



Espacio Abierto Cuaderno Venezolano de Sociología
ISSN 1315-0006 / Depósito legal pp 199202ZU44
Vol. 17 No. 2 (abril-junio, 2008): 247-266

Experiencia, cuerpo e identidad en la sociedad señorial en América Latina

*Zandra Pedraza Gómez**

Resumen

Este artículo analiza la interacción de representación y experiencia en las relaciones entre cuerpo e identidad en la historia de América Latina. A través del análisis de algunos discursos sobre el cuerpo expone los vínculos entre las actividades íntimas y privadas, cuya función es encarnar y expresar la división social del trabajo simbólico, y sus lazos con las representaciones sociales del cuerpo, los órdenes sociales y su reproducción. Esta actividad práctico-simbólica es una herramienta fundamental de las técnicas de gobierno de la vida: muestra los mecanismos empleados en la formación de sujetos gobernables y refleja las condiciones de la modernidad colonial como contexto amplio del biopoder en América Latina.

Palabras clave: Cuerpo, experiencia, identidad, América Latina, biopolítica.

* Departamento de Antropología de la Universidad de los Andes. Bogotá D.C., Colombia.
Correo electrónico: zpedraza@uniandes.edu.co

Experience, Body and Identity in Noble Latin American Society

Abstract

The article examines the interaction of representation and experience in relationships between body and identity in Latin American history. Through analyzing some discourses about the body, it explains the links between intimate and private activities whose function is to embody and express the social division of symbolic work and its ties to social representations of the body, social orders and their reproduction. This practical-symbolical activity is a fundamental tool in the techniques for governing life: It shows the mechanisms used for training governable subjects and reflects the conditions of colonial modernity as a broad context of biopower in Latin America.

Key words: Body, experience, identity, Latin America, biopolitics.

Este artículo estudia algunas de las relaciones establecidas entre cuerpo, identidad y experiencia en la historia de América Latina. Al señalar la historia de América Latina me referiré específicamente al período a lo largo del cual se acuñó este nombre para indicar la identidad cultural de la región como hecho geopolítico que la introdujo en un contexto internacional (Mignolo, 2006; Quijada, 1998; Sobrevilla, 1999). Dicho periodo se inició hacia 1850 y se distingue porque ciertos rasgos se promocionaron como aspectos significativos y representativos de la identidad cultural de la región, incluso a costa de reducir y velar su complejidad y heterogeneidad. Efectivamente, para 1898, el conjunto de países que compartían el legado de la experiencia colonial ibérica fue conocido como América Latina. A lo largo de este siglo y medio se han emprendido tareas específicas a fin de que dicha identidad latinoamericana se impregne de un contenido emocional y pueda exponerse somáticamente. Esto ha sido posible en la medida en que el cuerpo ha tendido a convertirse en un recurso primordial para construir y exponer la identidad, actividades, estas dos, que se influyen mutuamente.

Desde el punto de vista social y simbólico, se ha hecho a lo largo de este periodo un esfuerzo a través de instituciones y agentes sociales para vincular las experiencias individuales con su interpretación social, es decir, para conseguir que la experiencia subjetiva individual y grupal corresponda con las for-

mas que la acción individual adopta y que estimulan la interacción social. Así, los procesos involucrados con la formación de la identidad nacional y regional, pueden analizarse como procesos orientados a formar un capital cultural y simbólico -particularmente en lo que hace a la creación de un habitus que traduzca la compleja relación de clase, género, edad y localización espacial-, al tiempo que se exponen como actos ("performativos") de la subjetividad. En la medida en que el periodo considerado se desenvuelve bajo la égida de ejercicios del biopoder moderno/colonial característicos de la región ¿cuáles serían los principales?, el panorama en el que se desenvuelve la identidad de América Latina es polifacético y multidimensional.

Formularé inicialmente los principales argumentos conceptuales y metodológicos para comprender el vínculo entre la representación social del cuerpo y la construcción de la identidad como una experiencia que se vive y se expone somáticamente. En particular, discutiré la dificultad intrínseca a la relación entre representación y experiencia, toda vez que la última parece haberse fortalecido recientemente con base en una importante reacción al exceso de atención concedido durante varias décadas al poder de la representación y a sus expresiones lingüísticas, en detrimento del conocimiento de las posibilidades de la acción y la conciencia individuales que guían la experiencia personal (Cruz, 2004; Ireland, 2002; Lazzarato, 2007), tanto en sus componentes de acción como subjetivos.

En el segundo apartado esbozaré algunos ejemplos de cómo determinados discursos involucrados en moldear la experiencia y la identidad, ilustran motivos conspicuos de la representación social en torno del cuerpo y la identidad en diferentes momentos socio-políticos a lo largo de los siglos XIX y XX en la historia de América Latina. Esta apreciación se enmarca en la consideración amplia de que el ejercicio de integrar la región no solamente debe comprenderse como la labor de "imaginar una región": para ser eficaz ha propuesto a grupos e individuos en la región, experiencias y códigos compartidos para interpretarlas. Estas experiencias e interpretaciones componen e programa concreto de "gobierno de la vida". Destacaré entonces los recursos característicos de los discursos de la urbanidad, la higiene y la subjetividad hiperestésica con el fin de subrayar el hecho de que modular la experiencia es una condición para construir la identidad individual y social, y de que estas actividades se proponen y realizan en sintonía con el repertorio simbólico de las representaciones sociales. La modulación ocurre mediante el control sobre el repertorio emocional, la contención corporal y, en las últimas décadas del siglo XX, llega a explorar y a exponer, de forma aparentemente desinhibida, la subjetividad y la corporalidad, propias del giro afectivo (Clough, 2007). Se cuenta ahora con formas de intervención corporal que alivian la inquietud y la ansiedad provenientes de una personalidad que intenta exponer las particularidades de la identidad individual. En fin, este análisis se propone trazar las relaciones entre las ac-

tividades íntimas y privadas que moldean la experiencia, su función de encarnar y expresar la división social del trabajo simbólico y los lazos que ambos asuntos tienen con el conjunto de las representaciones sociales del cuerpo, los órdenes sociales y su reproducción. Esta actividad práctico-simbólica es una herramienta fundamental de las técnicas de gobierno de la vida. Por un lado, muestran los mecanismos para la formación del sujeto gobernables y, por otro, reflejan las condiciones de la modernidad colonial como contexto amplio del biopoder en América Latina.

Cuerpo, representación y experiencia

La propensión de los investigadores y académicos a objetivar los temas de reflexión y pesquisa, llevan a menudo a entender el cuerpo como un concepto del repertorio teórico, ajeno a la experiencia y el pensamiento propios (Lyotard, 1989). Este hecho interpone un obstáculo a la intención de ser consecuente con la convicción de que, por sobre todo análisis, la condición humana encarnada sólo puede ser verdaderamente comprendida como terreno existencial de la cultura. Con todo, este insistente llamado de los acercamientos fenomenológicos (Crossley, 1997; Csordas, 1994; Hager, 1996; Lock, 1993), también debe contemplar el cuerpo como entidad cambiante cuya comprensión y experiencias ocurren en el orden del discurso y obliga a mantener una actitud alerta a las modificaciones que afectan el cuerpo, no sólo como concepto, sino principalmente, como entidad de la experiencia, que trasciende las condiciones, posibilidades y limitaciones de las solas cualidades biológicas. La experiencia sucede en las formas que permiten las condiciones específicas del cuerpo humano, según lo que se entiende que ese cuerpo es y debe experimentar para realizar la condición humana, que nunca es sin más, la mera existencia orgánica.

También es frecuente, ya no solo entre los científicos sino también entre amplios grupos sociales cuya experiencia y subjetividad están perfiladas por los discursos modernos del cuerpo, comprenderlo como una forma particular de la materia orgánica que se posee, más que como existencia, experiencia e, incluso, pensamiento propios. El registro etnográfico nos enseña que cualquier intento de reflexionar e incursionar en el tema del cuerpo debe comenzar por reconocer su condición de historicidad resultante de un pensamiento antropológico específico, y también el recelo que debe reinar incluso al calificar de fijas, estables o precisas sus cualidades orgánicas. No obstante, tampoco se habrá de incurrir en el error de ignorar los atributos de su condición orgánica (Bermúdez, 1998; Csordas, 1994; Laín Entralgo, 1989), especialmente por cuanto han servido de base, precisamente en los ejercicios biopolíticos de la modernidad.

El auge de los estudios del cuerpo en las últimas tres décadas, se ha visto motivado por comprender las diversas formas como el cuerpo expresa la identidad, representa al individuo y construye la experiencia. También se ha mos-

trado el alcance del cuerpo como mediación de las relaciones intersubjetivas y de los mecanismos de interacción social, incluidas múltiples modalidades de ejercicio del poder. Asimismo, se ha develado la situación enclavada del cuerpo –*el habitus*– y el hecho de ser el ámbito por excelencia de la práctica social (Bourdieu, 1972; 1977; 1980). Incluso al conocer su composición material y su fisiología, y su condición de organismo, no se fija su contenido semántico y resulta evidente que la evolución en el conocimiento de las ciencias naturales y médicas, así como de las tecnologías conexas (las imágenes diagnósticas, entre otras), modifica día a día nuestra experiencia de nosotros mismos, las tecnologías de intervención corporal y las formas de comprender, tratar y vivir el cuerpo (Corbin et al., Clough, 2008; 2005; Kuriyama, 1999).

Al estudiar las características antropológicas acuñadas a lo largo de periodos en los cuales pueden reconocerse cambios sociales relevantes, vemos surgir transformaciones en la comprensión de la relación entre cuerpo, experiencia, identidad y también en su representación. Señalar estas transformaciones es el propósito de situar en este trabajo algunos modelos de dicha relación durante los siglos XIX y XX en América Latina.

Así, el empeño en comprender las inquietudes, los anhelos, las necesidades y los intereses que pueblan la identidad individual y sus expresiones sociales, guarda un fuerte lazo con la comprensión que desde el punto de vista histórico-antropológico se tenga de la condición humana y, en este caso específico, de la forma como el cuerpo se experimenta más o menos relacionado con esta condición. Igualmente importante es subrayar que la tarea de modelar y presentar la identidad –escenificarla/representarla– es un acto recíproco de la individualidad y las relaciones sociales y comunicativas. El esfuerzo cultural de una sociedad para que sus miembros se expongan a cierto tipo de experiencias y para que éstas sean interpretadas de formas específicas tanto en el ámbito personal como en el social, puede considerarse relativamente eficaz y exitoso si satisface las necesidades emocionales, sociales y simbólicas de la persona, pero también las de los grupos sociales en los que se desenvuelve o con los cuales interactúa. Estos esfuerzos pueden conocerse y analizarse con perspectivas que abarcan las experiencias subjetivas individuales, las disfunciones, las frustraciones, la resistencia o las tecnologías empleadas para afectar amplios grupos sociales como ocurre con los procesos de higienización, educación y desarrollo.

Las representaciones sociales se gestan en llave con discursos específicos en los cuales el cuerpo descuello como motivo fundamental de la condición humana, es decir, que indican que el cuerpo debe ser formado y acondicionado dentro de parámetros antropológicos específicos y con fines concretos. Estas son representaciones propias de la antropología de la modernidad y del ser humano concebido como entidad abierta, inacaba y educable. Las representaciones sociales configuran un ideario antropológico como horizonte de sentido, y

resultan efectivas constructoras de la realidad porque las apalanca un repertorio de discursos capaces de hacer realidad tal ideario y un conjunto de recursos con que se cuenta socialmente para impulsar esfuerzos culturales específicos que gozan de una legitimidad conseguida por el trabajo de los agentes e instituciones que intervienen para reproducir práctica y simbólicamente tales representaciones a través de la experiencia.

Identidad y experiencia en América Latina

En el vínculo entre cuerpo, identidad y representación se han considerado en América Latina diversos asuntos del orden político nacional atinentes a los esfuerzos culturales más destacados hechos para conformar una identidad nacional. Estos dos elementos marcan un punto de partida obligado en el estudio de esta cuestión, porque la relación fomentada localmente entre identidad y cultura en torno de la acumulación de un capital cultural expresado en el *habitus*, ha estado estrechamente atravesada por motivaciones políticas e ideológicas –expresiones del biopoder– cuyo análisis es insoslayable en los estudios del cuerpo.

El proyecto de imaginar y dar vida a una identidad latinoamericana se propuso hacia 1850 como un esfuerzo cultural que destacaba elementos capaces de integrar componentes históricos, lingüísticos, religiosos, económicos y geopolíticos en una amalgama de factores de identidad que le permitiera a las élites de los países de la América ibérica, inicialmente, pensar y proyectar la región mundialmente como una unidad cultural (Mignolo, 2006). Parte de ella debía surgir de los principios de moralidad y de civilización que serían el soporte para el progreso económico, la proyección del espíritu latino mestizo y para conseguir que la cultura regional se reconociera internacionalmente liberada de los lastres de inferioridad legados por la experiencia colonial europea y marcada en los cuerpos de los habitantes de las más diversas regiones, en quienes la incapacidad para la producción de riquezas, la desidia, la pereza, la lujuria, el desenfreno, la suciedad o la barbarie se señalaron reiteradamente como barreras insalvables para la civilización (Cañizares, 1998; Trigo, 2000).

Ni los criollos promotores de la independencia evitaron que al formular una identidad nacional y crear los recursos para realizarla como hecho biopolítico, se reprodujera por su *habitus* el ejercicio colonial del poder. Para 1898, cuando finalmente se acuñó regional e internacionalmente el nombre América Latina (Quijada, 1998), ya se había iniciado el ejercicio del biopoder que permitió fundamentar el orden nacional en una versión de la identidad que convirtió el cuerpo de los nacionales en un dispositivo nodal para alcanzar los ideales nacionales y regionales de progreso. Liderado en su mayoría por élites de ascendencia criolla –caracterizadas a la vez por su doble conciencia y por su convicción y propósito compartido de hacer parte de una unidad cultural–, el proceso de construir las identidades nacionales evolucionó estableciendo nuevas

formas de la diferencia colonial o reinterpretando las de origen colonial a través de las estrategias tanto de la anátomo-política como de la biopolítica. A la vez que se hicieron propuestas particulares y se avanzó en la consolidación de estas identidades nacionales, las elites nacionales mantuvieron contacto entre sí, alimentaron sus propósitos de homogeneidad y compartieron ideales y modelos de construcción para la región, en buena parte amalgamados por la colonialidad de su habitus. Esta comunidad de intereses trasluce en las representaciones sociales, el cuerpo y la identidad, las muchas similitudes de la región. La labor incluyó, entre otras tareas, determinar nuevas taxonomías poblacionales o actualizar el contenido simbólico de las jerarquías socio-raciales de la colonia, para clasificar y fijar las diferencias (Arias, 2005; Castro, 2005; Múnera, 2005; Villegas, 2005), lo mismo que para promulgar, no obstante, una identidad ideal homogénea.

La orientación de estos esfuerzos estuvo principalmente a cargo de los llamados letrados (González, 1995; Rama, 1984; Poblete, 1997). Hemos indicado que estos letrados deben entenderse, especialmente a partir de la segunda mitad del siglo XIX, a la vez como agentes del biopoder (Pedraza, 2000), cuya acción, lejos de limitarse al campo de la letra para producir un ordenamiento simbólico, gana eficacia biopolítica al concebir el orden social en el cual se dispone la experiencia de la población –la formación de vínculos específicos y funcionales entre el cuerpo y la identidad– según los principios de la colonialidad del poder y en procura de una homogenización cultural, de suyo un ejercicio de subordinación y reproducción práctica y simbólica de la diferencia colonial.

La resistencia de diversos grupos nacionales a los esfuerzos de las elites para unificar la experiencia a través de la evangelización, la educación, el trabajo, la higiene o los proyectos de intervención social, han estado a la orden del día y muchos se han caracterizado por su beligerancia y eficacia. El carácter persistentemente heterogéneo de la región se alza como prueba de ello y su análisis merece un esfuerzo propio que desborda este texto. Con todo, al analizar las relaciones entre la experiencia y la identidad, no debe entenderse que los esfuerzos por desplegar y hacer realidad modelos ideales formulados en las representaciones sociales y activados discursivamente, conforman un proceso que pueda darse por acabado o considerarse totalmente eficaz y abarcador. Precisamente porque la alteridad es constitutivamente reacia a dejar de resistirse, los esfuerzos por conseguir identidades nacionales y regionales homogéneas han persistido y se han empleado múltiples estrategias para sostenerlos.

En el complejo conjunto de aspectos que han sido significativos en la historia de América Latina, el análisis del cuerpo como lugar privilegiado para ejercer el poder es un tema que permite dilucidar problemas derivados del esfuerzo cultural emprendido por diversas elites y agentes sociales a lo largo de ciento cincuenta años, para procurar un orden social en el que la identidad y la

representación confluyen en el cuerpo y lo definen a la vez como una característica específica de la condición humana moderna. Avanzar hacia una producción de la identidad hondamente arraigada en el cuerpo es en sí mismo un proyecto moderno (Le Breton, 1990). En el caso americano, este se inicia con la impronta de la modernidad/colonialidad que la división racial y sexual imbrica con la formación de subjetividades subalternas y la división internacional del trabajo (Dussel, 2000; Quijano, 2000). La identidad social moderna encuentra en el cuerpo un lugar privilegiado para exponerse pues consigue fundir en él asuntos centrales de la representación social, de los discursos que dan forma a esta representación y de la organización de la experiencia que es fundamental para que la identidad efectivamente reproduzca el orden simbólico.

La identidad social cuaja entonces en aquellas experiencias en que las personas pueden reconocerse por ser reconocidas como miembros de una comunidad. Esto significa que en su subjetividad convergen la manera de experimentarse e interpretarse, la forma como son percibidas las personas, como se saben percibidas y como consideran que se interpreta su existencia en tanto trasunto de la presencia. De ahí que para comprender el alcance de la identidad, sean la presencia, la fisonomía, la imagen, el arreglo, la figura, el vestido, el aspecto, los ademanes y gesticulaciones, algunos de los elementos tenidos en cuenta en un lenguaje corporal en el que la apariencia desborda la palabra y el poder de expresión y realización de la subjetividad, atribuido a este cuerpo y experimentado en él, deviene identidad social.

Tengamos en cuenta que esta forma de la identidad social no necesariamente coincide del todo con el sentido de la identidad personal y de los procesos por medio de los cuales ésta se conforma. Es innegable la relación entre la una y la otra; lo es también que analíticamente suelen tratarse de forma separada. Esto se debe en parte a que la experiencia de sí mismo, del esquema corporal y de la imagen corporal (Bermúdez, 1998; Csordas, 1994), comprometen aspectos de la condición humana menos atendidos en las reflexiones del cuerpo como fenómeno social. Aún está por desarrollarse plenamente el efecto de considerar que la condición humana necesariamente deba apreciarse en su composición emotivo-carnal. Pero dado que la teoría social es aún algo reacia a incorporar plenamente las consideraciones biológicas y afectivas y no ha desarrollado del todo los recursos analíticos para hacerlo, lo más usual es que los estudios sociales sobre el cuerpo se limiten a señalar la importancia del alcance fenomenológico sin conseguir desarrollar plena coherencia con sus principios.

Así pues, el cuerpo sigue considerándose principalmente como una superficie y un organismo biológico. La experiencia volumétrica, sensorial, emotiva, cognoscitiva y estética, definitiva para la evolución de la condición humana, está pendiente de recibir la atención que lleve a una cabal comprensión de

la experiencia humana y de la constitución de la identidad individual en el juego de la conformación y escenificación de la identidad social.

Aquí considero que el vuelco antropológico moderno sobre el cuerpo empezó en el Renacimiento (Corbin et al., 2005; Le Breton; 1998). En América, esta mirada tuvo un sentido particular desde que la existencia del continente constituyó la modernidad al salirle al paso a las exploraciones europeas. La apariencia y los signos encontrados por la mirada europea en los cuerpos nativos se convirtieron en una experiencia fundacional de la antropología moderna. Voy a concentrarme en la fase republicana y nacional de la identidad social del cuerpo en los países de América Latina, y, en especial, en el canon que demarcó el sentido de la experiencia social del cuerpo y su interpretación, inmerso como estaba en los intereses de la constitución del Estado nacional, la formación de una identidad nacional y una subjetividad civilizada, de la intervención cada vez más definitiva de los conocimientos expertos, de los esfuerzos por resolver preguntas centrales del proyecto nacional como el mestizaje, la unidad latinoamericana, la civilización y la homogenización, así como de una inserción conveniente en el mundo occidental.

En el conjunto de motivos propios de la representación social moderno/colonial, se destacan ideales y aprensiones que han sido fundamentales para pensar el orden social y para desplegar recursos que traducidos en prácticas y usos específicos, es decir inscritos en el cuerpo, transformen la condición discursiva e imaginaria de esas representaciones en *habitus* y experiencias. Los ideales más destacados del proyecto de realizar una identidad latinoamericana están contenidos en las nociones de civilización, progreso y mestizaje. La cara de las aprensiones intrínsecas a estos ideales se traduce en las ideas de raza, pueblo, desorden y barbarie. Estas nociones, todas productos históricos, se habrían de revelar en rasgos específicos del cuerpo (incluidas las configuraciones emocionales y morales que se encarnan en él), para ordenar la experiencia y modelar la identidad en la fase de conformación de Estados nacionales.

Es en las prácticas que construyen la identidad donde los discursos muestran su interpretación de los saberes éticos, morales, científicos y estéticos que los fundamentan, y también el conjunto de recursos retóricos y semánticos a partir de los cuales se pueden dilucidar los ideales y las aprensiones que conforman el sistema de representación social del cuerpo y, también, los órdenes sociales que se instauran y se hacen legibles y transmisibles en las prácticas corporales.

La genealogía del cuerpo muestra que en el último siglo y medio, diversos discursos somáticos han emergido y coexistido. Algunos obedecieron en su momento a las normas de los saberes científicos contemporáneos. Así ocurrió con la higiene, la nutrición, la psicología, la medicina y el deporte; otros corresponden a disciplinas formalizadas, como la pedagogía y, dentro de ella,

la educación física. Estos dos grupos siguen en líneas generales lo que Michel Foucault entendió como la relación que se fija entre saber y poder al normalizar un modo de producir la verdad. Finalmente, hay un grupo de discursos que no reclaman una legitimidad académica ni científica y han proliferado a la par con los anteriores, en ocasiones en simbiosis con ellos: son los discursos morales y estéticos de la urbanidad, la belleza corporal y la sensibilidad. Ellos rehuyen la regulación de la verdad que estudia la genealogía. A cambio, operan a través de insinuaciones sobre la belleza, la estética y las apreciaciones sobre la sensibilidad en un registro capaz de normalizar sin tener hondo arraigo en los principios de la ciencia ni gozar del respaldo de los agentes del Estado.

El denominador común de estos tres tipos de discursos es la convicción de que las prácticas corporales y el régimen moral y semántico que sugieren para interpretar el cuerpo, forman subjetivamente al ser humano y su *habitus*. De este modo, el individuo se concibe y actúa de conformidad con ideales concretos que se representan existencialmente, subjetivamente, y son el sustento de la acción y de la identidad y su puesta en escena. Y al igual que estos discursos, las prácticas y sus interpretaciones comparten los ideales de la modernidad, apelan a sus recursos, esto es, a los valores concretos –morales, estéticos o estéticos– de los significados incorporados mediante experiencias somáticas que motivan la acción y guían su interpretación. Sin intentar inventariar aquí sus nombres y contenidos, menciono a continuación los más reiterados, sin olvidar que están por explorar los valores semánticos de casi todo lo que atañe al arsenal de los recursos corporales.

El conjunto de recursos *éticos* vigente durante el siglo XVIII y XIX en la América hispana gira alrededor de los principios de la hispanidad, el catolicismo y la higiene. Sencillez, rigor, franqueza, austeridad y dignidad son valores del comportamiento del caballero y de la dama españoles que se combinan con las virtudes morales católicas –prudencia, justicia, fortaleza y templanza– y las de los cuerpos gloriosos: claridad, impassibilidad, sutileza y agilidad (Pedraza, 1999). Los atributos de la higiene, adoptados en el siglo XIX, provienen del aseo y la disciplina, así como del ejercicio de virtudes como la contención y la temperancia o de las reformulaciones de las mencionadas virtudes retóricas y católicas.

Las virtudes de la *estética*, bien sea que se empleen para juzgar el comportamiento, las maneras, el vestir o la conversación, proceden de la retórica: decoro (*decorum*), pureza (*puritas*), claridad (*perspicuitas*) y adorno (*ornatus*). Nótese que al menos la pureza y la claridad aparecen asimismo del lado de la higiene. Los valores precisos de estas cualidades se redefinen constantemente y ello las hace herramientas predilectas para construir y perpetuar sistemas de distinción referidos en la práctica a principios de elegancia, buen tono, discreción, armonía y sensibilidad, entre otros, los cuales operan efectivamente en la experiencia y en la reproducción simbólica de la diferencia.

Los ideales sobre el progreso, la nación, la felicidad o la consciencia, contenidos en el régimen de representación moderno/colonial, recurren a una serie de propiedades físicas y económicas presentes en los discursos de la higiene, la cultura física, la pedagogía y la hiperestesia: fuerza, resistencia, movimiento, producción, rendimiento, eficiencia, circulación, constancia, velocidad, tenacidad, vigor, sensibilidad e intensidad. Estas cualidades miden el desempeño del ciudadano, de la nación o de la ciudad, y permiten calificar y clasificar los matices hiperestésicos del cuerpo y la subjetividad, y las propiedades de la producción y de la personalidad. Estas cualidades igualmente están presentes en el tono muscular, la intención gestual, la configuración emocional y la hexis corporal (Bourdieu, 1977; Kuriyama, 1999).

Motivos de la identidad moderna: acciones y escenarios de la experiencia

Un fenómeno político al que se le ha prestado bastante atención en los recientes estudios y reflexiones sobre el siglo XIX latinoamericano, es al esfuerzo de construir la nación, bien sea que se lo considere un cometido exitoso (Rojas, 2001) o fallido (Cañizares, 1998). Este proceso se ha destacado al reconocerle a la cultura un renovado valor político y al acoger ampliamente la idea de Anderson (1983) según la cual la nación es un artefacto cultural en el que se empeñan diversos grupos sociales a través de múltiples acciones. Hoy en día se comprende mejor cómo los aspectos culturales se constituyen política e ideológicamente, por lo cual la idea de nación puede explorarse estudiando estos componentes, su contenido y su uso.

Sobre el tipo de grupos sociales y de fenómenos que pueden considerarse decisivos en esta tarea hay disenso, pero en el análisis del desarrollo del siglo XIX latinoamericano ha hecho carrera subrayar el protagonismo de las elites letradas en la construcción del orden social republicano. Su ingerencia puede rastrearse hasta bien entrado el siglo XX y sólo a partir de la década del 40, cuando las ciencias sociales fueron acogidas como disciplinas académicas y sus estudiosos comenzaron a desempeñarse como intelectuales orgánicos y a incidir con sus conocimientos en los actos de gobierno, mermó el peso de los letrados humanistas (Devés, 2000). No solamente entonces, como lo sugiere Benedict Anderson, son la prensa, la historia, la lengua y la religión aspectos básicos para imaginar y construir naciones en América Latina; también las formas de construir diferencias entre regiones y habitantes, ha sido un tema distinguido en las ciencias sociales regionales. Dadas las particularidades de cada país, estos procesos difieren y en ellos cobran sentido matices específicos. De la discusión general sobre el orden, la libertad, el progreso, la civilización o la moral, se pasó a debatir cómo los factores climáticos, geográficos, poblacionales, raciales o higiénicos, entre otros, afectaban estos grandes ideales

y debían modificarse mediante acciones concretas (Helg, 1986, 1984; Nogueira, 2003; Pedraza, 1997; Stepan, 1991). A estos problemas se sumó la necesidad de procurar para la región una identidad conjunta y de situarla geopolíticamente en el orden internacional. Este panorama, teñido de suyo por la condición de colonialidad, es el escenario de la segunda modernidad (Dussel, 2000). En él sitúo la relación entre cuerpo y construcción de la identidad en América Latina y me ocupo del perfil de los discursos más prominentes que incidieron, y siguen haciéndolo, en este desarrollo, al igual que en la forma particular de concebir el orden social y de realizarlo a través de la división social del trabajo simbólico.

La disposición con que las elites imaginaron y comenzaron a gobernar los estados nacionales en el siglo XIX, fue definitiva para las formas que éstos fueron tomando. Su situación social y subjetiva no fue ajena a la construcción de discursos ni a los actos de gobierno. Es necesario considerar que el periodo republicano se inició en un escenario intervenido por la forma como durante la Ilustración neogranadina se introdujo un uso específico del conocimiento científico que empezaron a acumular y utilizar los ilustrados criollos y los situó en una posición social legitimada por el uso de argumentos científicos que revelan el ejercicio de construcción de la diferencia colonial (Castro, 2005).

Con todo, la reproducción de la colonialidad durante la república no clausuró el uso de argumentos morales que habían sido nucleares para la antropología de la Ilustración. Muchas de las explicaciones científico-morales se continuaron empleando para formular interpretaciones sobre el papel del cuerpo en la comprensión de la subjetividad, la identidad y la acción humanas en los nuevos regímenes republicanos. En las décadas últimas del siglo XVIII proliferaba la publicación de textos de moral; fue igualmente profusa la de libros de higiene y medicina, en los que se abogaba, a su vez, por concepciones particulares de la relación de cuerpo y alma y por un determinado poder del cuerpo sobre el campo anímico y la sustancia espiritual. Estos conocimientos y elucubraciones brindaron el soporte a los primeros esfuerzos biopolíticos de este periodo. En el caso particular de la moral, la comprensión de los sentidos y de la capacidad sensorial del ser humano fueron piedras de toque. Las teorías acerca del conocimiento humano y de la posibilidad de formar el juicio comenzaron a entrecruzarse con el contenido moral de la antropología de la Ilustración y le plantearon a ésta los principales problemas relacionados con las posibilidades de ordenar la experiencia. Puesto que una sentencia central del pensamiento ilustrado fue la de lograr el mayor grado posible de libertad humana dentro de un orden social complejo, se hicieron necesarios la razón, el auto-conocimiento y la reflexión, elementos todos enderezados a restringir, en lo pertinente, la libertad individual (Lazzarato, 2007: 100) en pos del mantenimiento del orden social. Esto es lo que hace al individuo que crecientemente se conoce a sí mismo de la mano de los saberes que también producen el

conocimiento de la nación, como son la economía política, los saberes sobre la población, las ciencias naturales y un conjunto de conocimientos especulativos entre los que la filosofía moral tiene un lugar destacado. Son los ilustrados exponentes de estas formas de conocimiento quienes se convirtieron en los letrados del siglo XIX y concibieron y produjeron los discursos para la formación de la nación. Sin embargo, los letrados republicanos no lograron vaciar su subjetividad de disposiciones coloniales en relación con el pueblo y las diferencias. Con el ánimo de ordenar la nación, entretajeron los argumentos morales legados por la Ilustración con las necesidades de legitimar sus representaciones del orden social y las formas de conseguirlo. Ello condujo a una intrincada taxonomía de las capacidades y las limitaciones humanas que fue la base para proponer modelos de conducta destinados a convertirse en guías para la educación del pueblo.

La transformación antropológica hacia la modernidad había comenzado a producirse en los países de Europa central y meridional con el Renacimiento y el Humanismo, cuando valores y recursos semánticos como el honor, la disciplina, la castidad, el ascetismo, la contención o la temperancia encontraron un nuevo fundamento, algo apartados de la concepción cristiana, y se expresaron como juicio, ingenio, cortesía, despejo, señorío, *virtù* o agudeza (Brinton, 1959). Este desplazamiento nos indica que ya acechaban entonces los peligros relacionados con la distorsión entre la esencia y la apariencia. De este divorcio surgió el género de la civilidad cortesana, cuya intención era sintonizar en el comportamiento individual las fisuras que comenzaban a socavar la identidad. En América, este proceso adquirió la forma hidalga y permitió expresar la diferencia colonial inserta en la organización social basada, a su turno, en las distinciones raciales.

La atención, generalizada en el siglo XIX, a lo que el comportamiento y las maneras dicen de la persona es anterior a la antropología de la segunda modernidad, cuando el cuerpo pasó a experimentarse plenamente como ámbito de la subjetividad y superficie de representación. Sin embargo, durante la segunda modernidad (a partir de las dos últimas décadas del siglo XIX), la persona "cultura" actúa todavía como símbolo modelado por *la urbanidad*, un discurso de carácter moral y estético de origen renacentista, en el que incluso perviven principios como el de la semejanza en el que el signo (cuerpo) es la cosa y la cosa, el alma.

La urbanidad propuso en América Latina el corpus de experiencias y de interpretaciones de una antropología moderno-colonial en la que la personalidad individual no descuella. La experiencia subjetiva se subordina a los imperativos de representar una identidad social que exprese sin ambages la pertenencia a una comunidad señorial donde priman relaciones sociales que se actualizan en la interacción alimentada en salones y lugares de encuentro (teatros, parques, lugares de recreo, tertulias o salones). Allí se busca imponer una

doctrina altamente normada y ritualizada que guía la acción y en la cual las posiciones personales en una estructura de clases, géneros, edades, razas y oficios se fundan en principios estéticos que tienen repercusiones morales. Entre éstas impera el principio de distinción propio de la diferencia colonial.

La urbanidad cimienta la identidad latinoamericana en la historia: rescata del legado español la dignidad de la lengua y la religión, cuyas raíces se hunden en el clasicismo antiguo. Asimismo, la urbanidad, en apego al ordenamiento social que le atribuye al catolicismo, formula una definición de géneros, edades, razas y grupos sociales basada en principios estéticos modernos –en el gusto, principalmente– para derivar de éstos, jerarquías sociales caracterizadas por una extremada rigidez y fundamento moral.

A través de una gramática del cuerpo y de proponer el orden como principio civilizador, la urbanidad logra definir los espacios privados y sociales donde desenvolver esa identidad. Se trata de ámbitos familiares y sociales donde el estricto seguimiento de su régimen impide el desarrollo de las esferas íntimas y públicas. Parte fundamental de la estrategia taxonómica de la urbanidad es acentuar la concepción moderna de los géneros: acceder a los títulos de señor y señora, y a la adultez burguesa, es el principal objetivo de un esfuerzo dirigido a las mujeres, conminadas a cumplir a pie juntillas las normas de civilidad y a hacerse cargo de la reproducción del orden social. Como parte de estas normas y en atención al orden de las edades, es a la señorita a quien le cabe la mayor responsabilidad, pues en el control de su sexualidad reposa la reproducción de la población y del orden social señorial. Asimismo, la experiencia de la infancia burguesa se engrana con la confinación de la madre a la vida doméstica.

La urbanidad se ocupa de erigir una barrera infranqueable entre el campo y la ciudad para concentrarse en la vida citadina. En ella reconoce los grupos que potencialmente podrían ascender socialmente. Apoyada en su filiación hispánica y católica refuerza la exclusión de todos los habitantes del campo: indígenas, negros y campesinos, despreciados por no encarnar los criterios estético-morales de la urbanidad.

El problema que plantea la intención de realizar el legado de la Ilustración ya iniciada la República, y teniendo encuentra el tenor hondamente colonial de la Ilustración en Hispanoamérica, es la aparición de configuraciones democráticas que enervan los mecanismos diferenciadores en una sociedad ansiosa de ver surgir una burguesía que impulse el progreso. No obstante, esa burguesía señorial, renuente a abandonar las prebendas heredadas del régimen moderno/colonial, se empeña en conservarlas no obstante dar paso a los conocimientos académico-científicos que, en lo concerniente a la disposición de la experiencia y la representación de la identidad, se proyectan especialmente en la higiene y en la pedagogía. De forma paulatina ambos discursos

tienden a declinar los fundamentos católicos para pasar a aliarse con la moral surgida de los principios de la higiene científica (Lasch, 1979).

En la segunda modernidad, es decir, a partir de la fundación de las repúblicas, la representación moderna/colonial del cuerpo se muestra en los *discursos que ponen en circulación y popularizan los conocimientos científicos y académicos*. En contraste con la primera modernidad, cuando las relaciones coloniales se expresaban principalmente por principios como el de la pureza de sangre y una racialización de la división social del trabajo, a partir de la conformación de Estados nacionales, se acentuó el uso político del ejercicio reflexivo a través de sistemas expertos, en este caso, provenientes de ciencias y disciplinas como la higiene, la pedagogía, la educación física y otras afines, basadas en la medicina, la biología, la física, las química, las ciencias naturales y la psicología. En la antropología moderna, el discurso de la higiene jalonó la fase inicial de la segunda modernidad. Incluso el discurso pedagógico, que lo superaría mediando el siglo XX, avanzó a la sombra de los principios que introdujo la higiene.

La higiene propuso un uso específico del cuerpo, un conjunto de prácticas que se entendían como el principio para formar a la persona en su expresión de ciudadano. Para ello, la higiene aisló el cuerpo de todo contexto social y cultural y lo concibió tal como lo hizo la primera Ilustración: materia cognoscible a través de la anatomía y la fisiología, ajeno a toda determinación de la experiencia. Considerar el cuerpo principalmente por sus cualidades materiales promovió un desplazamiento antropológico. Por efecto de este desplazamiento, los órdenes modernos se concretaron en los rasgos corporales auscultados por las ciencias: con el sexo se definieron capacidades, funciones y deberes de hombres y mujeres, y se rechazó toda desviación heterosexual; la edad delimitó grupos de edad de acuerdo con el sexo, y atribuyó sendas habilidades, funciones, limitaciones y capacidades cognitivas, emocionales y morales; mediante la raza se les asignaron cualidades a diferentes grupos sociales y étnicos, y éstos se ordenaron evolutivamente junto con su función dentro del proyecto nacional y mundial; en el entorno se determinaron los factores geográficos y climáticos que incidían en el cuerpo y condicionaban su desempeño y el de la persona.

Al considerar el cuerpo según variables engañosamente independientes del entorno social, pero determinantes para él, la higiene y la medicina responsabilizaron al individuo de su salud y de alcanzar la dignidad de ciudadano civilizado. El ciudadano debía acoger, paralelamente a la higiene, la educación pedagógica, incluyendo la educación física, para hacerse a una ciudadanía plena. Personalmente, el resultado eran la prosperidad y la felicidad; nacionalmente, el progreso y la civilización.

El motivo destacado del que se sirvió la higiene, fue el de la energía. En torno al diseño de una economía política de la energía, su discurso se orientó a formar el pueblo y las elites, y a reivindicar la potencialidad de conseguir un mes-

tizaje balanceado. Es de señalar su interés por el hombre adulto, sea éste obrero o dirigente, y su desprecio por los grupos que marginó a la condición de minorías y a menudo recluyó en instituciones especializadas (leprosos, sifilíticos, tuberculosos, alcohólicos, prostitutas, huérfanos, pobres y vagabundos).

Para administrar la energía que el hombre adulto desplegaría, se precisaba de método, un principio en el que debían formarse los niños. La infancia moderna pasó así a englobar la población a partir de la cual la higiene formaría al adulto. Para cumplir esta tarea y supervisarla surgió un campo en el que se entrecruzaron el médico, el maestro y la madre. Este campo en el cual confluyen los ámbitos privado y social, y el conocimiento científico aplicado a la vida doméstica, responde también a la forma como el Estado, por intermedio de los sistemas expertos, despejó una vía para regular la vida privada. En este campo, la madre es la principal agente del discurso higiénico y de la tarea de modelar en el cuerpo moderno al ciudadano. En este campo se gesta también su paradójica condición de pivote de la sociedad moderna y la ambivalente situación simbólica que la enaltece y la subyuga (Pedraza, 2008).

La filiación de estos discursos académico-científicos es doble: moderna y occidental en cuanto se ciñen y mantienen atentos a la evolución del conocimiento en los centros hegemónicos, y colonial y latinoamericana porque apunta a unificar a los países del sub-continente en su lucha con su identidad –tenida a veces por bárbara y otras por excelsa– y a consolidar las naciones, también en respuesta al desprecio al que las condenó el mundo nor-atlántico.

El tercer discurso que modela la experiencia y la representación social del cuerpo abarca las concepciones *estéticas y estésicas* (Pedraza, 1996) provenientes de la segunda Ilustración. En este tipo de experiencias prima el interés por el desarrollo sensible a través de los sistemas que inducen a una percepción correcta y acrecentada de los sentidos –sensorialidad– y, a la vez, a ampliar la intensidad y el rango de las sensaciones –sensitividad– en aras de una gozar de una sensibilidad que explore cualidades y juicios estéticos e instaure canales sociales de comunicación y auto-consciencia. El ascenso de estos discursos y de las prácticas hiperestésicas que cobijan, se traduce tanto en los métodos pedagógicos y de la cultura corporal como en el notorio incremento de la emotividad, en el interés por la personalidad y la subjetividad, el erotismo y todas las formas contemporáneas de estilización de la vida que buscan comunicar esta sensibilidad (Maffesoli, 1996; Welsch, 1996).

Los principios y valores semánticos de los discursos estéticos y estésicos tienen origen en la retórica, en el canon moral católico y en el cúmulo de experiencias corporales puestas a disposición por la evolución de los conocimientos académicos y científicos, al igual que por la industrialización y la tecnificación. Estas innovaciones han alterado la jerarquía y el uso de los

sentidos, que no se condensa sin más en las culturas visuales; comprometen especialmente la ampliación del espectro sensorial, en el cual se incorporan más activamente formas diversas de conocimiento y experimentación corporal que involucran los sentidos exteriores e interiores. El valor social que ha cobrado la experiencia subjetiva está vinculado con el sentido de alcanzar formas de auto-conocimiento que involucran una percepción más honda del cuerpo, en cuya densidad se encuentran también la vida mental y emocional (Pedraza, 2007; 2008b).

Es particular privilegio de los jóvenes experimentar los recursos hiperestésicos y los discursos que los regulan no se interesan por atribuir taxativamente funciones y capacidades sensibles según los sexos. Los grupos sociales contemporáneos se identifican destacando intereses estéticos y posibilidades de la sensibilidad, expresados en criterios como velocidad, intensidad, juventud, subjetividad, bienestar o estilo de vida. Los discursos estéticos y estésicos se difunden a través de tecnologías y medios masivos de comunicación de alcance global que facilitan la expansión de sensibilidades fundadas en principios e interpretaciones sensoriales que circulan sin interferencias, aunque con interpretaciones locales y usos particulares.

Las expresiones de estos discursos en América Latina saltan a la vista en la proliferación de las industrias culturales, en el diseño de las políticas públicas, en las formas locales de inserción en fenómenos culturales y tecnológicos mundiales, en las modalidades particulares de consumo, pero también en la preservación de sistemas de distinción y discriminación cuyo fundamento último se encuentra en la trayectoria de superposición de sistemas de ordenamiento simbólico y estructuración social propia de las formas de biopolítica practicadas en la región.

La experiencia de la identidad no afecta solamente a la persona de forma individual. El resultado de modelar el cuerpo es de índole social y se traduce en la configuración de órdenes que facilitan determinadas posibilidades de acción a la sociedad. Como corolario, transformar sus estructuras y dinámica supone modificar la experiencia, el habitus y su canon interpretativo. Los tres tipos de discursos presentados aquí muestran que la representación moderna/colonial característica de América Latina ha variado sus recursos retóricos y prácticos desde mediados del siglo XIX. Estas transformaciones están relacionadas con los cambios en la experiencia a la que se exponen los diversos grupos sociales para que sea en el cuerpo como terreno existencial de la cultura, donde se afiance la identidad y en ella se experimente el contenido de las representaciones que dan sentido a la vida social.

Referencias bibliográficas

- ARIAS, J. (2005) **Nación y diferencia en el siglo XIX. Orden nacional, racialismo y taxonomías poblacionales**. Bogotá: Uniandes-Ceso.
- ANDERSON, B. (1983) **Imagined Communities**. London: Verso.
- BERMÚDEZ, J. et al. (1998) / [1995]. **The Body and the Self**. MIT Press.
- BOURDIEU, P. (1972) **Outline of a Theory of Practice**. Cambridge University Press, 1999.
- BOURDIEU, P. (1977) "Remarques provisoires sur la perception sociale du corps". **Actes de la Recherche en Sciences Sociales**, 14, 51-54.
- BOURDIEU, P. (1980) **Le sens pratique**. Paris: Minuit.
- BRINTON, C. (1959) **Historia de la moral occidental**. Buenos Aires: Losada, 1971.
- CAÑIZARES, J. (1997) "Nation and Nature: Natural History and the Fashioning of Creole National Identity in Late Colonial Spanish America", Guadalajara: LASA.
- CAÑIZARES, J. (1998) "Entre el ocio y la feminización tropical: ciencia, élites y estado-nación en Latinoamérica, siglo XIX". **Asclepio** 50(2): 11-31.
- CASTRO, S. (2005) **La hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)**. Bogotá: Instituto Pensar.
- CLOUGH, P. (2008) "The Affective Turn. Political Economy, Biomedicine and Bodies". **Theory, Culture & Society**, 25(1): 1-22.
- CORBIN, A. et al. (2005). **Historia del cuerpo**. Vol. 1. Madrid: Taurus.
- CRUZ, A. (2004). "Terrenos inciertos: antropología e consciência". **Antropologia Portuguesa**, (20/21): 109-131.
- CSORDAS, T.J. (1994) **Embodiment and Experience. The Existential Ground of Culture and Self**. Cambridge University Press.
- DEVÉS VALDÉS, E. (2000) **El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Entre la modernización y la identidad. T.2, Desde la CEPAL al neoliberalismo (1950-1990)**. Buenos Aires: Biblos; Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- DUSSEL, E. (2000) "Europa, modernidad y eurocentrismo", en LANDER, E. (comp). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO; UNESCO.
- GONZÁLEZ STEPHAN, B. (1995) "Modernización y disciplinamiento. La formación del ciudadano: del espacio público y privado" en GONZÁLEZ STEPHAN, B. et al. (comps). **Esplendores y miserias del siglo XIX. Cultura y sociedad en América Latina**. Caracas: Monte Ávila.
- HAGER, F. (Hg) (1996) **Körperdenken: Aufgaben der Historischen Anthropologie**. Berlin: Reimer.
- HELG, A. (1986) "Le problème des races et du métissage en Colombie dans les années 1920". **Condor. Revue Suisse de Culture Latino-Américaine**, 2(2): 47-60.
- HELG, A. (1984) **Civiliser le peuple et formes les élites. L'éducation en Colombie 1918-1957**. Paris: LHarmattan.

- IRELAND, C. (2002) "The Appeal to Experience and its Consequences. Variations on a Persistent Thompsonian Theme". **Cultural Critique**, 52, 86-107.
- KURIYAMA, S. (1999) **La expresividad del cuerpo y la divergencia de la medicina griega y china**. Madrid: Siruela, 2005.
- LAÍN-ENTRALGO, P. (1989) **El cuerpo humano. Teoría actual**. 2ed. Madrid: Espasa Calpe.
- LASCH, C. (1979) **Refugio en un mundo despiadado. Reflexión sobre la familia contemporánea**. Barcelona: Gedisa, 1996.
- LAZZARATO, M. (2007) **La filosofía de la diferencia y el pensamiento menor**. Bogotá: Universidad Central-IESCO.
- LE BRETON, D. (1990) **Antropología del cuerpo y modernidad**. Buenos Aires: Nueva Visión, 1995.
- LOCK, M. (1993) "Cultivating the Body: Anthropology and Epistemologies of Bodily Practice and Knowledge". **Annual Review of Anthropology**, 22, 133-55.
- LYOTARD, J. (1989) "Ob man ohne Körper denken kann". **Das Inhumane: Plaudereien über die Zeit**. Wien: Passagen.
- MAFFESOLI, M. (1996) **Elogio de la razón sensible. Una visión intuitiva del mundo contemporáneo**. Barcelona: Paidós, 1997.
- MIGNOLO, W. (2006) **The Idea of Latin America**. Blackwell.
- MIGNOLO, W. (2000) "La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad" en LANDER, E. (comp.) **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO; UNESCO.
- MÚNERA, A. (2005) **Fronteras imaginadas. La construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX colombiano**. Bogotá: Planeta.
- NOGUERA, C.E. (2003) "La medicalización de la política: una obra en cuatro actos"; "La politización de la medicina". **Medicina y política. Discurso médico y prácticas higiénicas durante la primera mitad del siglo XX en Colombia**, pp. 47-121. Medellín: EAFIT.
- PEDRAZA GÓMEZ, Z. (2008a) "Al borde de la razón: sobre la anormalidad corporal de niños y mujeres" en HERING, M. (comp.). **Cuerpos anómalos**. Frankfurt: Vervuert (en prensa).
- PEDRAZA GÓMEZ, Z. (2008b) "De la educación física y el uso de sí: Ejercicios estético-políticos de la cultura somática moderna". **Revista Movimento** (Rio Grande do Sul), 14(2) (en prensa).
- PEDRAZA GÓMEZ, Z. (2007) "Saber emocional y estética de sí mismo". **Anthropologica** 26 (25): 5-30. Lima: Universidad Católica del Perú.
- PEDRAZA GÓMEZ, Z. (2004) "Y el verbo se hizo carne... Pensamiento social y biopolítica en Colombia" en CASTRO GÓMEZ, S. **Pensar el siglo XIX. Cultura, biopolítica y modernidad en Colombia**. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.
- PEDRAZA GÓMEZ, Z. (2003) "Las huellas de la vida. Intervenciones estéticas y modelado del yo". **Pro-Posições (Campinas)**, 14 (2), 91-102.

- PEDRAZA GÓMEZ, Z. (1999) "Vom glorreichen Körper". **Paragrana. Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie**, 8 (1), 89-105.
- PEDRAZA GÓMEZ, Z. (1997) "El debate eugenésico: una visión de la modernidad en Colombia". **Revista de Antropología y Arqueología**, 9 (1-2), 115-159.
- PEDRAZA GÓMEZ, Z. (1996) **En cuerpo y alma: visiones del progreso y de la felicidad**. Bogotá: Universidad de los Andes, Departamento de Antropología, 1999.
- POBLETE, J. (1997) "Rama/Foucault/González Echevarría: el problema de la construcción del espacio discursivo del siglo diecinueve latinoamericano" en MORAÑA, M. (ed.) **Ángel Rama y los estudios latinoamericanos**. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.
- QUIJADA, M. (1998) "Sobre el origen y difusión del nombre "América Latina" (o una variación heterodoxa en torno al tema de la construcción social de la verdad)". **Revista de Indias**, 58(214), 595-615.
- QUIJANO, A. (2000) "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina" en LANDER, E. (compilador) **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO; UNESCO.
- RAMA, A. (1984) "La ciudad escrituraria". **La crítica de la cultura en América Latina**, pp. 3-18.
- ROJAS, C. (2001) **Civilización y violencia. La búsqueda de la identidad en la Colombia del siglo XIX**. Bogotá: Norma.
- SOBREVILLA, D. (1999) "El surgimiento de la idea de Nuestra América en los ensayistas latinoamericanos decimonónicos". **Revista de Crítica Literaria Latinoamericana**, 25(50), 147-163.
- STEPAN, N.L. (1991) **The Hour of Eugenics. Race, Gender and Nation in Latin America**. London: Cornell University Press.
- TRIGO, B. (2000) **Subjects of Crisis. Race and Gender as Disease in Latin America**. Hanover, NH: Wesleyan University Press.
- VILLEGAS, A. (2005) **Cuando el pueblo se vuelve raza. Racialismo, elite, territorio y nación (Colombia, 1904-1940)**. Trabajo de grado. Medellín: Universidad Nacional de Colombia.
- WELSCH, W. (1996) "Aestheticization Processes. Phenomena, Distinctions and Prospects". **Theory, Culture & Society**, 13 (1), 1-24.