechosa, pues no solamente se requiere destreza para “manejar” al paciente étnico, como se conoce en la jerga médica, también se ha desplegado una rama en la tecnología médica. Por ejemplo, otro cirujano plástico de la ciudad de Nueva York, el doctor Oleh Slupchynskyj, quien es reconocido como uno de los mejores de Estados Unidos, desarrolló el implante SLUP¹¹ para rinoplastia de pacientes étnicos. El doctor Burt, por su parte, comenta sobre la existencia de nuevos láseres de diseño personalizado para tratar piel étnica, como el láser fraccional¹², que, según el especialista, es el más recomendado para “pieles étnicas”.

Se ha observado que hacia la década de los noventa las cirugías étnicas mostraron un aumento significativo, precisamente en el momento en el que mundo globalizado se vanagloriaba de las políticas del reconocimiento, de la “multiculturalidad”, y se reivindicaba la diferencia como el eje de la era democrática que había llegado sostenida por el fin de la discriminación hacia el “otro”.

En esta línea de pensamiento podemos, incluso, advertir la magnitud del reconocimiento del otro étnicamente distinto al reparar en la existencia de esta especialidad de la cirugía, de sus tratamientos y hasta de sus específicos instrumentos. En este sentido, la etnociugía y todos sus procesos enfatizan la diferencia “natural” entre blancos, negros, orientales, judíos e indígenas, al mismo tiempo que se subraya el triunfo de la técnica y de la cultura sobre la naturaleza. Los “otros” siguen siendo “naturalmente” distintos e inferiores porque no he sabido de una mujer blanca, rubia, que haya transformado su cuerpo y su rostro para adquirir rasgos indígenas y se haya pigmentado la piel, más allá del bronceado ultravioleta. Como los mismos especialistas lo confirman, todas estas cirugías practicadas a latinoamericanos, asiáticos, afroamericanos, son para “corregir” sus rasgos, y tal corrección consiste en asumir alguno o algunos rasgos lo más cercano posible a los de los blancos.

La etnociugía no puede entenderse sin una gran dosis de racismo, pues con todo y el viso democratizador que adquiere dicha práctica al llegar en términos de consumo a grupos que antes no tenían acceso a ésta (Davis, 2007), produce cuerpos híbridos que no sólo han

preservado los discursos biologists y esencialistas de la identidad, la autenticidad y la pureza cultural; la hibridación como un proceso, en el caso de los cuerpos de las mujeres y los hombres, desde el punto de vista racial y étnico, ha producido, en muchos casos, “alianzas” ficticias, ya que resaltan la subalternidad de los sujetos a partir de sus diferencias raciales-corporales.

LA TRANSFORMACIÓN DEL CUERPO O LA HIBRIDACIÓN COMO ARTIFICIO

El concepto *nariz mestiza* fue introducido por el doctor Ortiz Monasterio, cirujano plástico mexicano, quien se refiere a un tipo especial de nariz con características étnicas y anatómicas específicas encontradas en pacientes no caucásicos en Latinoamérica. Esas narices se aprecian con piel gruesa, mala proyección y definición de la punta nasal, dorso alto con giba osteocartilaginosa fuerte, con base nasal ancha (Duarte *et ál.*, 2005). El doctor Ortiz Monasterio y sus colaboradores encontraron en sus pacientes “la necesidad de obtener resultados de acuerdo a los cánones estéticos indoeuropeos” (Duarte *et ál.*, 2005: 95), por lo que diseñó una técnica de rinoplastia de aumento, con el fin de fortalecer el armazón cartilaginoso para sostener la piel y obtener una punta nasal más definida. Otros médicos han reconocido en el patrón mestizo, “detalles por corregir”, y han ofrecido nuevos refinamientos y técnicas. Este autor identificó un término medio facial cóncavo, y recomendó el uso de implantes premaxilares por debajo de la base nasal. Por su parte, Ellenbogen identificó, además, asimetría en las fosas nasales, y prescribió el uso de cartílago “septal” en los “bordes alares” (Duarte *et ál.*, 2005).

Es evidente que en el centro de esta definición de la nariz mestiza se encuentra la filiación identitaria a una raza y a una cultura, o en este caso, a una mixtura de razas. Siguiendo a Gilberto Giménez, podemos considerar que en nuestros días el problema de la identidad se relaciona estrechamente con el estatuto de la cultura bajo el régimen de la globalización, porque la identidad que se manifiesta siempre de sujetos o actores sociales resulta, en última instancia, de la interiorización distintiva y contrastiva de una determinada matriz cultural

(Giménez, 2005). Y continúa con la afirmación, según la cual, el terror posmoderno al substancialismo y al esencialismo ha llevado a algunos sociólogos a elaborar una concepción extremadamente constructivista de la identidad que suele presentarse como hiperreflexiva, como un producto integral del discurso, como intrínsecamente fragmentada, múltiple, híbrida y fluida. Es el caso de García Canclini, quien apunta que en un mundo tan fluidamente interconectado, las sedimentaciones identitarias organizadas en conjuntos estables, o más o menos estables (etnias, naciones, clases, géneros), se reestructuran en medio de conjuntos interétnicos, transnacionales, transclasisistas, y debemos agregar, transgénero. Las diversas formas en que los miembros de cada grupo se apropian de los repertorios heterogéneos de bienes y mensajes disponibles en los circuitos transnacionales generan nuevos modos de segmentación. Estudiar procesos culturales por esto, más que llevarnos a afirmar identidades autosuficientes, sirve para conocer formas de situarse en medio de la heterogeneidad y entender cómo se producen las hibridaciones, por eso, propone desplazar el objeto de estudio de la identidad a la heterogeneidad y la hibridación culturales (García, 2009).

No obstante, según Giménez, se hace necesario distinguir entre identidades individuales y colectivas, estableciendo, al mismo tiempo, sus interacciones y complementariedades, pues la identidad de los individuos se define en primer término por sus pertenencias sociales (étnicas, nacionales, religiosas, familiares, etcétera). La identidad de los individuos es multidimensional, y no fragmentada en múltiples identidades. En este sentido, me parece importante enfatizar que la postura adoptada en este trabajo es la de considerar lo colectivo como una de las dimensiones de esta identidad y subjetividad individual.

Sabemos que la *identidad* es un concepto en debate, pero parece útil tomar como punto de partida la idea sobre la multidimensionalidad de la identidad, aunque valdría la pena reconocer que las diversas dimensiones que la integran lo hacen de manera parcial y jerarquizada, dependiendo el contexto histórico, social y político. De manera que más que fragmentada, la identidad es polisémica y compleja. En segundo término, consideramos que la identidad es encarnada y arraigada; un

proceso por el cual un individuo construye, de forma discursiva, un sentido del ser. La identidad implica la continua recomposición de posibilidades y versiones de lo que un individuo es en una historia de vida coherente y significativa. Estas posibles versiones no son idiosincráticas o individuales, sino parte de una red cultural de relatos disponibles para los individuos (Benhabid citado en Davis, 2007). Así que recuperar la dimensión corporal en el análisis de la identidad nos permite concebir al sujeto encarnado, más que dueño de su cuerpo. Sólo así podemos entender por qué “las conductas racistas ontologizan en la piel las diferencias identitarias” (García, 2006: 36).

En las sociedades contemporáneas, tales redes no se limitan a una etnia o una sola nación, sino que se encuentran en circuitos globales, traspasando fronteras, “haciendo porosos los tabiques nacionales o étnicos”, y haciendo que cada grupo pueda abastecerse de repertorios culturales diferentes (García, 2006: 35). Tales procesos se dan en el nivel mismo de los sujetos, cuando consumimos productos de otros países y cuando encendemos la televisión, donde consumimos imágenes.

La etnociirurgía cosmética forma parte de estos repertorios o relatos que están a la vista y, muchas veces, a nuestro alcance. En el caso de esta práctica médica, encontramos un catálogo de posibilidades en cuanto a transformaciones y combinaciones corporales que al mismo tiempo revelan los límites y las potencialidades para un “cambio”, pues más bien tendríamos que plantearlo en términos de “negociar la identidad” que de reconstruirla, diluirla o mudarla. Las transformaciones corporales, como dice Davis (2007), promueven la oportunidad de una reescritura de la biografía de los sujetos y, en ocasiones, para definir su sentido del ser o, más bien, redefinirlo. La identidad, entonces, es un proceso de negociación en varios sentidos: entre las propias dimensiones de la identidad, y de éstas con la multiplicidad de los factores externos.

Es bien sabido que la denominación *raza* no es ya motivo de luchas reivindicativas, incluso, resulta de mal gusto hablar de *raza* cuando existe un término menos poderoso y políticamente más correcto: hablamos de *etnia* cuando, en realidad, nos referimos a la *raza*. Los discursos sobre la eliminación de toda forma de dis-

criminación, así como las alusiones a la política del reconocimiento y las acciones afirmativas, hacen menos visibles las formas que adopta el racismo bajo las nuevas circunstancias de globalización.

Para Alain Touraine, la nueva figura del racismo es la de un antimovimiento social. Agrega que ya no se le atribuyen fundamentos biológicos sino culturales, como las costumbres y creencias inasimilables del otro; además, está menos asociado con el tema de la inferioridad que con el de la diferencia, el de las relaciones de producción o la dominación colonial, que con el de choque de culturas (Touraine, 1997). El racismo se percibe entonces como una realidad superada, sobre todo cuando las revistas, los anuncios de televisión y los grandes espectáculos muestran las imágenes de negros, mulatos, rubios, mestizos y asiáticos en los célebres anuncios



Implants

SPARTACULAR, CREATIVE COMMON / FLICKR

de Benetton. Sin embargo, sabemos que el racismo es una realidad, y para entender las formas en que ahora se expresa, debemos entender la raza como un aparato semiótico, un sistema de representación que asigna significados (identidad, valor, prestigio, estatus en la jerarquía social) a los individuos en la sociedad. Si las representaciones de los sujetos pertenecientes a las diferentes razas son posiciones que tienen significados diferenciales, entonces, para un individuo hacerse representar o representarse a sí mismo como negro/a, mestizo/a, asiático/a, indígena, caucásico, implica la asunción de la totalidad de los efectos de sentido. Hay en el racismo de la actualidad tanta envidia como temor, y también vergüenza de uno mismo, debilitado e impotente. El racista contemporáneo hace del “otro” un antisujeto para expresar su desdicha y su vergüenza por no ser ya, él mismo, un sujeto (Touriane, 1997).

REFLEXIÓN FINAL

La importancia de la corporalidad en la definición de la identidad es primordial. Así como el mestizaje funcionó en nuestro país como un paradigma identitario, sustentado en un esencialismo biológico, en nuestros días, la etnocirugía desesencializa la identidad en términos de las especificidades corporales. No obstante, las transformaciones en los cuerpos no liquidan su filiación racial, aunque sí la ponen a negociar consigo misma y con las otras identidades. De ahí que el concepto de *hibridación* para llamar a los cuerpos producidos por la etnocirugía y las identidades de quienes deciden practicarse una intervención quirúrgica resulte útil, en principio, para discutir sobre la condición de tales individuos en las sociedades actuales.

Entendida la *hibridación* como aquellos procesos socioculturales en los cuales estructuras o prácticas discretas¹³, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas, el concepto de *hibridación*, según el autor, ha servido para salir de los discursos biologicistas y esencialistas de la identidad, la autenticidad y la pureza cultural. Contribuye, por otro lado, a identificar y explicar múltiples alianzas fecundas... Los pocos fragmentos escritos de una historia de las hibridaciones han puesto en evidencia la productividad y el poder innovador de muchas mezclas

interculturales... a menudo la hibridación surge de la creatividad individual y colectiva (García, 2009).

Estos procesos incesantes, variados, de hibridación, llevan a relativizar la noción de *identidad*. El énfasis en la hibridación no sólo clausura la pretensión de establecer identidades “puras” o “auténticas”. Además, pone en evidencia el riesgo de delimitar identidades locales autocontenidas o que intenten afirmarse como radicales o totalmente opuestas a la sociedad nacional o a la globalización. Las identidades no son un conjunto de rasgos fijos ni se afirman como esencia de una etnia o una nación.

El entusiasmo por las sociedades multiculturales y la posibilidad de convivir en un mundo sin fronteras, en muchos sentidos ha encubierto nuevas contradicciones que emergen de relaciones renovadas en las cuales, lejos de advertir el reino de la democracia, vemos con desencanto una reelaboración de los mecanismos de control y de dominación. Baste recuperar los planteamientos poscolonialistas que han evidenciado el predominio de los discursos de los blancos, de los países centrales.

Sabemos que las “minorías” étnicas se han definido por la apropiación consciente de la negación (Sandoval citada en Haraway, 1995). Conocemos la dificultad que entraña ser para una chicana o una mujer negra estadounidense, y ya no se diga para una mujer indígena en nuestro propio país; hasta ahora, se encuentran en la categoría más baja de la escala de las identidades negativas.

La etnocirugía como productora de híbridos corporales resulta, de nueva cuenta, un mecanismo de negación que reafirma la superioridad de los cuerpos y de las identidades blancas y caucásicas. En este sentido, el proceso de hibridación que constituye la etnocirugía puede resultar un artificio, ya que en última instancia, los resultados se traducen en combinaciones corporales que producen situaciones ilusorias de igualdad, de equidad y de reconocimiento de las diferencias, al mismo tiempo que reiteran las jerarquías raciales y producen un racismo de nuevo cuño.

Por otro lado, debemos señalar que en el nivel del biopoder, la etnocirugía ha sido un elemento revelador que

muestra el racismo constituyente y el que ejercemos sobre nuestros propios cuerpos. Lo negro no es tan bello, lo indígena ni siquiera existe, pues al denominar este procedimiento *cirugía para pacientes étnicos* hay una línea divisoria entre los que no lo son y todos aquellos que, sin distinción, entran en el mismo saco.

La necesidad de modificar el cuerpo original para obtener un mejor empleo, para correr mejor suerte en el matrimonio, para ser más populares en los lugares de estudio o recreación, permite pensar no sólo en la política de la belleza sino en la biopolítica. Me explico. Como hemos visto hasta el momento, la cirugía cosmética que se practica en lo que ha dado en llamarse *pacientes étnicos* está dirigida a “corregir” los rasgos faciales-corporales, con el objetivo explícito de definir el modelo racial de belleza; de ninguna manera, se enfatiza, se pretende acabar con los rasgos característicos de determinada raza o etnia. Visto así, estamos ante un grupo o grupos de individuos que presentan una serie de “anomalias” las cuales reducen sus posibilidades de acceder al empleo, a mejores salarios, e incluso a mejores condiciones de vida. Son, como dice Michel Foucault, “esos fenómenos que comportan consecuencias análogas en el plano de la inhabilitación, de la exclusión de los individuos, de su neutralización” (Foucault, 1996: 197). Y agrega, en relación con todos estos fenómenos: “[...] la biopolítica se encaminará a preparar no tanto institutos de asistencia (que ya existían) sino mecanismos más ingeniosos y —desde el punto de vista económico— más racionales que la gran asistencia, masiva y al mismo tiempo fragmentaria...” (1996: 197).

Uno de estos mecanismos ingeniosos es la etnociugía, pues ha sido relegado al ámbito privado; es una solución que atañe a cada sujeto en términos de resolver su propio problema de exclusión y, por tanto, más barato para las instituciones públicas, ya que el alto costo de estas intervenciones es sufragado por cuenta propia. La etnociugía como biopolítica toma su espacio de poder en las sociedades multiétnicas donde tratará de modificar e intervenir en las determinaciones de los fenómenos generales; intentará preparar mecanis-

mos reguladores que, en una población global, puedan determinar un equilibrio, conservar una media, establecer una especie de homeostasis, asegurar compensaciones y, como se trata de “optimizar un estado de vida”, se buscará instalar mecanismos de seguridad en todo lo que haya de aleatorio en las poblaciones vivientes (Foucault, 1996).

La etnociugía es, por un lado, una práctica disciplinaria que produce efectos individualizantes y manipula el cuerpo como foco de fuerzas que deben hacerse útiles y dóciles. Por el otro, es una tecnología centrada en la vida, es decir, en la etnia, que recoge efectos masivos propios de una población específica, y trata de controlar la serie de acontecimientos aleatorios que se producen en una masa viviente. Tenemos una tecnología de adiestramiento y una tecnología de seguridad, que es en ambos casos una tecnología del cuerpo individualizado como organismo, dotado de capacidades en la primera, y, en la segunda, los cuerpos son ubicados en procesos de conjunto, aunque no biológicos, porque el cuerpo manipulado, moldeado y transformado es más bien un producto cultural.

Como disciplina médica, la etnociugía es un poder-saber que actúa a un tiempo sobre el cuerpo y sobre la población, sobre el organismo y sobre los procesos poblacionales, que tiene efectos disciplinarios y efectos de regulación. Foucault señala que el elemento que circula de lo disciplinario a lo regulador aplicado al cuerpo y a la población, y que permitirá controlar el orden disciplinario del cuerpo y los hechos aleatorios de una multiplicidad, será la norma. La norma es lo que se puede administrar tanto al cuerpo que se quiere disciplinar como a la población que se quiere regularizar.

La sociedad de normalización es una en la cual se entrecruzan la norma de la disciplina y la norma de la regulación, en este sentido, la etnociugía cosmética actúa como normalizadora al considerar que a través de su ejercicio mejorará los rasgos étnicos defectuosos, de este modo actúa como un mecanismo eugenésico de las sociedades contemporáneas.

NOTAS

¹ Así lo expresaría el presidente de la República en turno, Carlos Salinas de Gortari, en su informe presidencial del 1 de septiembre de 1991.

² Estoy conciente de la discusión que preexiste en torno a la noción de *raza*, no obstante, mantengo la de *discriminación racial* para enfatizar la exclusión que experimentan los sujetos por su apariencia corporal, ya sea el tono de la piel, los rasgos faciales, la textura y color del cabello, la delgadez o la obesidad y la estatura. Asimismo, dejo establecido que concibo tanto la “raza” como el “racismo” como productos de relaciones sociales que materializan a los sujetos.

³ Por el momento dejaré asentado que entiendo la *hibridación* en el sentido propuesto por Néstor García Canclini: “[...] procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos, prácticas” (2009: III), más adelante argumentaré más ampliamente.

⁴ Utilizo el término *minorización* para designar el proceso mediante el cual diversos sectores de la sociedad, aun cuando son numéricamente relevantes, se les considera grupos menores por su condición subalterna, cuyas demandas son absolutamente postergables. Producto de tales procesos de minorización son las mujeres, los niños, los ancianos, los indígenas, los gais y lesbianas.

⁵ Las políticas asimilacionistas fueron una constante en las diversas etapas de la consolidación del Estado-nación en México hasta los años setenta del siglo XX, y consistían en incorporar a los grupos étnicos a la sociedad nacional amplia, a través de la enseñanza del español como lengua oficial y del reconocimiento por parte de estos grupos de un origen y una historia común.

⁶ Entrevista realizada el 13 de enero del 2010, restaurante Vips.

⁷ Profesor de cirugía, División Cirugía Plástica y Reconstructiva, Facultad de Medicina, Universidad Nacional Autónoma de México.

⁸ Esta información fue proporcionada por una de las gerentes de la tienda liquidada, quien, por supuesto, fue transferida a otra sucursal de la misma compañía por no reunir los estándares requeridos. Entrevista realizada en octubre del 2007.

⁹ Datos obtenidos del *Hispanic Business, News Report* (Kuznia, 2009).

¹⁰ Como comenta el doctor Tripti Burt, miembro de la ya mencionada ASPS, quien realiza su práctica médica en Chicago.

¹¹ El dispositivo está fabricado con material biocompatible, el comercial señala que “no se reabsorbe y no es rechazado por el organismo, no se infecta, es fácilmente moldeable, se adapta a la estructura ósea cartilaginosa de la nariz que permite corregir las deformidades del dorso, reconstruir la nariz en caso de defectos o adquiridos por traumatismos y permite darle la forma y moldear la nariz a gusto del paciente y del cirujano obteniendo resultados estéticos y funcionales extraordinarios”.

¹² El láser fraccional es un procedimiento que se aplica sobre manchas, arrugas, cicatrices, en cualquier parte del cuerpo, y es fraccional porque se aplica en sesiones de veinte minutos en los cuales se atienden fracciones del área que se quiere restaurar.

¹³ Según García Canclini, las estructuras llamadas *discretas* fueron resultado de hibridaciones, por lo cual, no pueden considerarse fuentes puras... Una manera de describir este tránsito de lo discreto a lo híbrido, y a nuevas formas discretas, es la fórmula “ciclos de hibridación”, según la cual, en la historia, pasamos de formas más heterogéneas a otras más homogéneas, y luego, a otras relativamente más heterogéneas, sin que ninguna sea “pura” o plenamente homogénea (García, 2009: III).



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. BARTRA, Roger, 1987, *La jaula de la melancolía*, México, Grijalbo.
2. _____, 1991, “La venganza de la Malinche: hacia una identidad postnacional”, en: *Revista Este País*, No. 1, abril, México, pp. 14-15.
3. BLANCO, Feliciano, 2005, “Las proporciones divinas”, en: *Cirugía Plástica* Vol. 15, No. 2, México, pp. 118-124.
4. BUTLER, Judith, 2002, *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*, Buenos Aires, Paidós, pp. 17-49.
5. DAVIS Kathy, 1997, “Embodiment Theory. Beyond Modernist and Postmodernist Readings of the Body”, en: Kathy Davis (ed.), *Embodied Practices. Feminist Perspectives on the Body*, Londres, Sage, pp. 1-23.
6. _____, 2007, *El cuerpo a la carta. Estudios culturales sobre cirugía cosmética*, México, Cifra/El Cuerpo Descifrado.
7. DE LAURETIS, Teresa, 1987, *Technologies of Gender. Essay on Theory, Film and Fiction*, Bloomington/Indianapolis, Indiana University Press.
8. EL UNIVERSAL, 1921, “La sociedad al día”, jueves 4 de agosto, p. 1.
9. FOUCAULT, Michel, 1996, *Genealogía del racismo*, La Plata, Altamira.
10. GARCÍA, Néstor, 2006, *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*, Barcelona, Gedisa.
11. GAMIO, Manuel, 1982, *Forjando patria*, México, Porrúa.
12. GIMÉNEZ, Gilberto, 2005, *Teoría y análisis de la cultura. Problemas teóricos y metodológicos*, Tomo I, México, Conaculta/Ico-cult.
13. HABERMAS, Jürgen, 1989, *Identidades nacionales y posnacionales*, Madrid, Tecnos.
14. HARAWAY, Donna, 1995, *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*, Madrid, Cátedra/Universidad de Valencia.
15. IZQUIERDO, José, 1923, “Necesidad de que en México emprenda el Estado estudios de eugenesia”, en: *Medicina Revista Científica*, No. 32, México, pp. 184-192.
16. KYMLICKA, Will, 1996, *Ciudadanía multicultural*, Barcelona, Paidós.
17. LE BRETON, David, 2002, *Antropología del cuerpo y modernidad*, Buenos Aires, Nueva Visión.
18. MERLEAU-PONTY, Maurice, 1993 *Fenomenología de la percepción*, Barcelona, Planeta-Agostini.
19. MOLINA, Andrés, 1997, *Los grandes problemas nacionales*, México, Era.
20. MUÑIZ, Elsa, 2002, *Cuerpo, representación y poder. México en los albores de la reconstrucción nacional 1920-1934*, México, Miguel Ángel Porrúa/Universidad Autónoma Metropolitana.
21. _____, 2004, “Multiculturalismo, cuerpo y género: un debate contemporáneo”, en: *Revista Fuentes Humanísticas*, No. 28, Azcapotzalco, México, Universidad Autónoma Metropolitana, pp. 29-42.
22. _____, 2011, *La cirugía cosmética: ¿un desafío a la naturaleza?*, Azcapotzalco, México, Conacyt/Universidad Autónoma Metropolitana.
23. NASH, Mary, 2001, “Diversidad, multiculturalismo e identidades: perspectivas de género”, en: Diana Marre y Mary Nash (eds.), *Multiculturalismo y género. Un estudio interdisciplinario*, Barcelona, Bellaterra, pp. 21.
24. TAYLOR, Charles, 1993, *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*, México, Fondo de Cultura Económica.
25. TOURAINE, Alain, 1997, *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
26. VASCONCELOS, José, 1938 [1920], *Estudios indostánicos*, México, Botas.
27. _____, 1995 [1925], *La raza cósmica*, México, Espasa Calpe
28. YEHYA, Naief, 2001, *El cuerpo transformado. Cyborgs y nuestra descendencia tecnológica en la realidad y en la ciencia ficción*, México, Paidós Amateurs.

