

VARIABILIDAD FACIAL EN SAN JOSÉ DE URÉ
Métrica y Migración

Por:

MATEO MUÑETONES RICO

Como propuesta investigativa de trabajo de grado para optar al título de antropólogo

Asesora:

Dr. TIMISAY MONSALVE VARGAS

Antropóloga



Facultad de Ciencias Sociales y Humanas
Departamento de Antropología

Medellín, 2015

A David.

Hay chico, tantas cosas que decir, tantas historias, un compendio de generaciones, cómo se expresan, cómo hablan; cuando hicimos el museo eso era lo que la gente no entendía: que cuando mostrábamos la mochila, esa era la trampita para entender a quien la cargaba, su papá, su mamá, su abuelo y así... nuestros rostros expresan muchas cosas, presencias, ausencias... yo le digo a mis estudiantes que cuando los veo en realidad no los veo a ellos sino a su familia, les digo: -no te portes así que tu familia no es así-; o dicen aquí en Uré: -ve, habla como el abuelo, sonrío como la mamá, se expresa como tal o como tal-

(Palabras de Yovadis Londoño en conversación con el autor, 10 de abril de 2015)

Nuestros rostros y vidas comunican lazos de empatía, confianza, duda, miedo, esperanza, verdad, mentira, alegría...

(Palabras de Yovadis Londoño en conversación con el autor, 08 de julio de 2015)

TABLA DE CONTENIDO

Resumen - Abstract

Palabras Claves – Keywords

Introducción	11
Objetivos	13
1. Capítulo teórico	15
1.1. Apreciaciones generales al concepto de raza	15
1.2. La variabilidad en la disciplina antropológica	16
1.3. Categorías y posiciones de enunciación	18
1.4. Entre antropología biológica y social	20
1.4.1. De pensamientos matematizables y abstracciones teóricas a una sociobiología del ser humano	20
1.4.2. La sustentación científica del cuerpo a través del determinismo biológico	27
1.4.3. Por qué el cuerpo exige una lectura antropológica biosocial	31
1.4.4. Raza: soma y sociedad	31
1.4.5. Mestizaje en el contexto afro	35
1.4.6. Cuerpo: una variable en tensión	39
1.4.7. El rostro: métrica y símbolo	42
1.5. Antecedentes: contrastes conceptuales y metodológicos	43
1.5.1. Algunos antecedentes no antropológicos del trabajo sobre el rostro	44
1.5.2. Algunos antecedentes antropológicos del trabajo sobre el rostro	46
1.6. Balance final	49
2. Contexto	51
2.1. Estudios afroamericanos: <i>situación</i> y contexto	51
2.2. San José de Uré: gentes y territorio	56

2.3. En el marco de la ley 70 de comunidades negras	60
2.3.1. Ancestralidad y cuerpo en la cátedra de estudios afrocolombianos	62
3. Capítulo metodológico	65
3.1. Generalidades del método	65
3.2. La técnica antropométrica	67
3.3. Precisión en la toma de mediciones antropométricas	71
3.4. El método etnográfico	72
4. Presentación de resultados	75
4.1. Descripción general de la muestra	75
4.2. Geografías halladas	76
4.3. Resultados correspondientes a la variable <i>forma facial</i>	81
4.4. Resultados hallados tras la aplicación de la técnica antropométrica	84
5. Discusión y conclusiones	98
5.1. Reflexión: el ejercicio sobre el rostro	98
5.2. Geografías halladas	101
5.3. Forma facial	104
5.4. Consideraciones finales	105

Referencias Bibliográficas

Anexos

AGRADECIMIENTOS

A los incontables apoyos familiares: a Patricia y Álvaro, mis amigos; a Josefina, compañera incansable, fiel oyente y apasionada relatora; a mi familia, en ellos inicia mi proceso formativo.

A Elizabeth, soñadora, quien siempre tuvo un motivo para creer en este proyecto y en mi ejercicio como antropólogo. A mis amigos, quiénes siempre dieron una mano, una pisca de energía, a Anderson y Sara.

Al cuerpo docente del departamento de Antropología de la Universidad de Antioquia: a mi asesora Timisay Monsalve, pujante mujer, de proyectos infinitos y palabras alentadoras, a ella mi entero agradecimiento; de igual manera a aquellos docentes que me acercaron a las *afrocolombianidades* en tanto temáticas de interés antropológico, los profesores Luis A. R. Vidal y Ramiro Delgado S.

Finalmente, pero no por eso menos importante, a las gentes de San José de Uré: a Yovadis Londoño, a ella que caminó conmigo las calles de Uré entre historias y mediciones antropométricas, este proyecto también es suyo; a todos los uresanos que conforman la Junta del Consejo Comunitario de San José de Uré, encabezado por Emmanuel Solís, a ellos y a los demás integrantes del Consejo Comunitario que escucharon, aportaron y creyeron en esta iniciativa. Especiales agradecimientos también para Keiny Paola Julio, María Rosario Julio, Ambrocina Santos, Sadi Cristina Tres Palacios y Jaime Vides, quienes abrieron las puertas de su casa y fueron apoyo cuando mis condiciones de salud en campo así lo exigieron; así mismo, a todos los uresanos que por defecto de memoria no menciono pero a quienes también pertenece este proyecto.

COMPROMISOS Y PROPUESTAS DE DIVULGACIÓN

Como producto primero está la presentación de resultados en San José de Uré, al Concejo Comunitario y a los pobladores en general, de quiénes nace este proyecto y a quiénes está dirigido y dedicado. Se hará un conversatorio donde los resultados del proyecto dialoguen con las percepciones de los uresanos y además, procurando que dicho producto sirva de insumo para la consolidación de un centro de documentación que le permita a los uresanos pensarse y evaluarse en tanto comunidad.

La investigación dará también como producto una ponencia que bien puede ser presentada en las *Jornadas de Antropología de la Universidad de Antioquia*, el *Congreso Nacional de Antropología* o el *Foro Estudiantil Latinoamericano de Antropología y Arqueología*, o en otro evento académico que sintonice y reciba el tema de investigación.

Además se construirá un artículo académico donde se presentarán los resultados de la investigación y toda la discusión teórica-antropológica lograda con la propuesta investigativa.

CONSIDERACIONES ÉTICAS

El proyecto fue presentado al Concejo Comunitario de San José de Uré el día 07 de junio de 2015, encabezado por el señor Emmanuel Solís, presentación en la que se recibieron críticas, inquietudes y sugerencias, además de haber hecho claridades teóricas y metodológicas frente a la composición y ejecución del proyecto de investigación, todo ello con ánimo de lograr frutos

académicos performativos, contruidos con la comunidad, en diálogo con ella y esperando que sean coherentes con sus deseos y representaciones.

La aplicación de la técnica antropométrica fue solamente ejecutada con el consentimiento de los sujetos a medir y los datos obtenidos de su aplicación fueron y serán usados únicamente con fines académicos, reservando la identidad de los sujetos y guardándolos de situaciones que signifiquen riesgo. Valga aclarar que los resultados faciales antropométricos jamás pretenden definir culturalmente a los uresanos.

RESUMEN

El proyecto fue iniciado en respuesta a un prejuicio racial fuertemente difundido: “todos los negros son iguales”, comentario de tono despectivo y significativamente violento. Se pretende en este proyecto resaltar la variabilidad, en este caso facial, de una un pueblo afrodescendiente, San José de Uré, donde las historias de un cimarronaje condicionan la manera de hacerle frente a un crisol de identidades, y el rostro aparece como memoria de aquel movimiento emancipador y como indicador de un vasto proceso migratorio y, consecuentemente, de mestizaje.

El trabajo reúne a la antropometría, técnica propia de la antropología biológica, y la observación participante, técnica propia del método etnográfico en antropología social, y expresa la necesidad de que ambas áreas antropológicas dialoguen con ánimo de evitar determinismos y potencializar lecturas del otro capaces de hacer un ejercicio performativo: útil para la disciplina y coherente con los deseos y expectativas de las comunidades.

ABSTRACT

This project was initiated in response to disseminate racial prejudice: "all black people are the same", significantly violent and contemptuous tone comment. This project aims to highlight the variability in the facial case of an African American people, San José de Uré, where stories of a cimarronaje determine how people face an identity and the face appears as memory of that liberation movement and as an indicator of a vast migration process and, consequently, of miscegenation.

This work get gather anthropometry (own technique of biological anthropology) and the participant observation (own technique of social anthropology), expressing the need for both anthropological areas dialogue with the intention of avoid determinism and empower readings of *other people*, able to make a performative anthropology exercise: useful for the discipline and coherent with the wishes and expectations of the communities.

PALABRAS CLAVE

Antropología biosocial, variabilidad facial, antropometría facial, migraciones, ancestralidad, memoria.

KEYWORDS

Biosocial anthropology, facial variability, facial anthropology, migrations, ancestry, memory.

INTRODUCCIÓN

Los intereses del proyecto fueron depositados en *la variabilidad facial de una comunidad afrodescendiente*, Palenque de Uré o municipio de San José de Uré, partiendo del principio por el cual se entiende que la variabilidad facial es producto de la ascendencia. Se pretendió con esto debatir el imaginario racista que se esconde detrás de la supuesta homogeneidad en rostros de sujetos negros. Comas (1976: 104) aseguraba que “a los blancos la fisonomía personal de mongoles o negros nos parece mucho más uniforme, y encontramos mayor dificultad en diferenciarlos”, incluso, en la primera visita a San José de Uré, se pudo cerciorar que las negritudes reconocen que “la homogeneidad es una faceta del racismo” (Conversación con Leovigildo Vivanco, 09 de abril de 2015). Por la poca documentación existente sobre las dinámicas cimarronas en Uré y sus gentes negras en constante itinerancia, por esos antecedentes y la presente realidad negra en el municipio, pensar el rostro de Uré hoy es una invitación a leer sus memorias corporales, es una propuesta que plantea la opción de leer el ayer de Uré a través de las manifestaciones faciales y culturales que expresan los uresanos hoy.

Los significados dados al cuerpo, entendido como objeto simbólico, dependen de los escenarios religiosos, políticos, económicos, sexuales, incluso educativos y de consumo, tras los cuales el ser humano construye representaciones de su existencia corporal (Duch, 2005).

El rostro, agente integrado a un cuerpo valorado pero al mismo tiempo porción simbólicamente separada del resto del cuerpo, es visto como lugar donde se deposita en gran medida la *identidad* de un sujeto: aparece como carta de presentación. Las imágenes que refieren los rostros afrodescendiente han sido objeto de imposiciones, estigmas y racismos que minimizan el valor de la *variabilidad* y pretenden legitimar identidades (Castells, 2010) antes que reconocerlas.

Este proyecto apuntó a un diálogo con las antropologías del cuerpo y se constituye en sustento investigativo para ellas. Se trató de entender el rostro bajo unos márgenes de variabilidad facial que den pie a identificar caracteres comunes (patrones), a la par que se pretendió identificar las dinámicas sociales y culturales que han condicionado la ascendencia de los uresanos, elementos ambos que, unidos, sugieren un nuevo panorama teórico desde el cual abordar las identidades afrocolombianas.

La aplicación de la técnica antropométrica con fin a caracterizar la variabilidad facial de los uresanos, permitió, a manera de objetivo no explícito, tomar y retomar el debate sobre las concepciones racistas que han sido sustentadas en las poblaciones negras a partir de sus apariencias físicas y supuestas homogeneidades; abrió también la reflexión sobre las maneras en las que *la variabilidad facial de las comunidades afrocolombianas* se convierte en un argumento válido con el cual hacerle contra-oposición a las concepciones racistas de las cuales han sido objeto; y tercero, hizo nacer una crítica a anteriores trabajos antropométricos que dieron sobrevalorada importancia a los datos numéricos y obviaron las voces y sentires de los pueblos.

En la primera visita realizada a San José de Uré (Abril de 2015) la junta del Concejo Comunitario expresó la necesidad de visibilizar el municipio, ellos leen en el municipio un proceso de invisibilización que limita sus ejercicios políticos y los mantiene al margen del reconocimiento estatal. No es casual la redundancia de la palabra *reconocimiento* en sus encuentros sabatinos y dominicales. El Concejo Comunitario considera que la investigación (investigación básica) es la manera adecuada para llegar al reconocimiento, y con ella esperan iniciar la consolidación de un centro de documentación del patrimonio histórico, material e inmaterial, de San José de Uré.

De acuerdo con esto, *Variabilidad Facial en San José de Uré. Métrica y Migración*, se presenta como un proyecto amable con la iniciativa uresana de un centro de documentación, presentando el rostro como agente poseedor de una métrica y unas razones sociales particulares, asumiendo que el rostro es un espacio de reconocimiento individual, social y político.

OBJETIVOS

Objetivo General:

Desarrollar un análisis del rostro de tipo biosocial mediante el vínculo teórico y metodológico de la antropología biológica y la antropología social.

Objetivos específicos:

1. Evaluar mediante técnica antropométrica las características faciales de 100 sujetos adultos nacidos en San José de Uré o con padres o abuelos uresanos.
2. Identificar la variabilidad facial en mujeres, hombres y grupos de edad.
3. Identificar, a través de técnicas etnográficas, las dinámicas socio-culturales que han condicionado el poblamiento de Uré y consecuentemente la ascendencia uresana.

Pregunta de Investigación:

El rostro aparece como un espacio corporal dador de identidad, en él se leen herencias culturales y biológicas, se leen memorias, reminiscencias y huellas de africanía; racismos y discriminaciones.

¿Cómo está compuesta la variabilidad facial de los uresanos y de qué factores socio-culturales se desprende?

1. CAPÍTULO TEÓRICO

1.1. Apreciaciones generales al concepto de *raza*

¿Es la antropología una ciencia a favor de las relaciones raciales horizontales, o termina por volverse una disciplina que reproduce prejuicios racistas? Ferguson *et al.* (2011: 119), argumenta que “el mero hecho de debatir el concepto de raza en la antropología es visto como un racismo implícito en sí mismo”. El problema de las discusiones sobre raza, explica Ferguson (2011: 121), radica en el lanzamiento de clasificaciones que no logran definir el límite entre la biología humana y la cultura, entonces, ¿es la clasificación racial una clasificación biológica o cultural?

La idea de *raza* supone “la existencia de grupos que presentan ciertos caracteres somáticos similares que se transmiten según las leyes de la herencia, aunque dejando margen a la variación individual” (Comas, 1976: 168); se asume que no existen razas humanas puras, pues aunque se podría hablar de *raza pura* aludiendo a un carácter somático específico, no se podría haber pensando en la mayoría de los caracteres hereditarios, pues:

“la mezcla de razas se ha realizado desde los comienzos de la vida del hombre sobre la tierra, incluso en la más remota prehistoria (...) La historia nos enseña que la mayoría de regiones donde ha florecido una alta cultura han sido el escenario de la conquista de un pueblo indígena por otros grupos nómadas. Esas conquistas fueron seguidas por la creación de una nueva amalgama considerada como una Nación racialmente homogénea, aunque en realidad se tratara de un nuevo pueblo constituido por razas diferentes”. (Comas, 1976: 168)

Es decir que todas las razas son indudablemente de origen híbrido, ya que “desde que el tronco humano común se subdividió, los cruzamientos se han sucedido sin cesar” (Comas, 1976: 171); ¿es entonces correcto hablar de *raza*?

Cuando Lévi-Strauss (1979:305) habla de *la originalidad de las razas y su contribución a la civilización*, defiende que, si tal originalidad existe, sólo es en función de circunstancias geográficas, históricas y sociológicas, pero no en función de “aptitudes distintas vinculadas a la constitución anatómica o fisiológica de los negros, los amarillo o los blancos” (Strauss, 1979: 305). Con esto se pone de manifiesto, y es necesario interiorizarlo, que las subjetividades no están estrictamente relacionadas con la pertenencia o ausencia a una categoría racial.

1.2. La *variabilidad* en la disciplina antropológica

En la antropología biológica interesa el binarismo constituido por el *mundo inorgánico* y el *mundo orgánico*, justificado por ejemplo en la teoría celular, la teoría de la evolución y la obra de Darwin o los estudios de la herencia, que sembraron las bases conceptuales y metodológicas de la biología moderna y que actuarían paralelo a estudios sociológicos-antropológicos y culturales. En este ambiente, multi-disciplinario y no necesariamente inter-disciplinario, la antropología física asumió las *variaciones físicas de la especie* como objeto de estudio antropológico (Sandoval, 1982) y tales variaciones son entendidas como aquellas “*de tipo morfológico, fisiológico, genético, y en ocasiones, conductual; además de que se estudian en su desarrollo ontogenético y filogenético*”

(Comas *et al*, 1971. En: Sandoval, 1982); por su parte, los estudios antropológicos y sociológicos del cuerpo, iniciados con fuerza en la segunda mitad del siglo XX, se interesaron por un cuerpo que expresa resistencias a procesos políticos definidos; un cuerpo que vislumbra la esencia de movimientos contraculturales y refleja una manera-*otra* de entender la vida; en ese sentido, la preocupación es por el *significado contextual del cuerpo* y por la manera en que esos *significados* se convierten en elementos diferenciadores y distintivos de poblaciones y gentes con intereses comunes.

Variación y variabilidad son dos conceptos claves para entender los objetivos de la antropología biológica y los intereses de este proyecto. El primer concepto hace referencia a los caracteres netamente biológicos del ser humano, mientras la *variabilidad* orienta una formulación teórica de tipo biosocial y hace referencia a las “*interacciones de los procesos biológicos y sociales, y sus efectos sobre los seres humanos*” (Comas *et al*, 1971: 78. En: Sandoval, 1982), convirtiéndose este en un concepto que no permite reducciones únicamente al terreno biológico, ni únicamente al terreno social, haciendo que la antropología se funde cercana a la biología sin desconocer su permanencia en la “antropología materna” (Sandoval, 1982).

Sandoval (1982) mientras informa que la antropología física mantiene elementos ideológicos en su aplicación y teorización, propone que debe hacerse notar que la variabilidad requiere una métrica de ella misma que “*gira alrededor del concepto de normalidad*”. La *normalidad*, que funciona como condición del ejercicio métrico, en su sentido práctico hace referencia a la caracterización individual y social de un grupo humano que permite establecer *normas* y *patrones* de variación (Sandoval, 1982). Las variaciones permiten *clasificar* los grupos de la población humana, entendiendo que los patrones identificados que conforman la variabilidad de un grupo han sido formados por la cultura, el lenguaje, el ambiente, la geografía, el proceso genético, las mutaciones,

la selección natural o la deriva genética; concluyendo que la variabilidad humana tiene consecuencias tanto biológicas como sociales (Ferguson *et al.* 2011: 121) y que no sólo pueden ser leídas a través de una métrica del rostro, sino también mediante la inclusión de técnicas etnográficas que se interesen por el significado y valor social del cuerpo.

1.3. Categorías y posiciones de enunciación

Para finalizar estas primeras apreciaciones conceptuales se traen a colación y se invitan al debate un conjunto de conceptos que serán encontrados con frecuencia en este proyecto, quizá no de manera literal, y que merecen como mínimo un párrafo de atención: *negro*, *afrodescendiente* y *moreno*. Actualmente los tres conceptos son tanto utilizados para la auto-denominación étnica como para nutrir los discursos académicos.

Pensar las negritudes obliga al interesado a preocuparse por las denominaciones de las que han sido objeto y sujeto, las denominaciones que han recibido y que a sí mismos se han dado. Cuando la idea de *casta* empieza a aparecer en el siglo XVIII para designar sujetos que, después de alguna combinación genética, muestran fenotipos variados pero con algunos márgenes de variación, empieza a dejarse de lado el sentido geográfico de las castas con el cual se denominaba a los esclavos negros: *casta congo*, *casta lucumí*, *casta biáfara* (Friedemann, 1993); y se inician una serie de denominaciones que además de basarse en las apariencias, sobre todo talla y rostro, consideran los recorridos de los esclavos: si llegaban a América esclavos negros directamente de África eran *negros bozales*, *negros de nación* o *africanos de nacimiento*, o si eran esclavos negros que tenían

alguna experiencia occidental o europea eran llamados *negros ladinos*; esto, sin hacer énfasis en las denominaciones basadas en la pigmentación de la piel, en sus cualidades en el trabajo o en sus defectos físicos, emotivos, espirituales y morales según los colonos (Friedemann, 1993).

Negros zapacos, como categoría, se hace importante en la medida que referencia a los primeros *negros bozales* que se fugaron del yugo colonial corriendo a los montes y raptando mujeres sin parámetro de “raza” o “casta”; estos sujetos, unidos en bandas, escriben con su fuga y secuestros las primeras letras de un movimiento que concluye en la resistencia (Friedemann, 1993) y que por su puesto identifica el cimarronaje en Uré.

El concepto *Moreno*, tan usado como polémico, apareció siendo una gentil solución a la denominación violenta construida alrededor del concepto *negro*, una solución tan cortés como paternalista y eufemística que oculta la realidad de las denominaciones y deja en oscuro ineludibles resistencias: ¿es un concepto que aparece con la necesidad de *blanquear* al negro y lo entiende como un sujeto pasivo en las dinámicas sociales?

Peter Wade (1997) expresa la preferencia de algunas *gentes negras* por auto-identificarse como *afrocolombianos* porque tal concepto, igual que *afrodescendiente*, resalta una herencia africana como instrumento de identidad, aun así, el trabajo de campo adelantado en Uré permite afirmar el gusto que sienten los uresanos al ser llamados *negros*.

En este proyecto se prioriza el concepto *afrodescendiente*, en tanto expresa herencias y *descendencias*, sin sugerir una no-utilización del concepto *negro* que, aunque no es el que predomina en este proyecto, se reconoce en él una reapropiación por parte de la *gente negra* y con ello una resignificación que lo convierte en un elemento definidor de una identidad *afro*.

1.4. Entre antropología biológica y social

Se evidenciarán aquí las coyunturas a través de las cuales se construyeron las humanidades como disciplina científica y se presenta el cuerpo, leído en *la raza y el racismo*, como la temática y el objeto-sujeto que funde el vínculo entre antropología biológica y antropología social.

Pensar ambos enfoques antropológicos en simbiosis implica pensar la asociación entre unas técnicas claramente cuantificables como lo es la antropometría, con el método etnográfico que trae consigo otras técnicas como la entrevista dirigida y no dirigida que, en suma, aparecen más cercanas a la manera en que el *otro* construye su realidad. Unidas, la técnica antropométrica y aquellas que se desprenden del método etnográfico, permiten abordar el cuerpo desde su dimensión biológica y cultural, desde la composición métrica de un cuerpo y un rostro, hasta sus representaciones y significados.

1.4.1. De pensamientos matematizables y abstracciones teóricas a una sociobiología del ser humano

El origen de las ciencias sociales y humanas puede ser ubicado cercano a dos siglos atrás, luego de superar aquella idea antropocentrista de que el ser humano está fuera de la lista de “objetos” de estudio. Que en el siglo XVII y XVIII se pudiera hablar de una economía, no refería precisamente a una ciencia de las humanidades; y el lenguaje por ejemplo, que de él se hablara no significaba en consecuencia que se estuviese haciendo ciencia social o de las humanidades. Así explica Foucault (1968) que, aunque las ciencias humanas se preocupen por *la vida, el lenguaje y*

las formas de producción, no es garantía para que la lingüística, la economía o la filosofía y la biología sean interpretadas como ciencias humanas, aunque si debe aceptarse el vínculo que con ellas han generado estas. Refiriéndose a las tres dimensiones que nutren las ciencias humanas (La vida, el trabajo y el lenguaje, que disciplinariamente se leen como la lingüística, la economía y la biología) Foucault (1968) afirma que:

“Las ciencias humanas están excluidas de este triedro epistemológico, cuando menos en el sentido de que no se las puede encontrar en ninguna de las dimensiones ni en la superficie de los planes así dibujados. Pero de igual manera puede decirse que están incluidas en él, ya que es en el intersticio de esos saberes, más exactamente en el volumen definido por sus tres dimensiones donde encuentran su lugar. Esta situación las pone en relación con todas las otras formas de saber: tienen el proyecto, más o menos diferido pero constante, de darse o en todo caso de utilizar, en uno u otro nivel, una formalización matemática; proceden según los modelos o los conceptos tomados de la biología, de la economía y de las ciencias del lenguaje; se dirigen en última instancia a ese modo de ser del hombre que la filosofía trata de pensar en el nivel de la finitud radical, en tanto que ellas mismas quieren recorrer sus manifestaciones empíricas. Quizá es esta repartición nebulosa en un espacio de tres dimensiones lo que hace que las ciencias humanas sean tan difíciles de situar, lo que da su irreductible precariedad a su localización en el dominio epistemológico y lo que las hace aparecer a la vez como peligrosas y en peligro”. (P. 337)

En las ciencias humanas se localizan influencias de disciplinas constituidas a partir de metodologías y paradigmas numéricos –*matematizables* en palabras de Foucault-. El concepto *dispersión* es el concepto preciso a ser utilizado como herramienta metodológica para el análisis de una *genealogía de las ciencias humanas*. En este sentido, Foucault (1979:7-8) define para la genealogía una tarea indispensable: el académico debe percibir la “singularidad de los procesos”, debe distanciarse de los fines monótonos y concentrarse en aquellos eventos que parecen desapercibidos y carentes de historia -el autor (1979) se refiere al *amor, el sentimiento, los instintos, la consciencia*-, la genealogía debe convocar estos elementos y considerar sus juegos, donde por su

puesto debe involucrarse los momentos ciegos, aquellos donde tales elementos brillan por su ausencia. Así, “la genealogía no se opone a la historia como la visión de águila y profunda del filósofo en relación a la mirada escrutadora del sabio; se opone por el contrario al despliegue metahistórico de las significaciones ideales y de los definidos teleológicos. Se opone a la búsqueda del *origen*” (Foucault, 1979:7-8).

Así evidencia Foucault la necesidad histórica por utilizar la genealogía pretendiendo orientar una metodología que enfatice en los *procesos históricos* más que en los *momentos históricos*. El hecho social no posee, en su ejecución, un solo espacio, o un solo tiempo, o un solo sujeto, el hecho social –y aquí se lee el surgimiento de las humanidades como un hecho social- es tan caótico y disperso que logra permear amplias y diversas esferas sociales, tanto que en sí mismas se constituyen en la negación de la linealidad. De hecho Foucault invita a “percibir los accidentes, las desviaciones ínfimas –o al contrario los retornos completos-, los errores, los fallos de apreciación, los malos cálculos que han producido aquello que existe y es válido para nosotros; es descubrir que en la raíz de lo que conocemos y de lo que somos no están en absoluto la verdad y el ser, sino la exterioridad del accidente” (Foucault, 1979: 13).

Wallerstein por su parte no habla de una genealogía de las ciencias humanas sino que se refiere a una institucionalización de las ciencias sociales. Lo que en Foucault se entiende como el vínculo entre ciencias humanas y otras disciplinas matematizables, en Wallerstein se puede leer como la oposición entre las ciencias naturales y las humanidades, que más tarde, estas últimas, dejarían de hacer referencia a las *ciencias del alma* conectadas a la filosofía, para convertirse en ciencias sociales (Wallerstein, 1996). En lo que sí coinciden ambos autores es en el llamado *encuentro con el otro*, leído en Foucault como la inclusión del ser humano a la lista de objetos-sujetos de estudio

(Foucault, 1968) y, a través de Wallerstein, como el encuentro de Europa con los pueblos del resto del mundo (Wallerstein, 1996).

Tal encuentro es producto de la creación del sistema mundial moderno que no sólo permite hablar de encuentro, sino, en la mayoría de los casos, de conquista. Los europeos se toparon con pueblos relativamente pequeños (demográficamente), sin archivo y sin una supuesta noción de ello, mediados por religiones politeístas y con ejércitos débiles tecnológicamente. “Para describir esos pueblos se utilizaban términos genéricos: en inglés generalmente se les llamaba ‘tribu’; en otras lenguas podrían llamárseles ‘raza’ (...) el estudio de esos pueblos pasó a ser el nuevo campo de una disciplina llamada antropología” (Wallerstein, 1996: 24), sin olvidar el muy utilizado término *salvajes*, utilizado muy frecuentemente por Darwin (2010) en su obra cumbre.

Esto permite identificar un elemento relevante en el surgimiento de las ciencias sociales, especialmente en la disciplina antropológica: la antropología encuentra sus raíces epistemológicas en la colonización del otro, en el otro exótico, lejano y desconocido, pero como consecuencia, se genera una metodología que hoy día se le aplaude a la disciplina: el trabajo de campo, el método etnográfico o la llamada observación participante que, en suma, buscaba la ubicación de estadios de diferencia social y cultural (Wallerstein, 1996), lo cual se convierte, para la antropología, en el requisito de la investigación empírica de la ética científica, pero a su vez en la amenaza a la neutralidad-objetividad científica. Se trata de los mismos argumentos que usa Foucault para afirmar que las ciencias humanas se encuentran peligrosas y en peligro en razón de la innegable subjetividad del investigador involucrada en el trabajo de campo y, en la difícil localización epistemológica de las ciencias sociales y humanas.

Wallerstein (1996) afirmaba que la institucionalización o la genealogía de lo que hoy le atribuimos el nombre de ciencias sociales y humanas se funden como mediaciones políticas ante la interferencia, a veces armoniosa a veces conflictiva, de unos grupos humanos con otros. Es sobre todo en los *otros* donde la finalidad científica se localiza, aunque como veremos más adelante, Jay Gould nos permite evidenciar casos en los que el “hombre blanco” hizo uso de la ciencia en sí mismo para justificar una superioridad predispuesta, dictada por sus cánones de belleza, sus avances tecnológicos y sus modelos políticos y religiosos; además, tal genealogía e institucionalización de las ciencias sociales y humanas se encuentran articuladas a las ciencias matematizables y a la biología que no omite la cuantificación de realidades socio-biológicas. Algunos autores hablan de una filosofía biológica orientada a descifrar los procesos evolutivos y a dejar manifiesto lo que para sus teóricos monogenistas es una innegable universalidad en las especies (Veuille, M., 1990: 31).

Más allá de una filosofía biológica que difícilmente encuentra solidez científica, a mediados del siglo XX la etología, la teoría sintética de la evolución y la dinámica de las poblaciones, trabajando en equipo, se constituyen en una nueva disciplina encaminada a comprender la *biología de las poblaciones: la sociobiología* que (Veuille, M., 1990: 18-19), aparentemente, concentraba sus esfuerzos en el comportamiento animal pero que de manera inocente, presentaba un marco conceptual útil para una lectura sociobiológica del ser humano. A Konrad Lorenz, entre sus aciertos y desaciertos, se le debe el concepto de *huella*, en tanto funciona como explicación a la filogénesis (historia evolutiva) de una especie. *La huella* será el elemento que le permitirá a un individuo de cualquier especie vincularse a las generaciones que le anteceden, y que luego le permitirá encontrar una pareja de su misma especie para perpetuarla (Veuille, M., 1990: 21). Elisabeth Lage (1980), encuentra en Lorenz el pecado capital de la etología cuando asegura que él, considerándose a sí

mismo darwinista, sólo enfatiza en la función del medio y, de acuerdo con el concepto de *huella*, en los comportamientos innatos que conllevan a la adaptación y supervivencia de la especie: un darwinismo a medias.

De la teoría sintética de la evolución, la resignificación del concepto *evolución* puede considerarse como uno de sus aportes, en materia conceptual, más importantes. Los naturalistas del siglo XVIII y XIX encontraban en este concepto una radical linealidad que evocaba el anhelado desarrollo y progreso que sólo se comprendía a través de estadios de pureza tanto biológica como cultural, lo primero condicionando lo segundo. No es gratuita la clasificación de L. H. Morgan (1818-1881) en *salvajes, bárbaros y civilizados*; no era si quiera Darwin (1809-1882) quién empleaba en exceso el concepto de evolución¹, sino Herbert Spencer, a quién se le acusa de una sociología evolucionista, el fundador central de los principios de la evolución y quien escribe que “el progreso no es un accidente y no está sometido a la voluntad de los hombres. El progreso es una necesidad bienhechora” (Veuille, M., 1990: 23).

Por su parte Darwin, quien deambula muy convenientemente entre las razones poligenistas y monogenistas del origen de las especies, apela a la innegable variación a la que están sujetas todas las especies en la tierra, lo que engendra el fenómeno de la selección natural (Veuille, M., 1990: 24) que desemboca en las leyes que rigen la herencia que, como asegura el mismo Darwin, “son en su mayor parte desconocidas” (Darwin, 2010: 32).

Hacia la década del cuarenta del siglo XX, se concibe una reactualización de las ideas de Darwin bautizada como *teoría sintética de la evolución*, en la que, inspirados por la genética de las poblaciones, los biólogos Dobzhanssky, Huxley, Mayr y Simpson, se interesan en “los mecanismos

¹ Darwin se refiere a las *leyes de la descendencia* o a las *transformaciones graduales de la especie*.

de la selección, obrando a la escala de cada generación”, contrario al modelo Darwinista del siglo XIX que buscaba, a través de la anatomía comparada, grandes leyes de la evolución que permitieran construir la historia de la creación (Veuille, M., 1990: 24).

“Su principal objeto de estudio (de la teoría sintética de la evolución) es la población, definida como una comunidad reproductora y caracterizada por su polimorfismo. El éxito individual de cada miembro de la población en la producción de una descendencia, determina la trasmisión de alelos: cada genotipo posee, así, un *valor colectivo* que modifica en última instancia la frecuencia de los diferentes alelos”. (Veuille, M., 1990: 25)

Conceptos como “huella”, “polimorfismo”, “descendencia” y por su puesto “evolución”, se constituyen en los enclaves de lo que en este proyecto denominamos *variabilidad*, encaminándonos a entender los procesos biológicos y culturales que le permiten a los pueblos apropiarse de instrumentos útiles, como lo es el cuerpo y el simbolismo del cual es dotado de manera polivalente, para construir su identidad.

Lo anterior permite embarcar a la discusión la relación cuerpo-cultura. Hugo Portela y su equipo de investigación (1988), en su investigación médico-antropológica sobre las comunidades Nasa de la zona nororiental indígena del Cauca, asegura que:

“La relación cuerpo-cultura resulta tan obvia que creemos no necesita explicación y simplemente la damos por sentada. Esta obviedad aparentemente se desvanece cuando consideramos que a cada cultura corresponde una determinada concepción del cuerpo y esa concepción varía históricamente. Estamos pensando en el cuerpo como el primer instrumento del hombre (del ser humano), como el inmediatizador frente a la naturaleza. Es decir, el cuerpo humano socializado y culturizado, y él mismo con una historia, inseparable de la historia de la técnica, de la historia de las formas del conocimiento humano. Por esta vía, saberes desarrollados históricamente como la anatomía, la fisiología, son el resultado de esas concepciones [...]”. (Portela *et al*: 15-18)

1.4.2. La sustentación científica del cuerpo a través del determinismo biológico

La primera crítica a las concepciones erradas del cuerpo debe ser dirigida al determinismo biológico. Este se presenta como la idea por la cual las clases sociales, superiores e inferiores, fueron hechas con materiales que se diferencian tajantemente, a los “inferiores” se les atribuyó cerebros pequeños, cuerpos defectuosos, motricidades rudimentarias; opuesto a los cuerpos atribuidos a la clase superior. Esto trae a colación, de manera intrínseca, el concepto *raza* que además de significar la diferenciación orgánica y corporal de varios grupos dentro de una misma especie, incluye la idea de *clase social* como elemento diferenciador (Lewontin, R. C.; Rose, S.; & Kamin, L., 1987). Peter Wade (1997), al respecto, se refiere a las *identificaciones raciales* y a las *identificaciones étnicas*.

El determinismo biológico fue la plataforma que, llamada “racional”, permitió la jerarquización de la humanidad, considerando la superioridad de unos y la inferioridad de otros. Tal estratificación fue justificada en la búsqueda de elementos corporales donde se hallase la inteligencia de los hombres y otras aptitudes, siendo la frenología y la craneometría los portadores del supuesto racionalismo científico. A los craneómetros J. Gould (1981) los presenta divididos en dos bandos en cuanto la percepción tomada hacia los negros: *los duros* y *los blandos*: el primer grupo favorecía la esclavitud para los negros en razón de su supuesta escasa inteligencia; mientras que los segundos, que igualmente consideraban la inferioridad de las gentes negras mediante la evaluación fisionómica, argumentaban que la libertad de los sujetos no debía depender de su coeficiente intelectual, ni debería condicionar sus derechos, a favor estos de una mirada paternalista encaminada a la idea del buen salvaje (Gould, 1981). Ambos bandos conciben de manera contundente la inferioridad de negros (aplicable también a poblaciones indígenas) y superioridad de blancos. Este

determinismo biológico, racista en su naturaleza y aplicabilidad, fue construido a través de tres errores de corte tanto conceptual como metodológico: primero, darle a conceptos abstractos como la inteligencia un lugar específico en el cuerpo, es decir, volver los conceptos entidades; segundo, relacionar a sus localizaciones sesgadas, conceptos como *progreso y desarrollo*; y tercero, hacer de los valores numéricos el fundamento de la objetividad, dando lugar, por ejemplo, a la numeración y cuantificación de la inteligencia, haciendo que las lecturas numéricas apoyaran los prejuicios sociales (Gould, 1981: 11). Francis Galton consideraba que casi todo lo que podía medir era de carácter hereditario, proponiendo incluso parámetros para medir la belleza o el aburrimiento, haciendo de los números un dato del cual habría que atenerse (Gould, 1981: 64-75). Así fue que la craneometría en el siglo XIX y los test de inteligencia en el siglo XX, se consolidaron como plataformas-técnicas científicas para el determinismo biológico (Gould, 1981).

No sólo a la craneometría y a los test de inteligencia (a la antropología, la psicología y el psicoanálisis) pueden atribuírseles una gestión política de los cuerpos. Antoinette Chauvenet (1980) habla de la medicina y de la biología como agentes disciplinarios participantes en la creación de una gestión política de los cuerpos, y lo que primero se hace notar es que estas disciplinas y las ciencias sociales no son agentes que se oponen y que por lo contrario, comparten influencias (Chauvenet, 1980: 31). La medicina occidental, en su intento por hacer reinar un orden sobre el cuerpo, separa la naturaleza del sujeto, excluyéndolo y generando una ruptura con el mundo traducida en la visita al “especialista de las enfermedades” que en consecuencia introduce al sujeto, a través del cuerpo, en un orden social que cualifica la ciencia como herramienta útil para la dominación del sujeto en el mundo a través de su cuerpo (Chauvenet, 1980). Es por esto que autores como Lewontin *et al.* (1987) se refieren al *control social leído en la corporalidad*. Éste mismo argumenta que para entender a plenitud la condición humana, es necesario integrar el componente biológico y cultural

sin que ninguna de las dos esferas asuma el protagonismo o excluya una a la otra. Pero lo que puede leerse es que, primero, considerando las experiencias craneométricas del siglo XIX, la integración de ambas esferas (lo biológico y lo social) no debe traducirse en relaciones de consecuencia, es decir, ni la apariencia condiciona la personalidad y la posición cultural del ser, ni la cultura remite a un aspecto físico absoluto carente de variabilidad; y segundo, la medicina occidental ha sido participe del control social y político del cuerpo mediante la exclusión de la naturaleza, aunque carece de capacidad para separar, de manera absoluta, al ser humano de ella, pero genera un orden que beneficia el positivismo ejercido en el cuerpo y, excluye y obvia otras dialécticas y narrativas, léanse populares, tradicionales o míticas, que han condicionado las concepciones sociales construidas alrededor del cuerpo.

Finalmente, se presentan un par de conceptos objeto de análisis y concluyentes en este capítulo: *monogenismo* y *poligenismo*. El primero evoca la unidad de todos los pueblos y la idea de una única fuente, leyendo a través de la Biblia, la creación única de un Adán y una Eva. A quienes tenían afinidad con esta teoría también se les llamó *degeneracionistas*, pues atribuían a grupos humanos específicos, a saber negros e indígenas, un proceso de degeneración que justificaba su posición de subalternos, al tiempo que consideraban que los grupos humanos blancos habían sufrido un proceso más corto o nulo de degeneración. Los poligenistas, prescindiendo de la Biblia y ofreciendo el argumento *duro* del determinismo biológico, sostenían que las razas humanas eran especies separadas, a favor de una teoría que concebía *Adanes* diferentes. Y así, en razón de ser especie diferente, los negros no tenían porque ser incluidos en el equilibrio logrado entre hombres y la naturaleza, así que eran ubicados una escala menor, donde el equilibrio no reina y la balanza los lleva al salvajismo y la barbarie (Gould, 1981: 22-23).

Samuel G. Morton por ejemplo, empirista del poligenismo, coleccionó cráneos pretendiendo demostrar que sí era posible hacer una clasificación entre razas² basadas en las características físicas del cerebro, sobre todo del tamaño, encontrándose a favor de la generación independiente de las razas humanas y oponiéndose al proceso de mestizaje (Gould, 1981: 35-38). Por su parte, Blumenbach, atribuyendo las diferencias raciales a las variedades del clima, atribución muy característica de los monogenistas, se opuso a las jerarquías partidarias de la belleza o el coeficiente intelectual. Sin embargo, no dudó en expresar que el hombre blanco era la raíz de la especie, de la cual el resto de razas se desviaron. En palabras de Blumenbach “(...) la raza caucásica debe considerarse como la fundamental, o central, (...) Los dos extremos hacia los que esta se ha desviado son, de una parte, la raza mongólica y, de otra, la raza etíope [negros africanos] (1825: 37. En: Gould, 1981: 21).

Tanto las posiciones *blandas* como *duras*, así leídas en Gould, tanto los poligenistas como los monogenistas, siendo militantes del determinismo biológico, encuentran la inferioridad del negro o el indígena, mediados por la exagerada participación subjetiva en sus plataformas científicas, sesgados por el prejuicio social y apelantes a herramientas sin utilidad objetiva y más bien orientadas a ilustrar conclusiones fijadas de manera premeditada.

² En este autor el concepto *raza* es significado de *especie*.

1.4.3. Por qué el cuerpo exige una lectura antropológica biosocial

Este proyecto de investigación tiene el firme interés de encontrar en el cuerpo y la corporalización un fuerte vínculo entre la antropología biológica y la antropología social, especialmente cuando el negro y las formas en que representa su cuerpo se ponen en escena. El cuerpo como agente cultural está en una constante producción de textos y lenguajes que absorben muchas disciplinas, la medicina, la psicología, el psicoanálisis o la antropología. Al ser el cuerpo y las corporalizaciones elementos hablantes de algún grupo humano, los métodos para acercarse a él deben ser un tanto multidisciplinarios, un tanto eclécticos, dialecticos con los grupos humanos y sus narrativas. Con esta propuesta se quiere evitar determinismos biológicos o sociales y entender que cada rasgo morfológico está relacionado con un comportamiento, un significado y una representación, y así, de la misma forma que una facultad biológica requiere de interacción social para ser significada, “puede decirse que las condiciones sociales están biológicamente determinadas”(Blacking, 1977).

1.4.4. Raza: soma y sociedad

Se ha notado entonces que, por parte de los deterministas biológicos, la habilidad para distinguir razas en los seres humanos (entendidas por algunos deterministas como especies independientes) en contraste con otras es un artificio de la educación, y esto es consecuencia de la construcción social del sujeto, su devenir como miembro social participante de una cultura que subyace una episteme y un accionar específico, en este caso verticalmente racista (Lewontin *et al*,

1987). No es casual que para el trabajo de campo etnográfico antropológico, Rosana Guber, encuentre tres agentes que confluyen recíprocamente para concluir el trabajo de campo y sus consecuentes informes: *la reflexividad del nativo*, *la reflexividad del académico* y finalmente, *la reflexividad del académico en tanto sujeto incorporado a una cultura en especial* (Guber, 2001).

Durante el siglo XIX, el concepto *raza* encontraba diferentes sinónimos, hablese de *especie*, *nación*, *tribu* ó *familia*, todas ellas referentes a la relación entre individuos mediante lazos de parentesco y mediante la transmisión de características de una generación a otra (Lewontin *et al*, 1987). Tras la valoración del trabajo de Mendel a portas del siglo XX y la tardía acogida del *Origen de las Especies*, *la lucha por la supervivencia* y *los caracteres hereditarios*, se permite una lectura que, sin desprenderse de la biología humana, lleva a los académicos a pensar el ser humano como agente culturalmente evolutivo, entonces el concepto de *raza* dejó de referirse sólo a un tipo de organismo identificable y diferente a otros, sino que empezó a connotar de igual manera *clase social* (Lewontin, 1987).

Peter Wade, de manera contundente, plantea que el concepto *raza* no tiene ningún fundamento como categoría biológica y que “(...) el uso del término en sí mismo es racista porque fomenta la idea de que sí existen dichos agrupamientos biológicos” (Wade, 1997: 16). Ni el componente biológico, ni el componente cultural del ser humano deben apropiarse exclusivamente del concepto *raza*. Históricamente el concepto se ha incorporado en la frontera entre ambas áreas, por tanto la responsabilidad debe ser repartida y compartida. Los descubrimientos de la genética poblacional y el estudio de los genes polimórficos han demostrado “que no hay ningún gen conocido que sea 100 por 100 de una forma en una raza (...)” y que “el 75% de los genes conocidos en los seres humanos no varían absoluto, sino que son completamente monomórficos en toda la especie” (Lewontin, 1987:

151). Es decir que fomentar la idea de que existen dichos agrupamientos biológicos no es una consideración sumamente correcta, la genética ha demostrado que el ser humano conserva una alta estabilidad en su conformación genética. Pero las distinciones que el ser humano ha usado para diferenciarse de sí mismo no han sido concentradas en la información genética de los organismos, sino en las características visibles de la especie, el fenotipo, mediante el cual sí podrían hacerse agrupamientos biológicos partiendo de características comunes, pero el problema no radica en la agrupación, las tensiones se generan cuando dichos agrupamientos se establecen como absolutos de las relaciones humanas y como condicionantes de una nivelación social (Lewontin, 1987).

Obsérvese el concepto de *raza geográfica*: “Una población de individuos diversos que se emparejan libremente entre sí, pero difieren de las otras poblaciones en cuanto a las proporciones medias de diversos genes” (Lewontin, 1987: 148). Este concepto considera que cada población es *altamente variable* (Lewontin, 1987: 148) y por consiguiente, primero, ningún individuo puede ser considerado miembro típico de una raza y, segundo, todas las poblaciones locales que procrean entre sí son razas, de modo que la categoría “pierde su significancia como concepto” (Lewontin, 1987: 148). Este es un concepto que genera violencia en tanto delimita étnica y geográficamente los pueblos, y es cuestionado por la existencia de pueblos que ofrecen características demográficas similares a las de San José de Uré, donde lo afro, lo mulato, lo indígena, lo blanco, lo antioqueño, lo cordobés, lo chocono se funden en una sola identidad.

A pesar del dilema académico y social que presenta el concepto, dejar de utilizarlo no genera necesariamente cambios positivos en las formas académicas y sociales de “pensar al otro”. Utilizar otros conceptos eufemísticos dejaría en la oscuridad los significados dados a las identificaciones raciales que aún hoy deben ser pensadas (Wade, 1997). Además no es suficiente que el académico

abandone el concepto si socialmente continúa reproduciéndose de manera vertical; fue común durante la experiencia etnográfica en Uré, escuchar el concepto haciendo alusión a la gente negra y a la identidad uresana, en ocasiones de manera determinista.

Así, *raza* es un concepto que involucra tanto el elemento biológico como social y cultural del ser humano. Ha sido condicionante de una posición naturalmente biológica, y de una culturalmente sesgada. No se trata de alejar el concepto de sus dimensiones intrínsecas o de oponerlo a *sociedad* ó a *fenotipo*, el reto más bien consiste en descifrar los modos, métodos, discursos y prácticas que han permitido constituirlo en razón de identidad. En este sentido cabe diferenciar *identificaciones raciales* de *identificaciones étnicas*. Las primeras hacen uso de las características físicas de los seres humanos, sobre todo de aquellas que se convirtieron en objeto de manipulación ideológica, donde el color de la piel constituye el punto de partida a distinciones lineales, pasando por las características faciales, estatura y en el caso de algunas comunidades negras, una marcada esteatopigia; las *identificaciones étnicas* por su parte, hacen uso de las diferencias culturales y los significados que estas inscriben, además priorizan la noción de *lugar* pensando en una *geografía de la cultura* pretendiendo ubicar geográficamente los sujetos, arguyendo que el lugar de crianza condiciona el ser social y cultural. Tales identificaciones no se excluyen entre sí, sino que comúnmente funcionan enlazadas. El vínculo entre ambas identificaciones radica en que las dos “se refieren a identidades establecidas en la interacción entre identificarse a sí mismo e identificar al otro a nivel individual y colectivo” (Wade, 1997).

1.4.5. Mestizaje en el contexto afro

Una de las técnicas para ejercer el poder por parte de los dinamizadores de la trata fue la clásica *divide y vencerás*. Los negros esclavos eran agrupados por los colonizadores intentando mantener un firme patrón de heterogeneidad étnica y regional, eso evitaría que entre esclavos se comunicaran y entonces se evitarían fugas y motines. Tal táctica se vino a cuestras cuando la cantidad de esclavos desbordaba el deseo de heterogeneidad y era inevitable la relación entre esclavos con afinidades culturales, así fueran mínimas y no necesariamente lingüísticas. Este vínculo caracterizado por cierta afinidad cultural sucedió primero por el contacto en los puertos africanos donde los esclavos eran embarcados, lo que se ha denominado una *forma pasiva* de contacto social, como lo fue también la captura selectiva de esclavos de un mismo grupo étnico por sus habilidades físicas o en labores particulares como la metalurgia o la alfarería. Luego, como *forma activa* de los contactos entre africanos y sus hijos en América aparece el cimarronaje y la construcción de palenques (Friedemann, 1993).

Cuando en Colombia el 21 de mayo de 1851 la ley de abolición dispuso que todos los esclavos fueran libres a partir del 1ro de enero de 1852 (Friedemann, 1993), se inició un largo debate entre los derechos civiles y las prácticas sociales, una pugna entre realidad social y ley. Con este dilema vivo era válido preguntarse qué necesitaba occidente para lograr cierta horizontalidad en las relaciones sociales de los sujetos que guarda, ¿leyes o nuevos paradigmas y posicionamientos epistemológicos?

Antes de 1851 existía una lucha en contra de la esclavitud, por eso luchaban los esclavos, pero después de este año se peleaba por no ser, o al menos no parecer, negros; una lucha que trajo consigo el *blanqueamiento* como herramienta de emancipación real (Friedemann, 1993). El

blanqueamiento aparece como un fenómeno que se sostiene sobre categorías sociales y biológicas; como categoría social pretendía mejores condiciones sociales, económicas y políticas; y como categoría biológica pretendía suprimir a todos aquellos que no fueran blancos, por eso “sectores negros en la sociedad republicana intentaron enfrentar la discriminación socio-racial huyendo de lo negro hacia lo blanco con la mira de participar significativamente en la vida de la Nación Colombiana” (Friedemann, 1993: 67-68).

La ideología del *blanqueamiento* era entendida como el proceso por cual lo malo se convierte en bueno tras varias generaciones, esto es la aparición del mestizaje como herramienta de construcción sociogenética. Debe entenderse que los procesos de mestizaje nunca han sido homogéneos, no lo fueron en África cuando los europeos querían separar esclavos por oficios, grupos étnicos, habilidades o defectos; ni lo fueron en América antes y después de la abolición de la esclavitud; considerando sobre todo que el impulso de actividades económicas particulares en Colombia contribuyó a una distribución desigual de elementos indígenas, negros y blancos, que terminaron por apropiarse étnicamente de los territorios donde trabajaron y confluyeron. Nina de Friedemann (1993) apoyándose en Peter Wade habla de una *regionalización de la raza* y pone como ejemplo la manera en que las gentes negras fueron cambiándole el rostro indígena al pacífico colombiano por un rostro de prevalencia negro.

Se quiere con esto dejar expreso dos momentos del proceso de mestizaje que traen consigo una fuerte crítica a la supuesta homogeneidad de las negritudes. Un primer momento, cuando los grupos étnicos africanos se mezclaron entre sí en el continente africano bajo *formas pasivas* de contacto o bajo la figura del cimarronaje ya en territorio colombiano y un segundo momento cuando las negritudes aparecen en relación con otros grupos étnicos en Colombia, indígenas o campesinos, configurando espacios étnicos objeto de visiones estereotipadas sobre los cuerpos y sus cualidades.

El mestizaje en Colombia ha sido y sigue siendo de magnas dimensiones y sumamente intenso y rápido, al respecto, Louis Wirth (2001), define las ciudades de hoy como complejas estructuras donde sobresale la heterogeneidad étnica. El caso particular de Uré permite traer a colación las denominadas *eras* en el municipio: en la primera *era* se hace alusión a un Uré que sirvió de lugar de paso para ganaderos, quiénes transportaban por el municipio las reses con mayor facilidad y rapidez, en comparación con el tiempo que tomaba hacer el recorrido por el municipio de Caucasia; en la segunda *era*, llega una oleada de migrantes desde el municipio de Ituango, al parecer en razón de hechos violentos sucedidos allí; una tercera *era* atrae foráneos que buscan buenos suelos para sembrar algodón y arroz; y una última *era* hace alusión a migrantes llegados a Uré y sus alrededores en busca de terrenos donde cultivar coca. Estas *eras*, que en principio dan razón del proceso de poblamiento reciente de Uré, permiten también evidenciar las dinámicas socio-políticas que jalonaron los procesos de mestizaje en el Municipio y dieron inicio al crisol de identidades que hoy se halla allí. Refiriéndose al siglo XVIII, Arcila y Gómez (2009) hablan de los contactos interétnicos que sucedían en la franja fronteriza entre la provincia de Antioquia y la de Cartagena, donde se encontraba ubicado San José de Uré, hoy entre el departamento de Antioquia y el de Córdoba: “Indígenas zenúes y chocóes entraban en contacto de manera diferencial y entablaban relaciones de diferente carácter con negros libres, esclavos y cimarrones que se dedicaban a la minería en condiciones de sujeción, los unos, y de manera independiente y en pequeños grupos, los otros; con ellos establecían tanto límites como cruces culturales” (Arcila y Gómez, 2009: 24).

Esos contactos interétnicos en la franja fronteriza funcionaban ya a la par de mezclas biológicas que venían presentándose desde el siglo XVI. De hecho Arcila y Gómez (2009) afirman que para la segunda mitad del siglo XVIII, los cruces entre negros, indios y blancos en la frontera ya estaban bastante avanzados.

Como resultado de los medios de comunicación (no necesariamente tele comunicativos) gentes de todas las pigmentaciones han forjado vínculos al interior de todo el territorio nacional, donde el matrimonio inter-racial aparece como figura y concepto importante en un análisis básico del mestizaje en Colombia, de hecho, importante en Uré. Las presencias del mestizaje, haciendo referencia a aquellos espacios donde la población blanca, negra, indígena, mestiza, etc., conviven, caso de Uré, traen consigo un progresivo abandono de las “costumbres anticuadas” donde las etnicidades parecieran diluirse en medio de contextos culturales que demandan solidez económica y política.

Price (1954), ejemplificando las presencias mestizas o indígenas entre pueblos afrocolombianos, cita a María La Baja en el departamento de Bolívar y San José de Uré en el departamento de Córdoba, reconociendo este último además, como un pueblo fundado a partir de las insurrecciones de negros esclavos (Price, 1954: 30), hecho que perdura en la tradición oral del pueblo uresano, no es casual escuchar a sus pobladores refiriéndose a “este pueblo de negros”.

Todo este debate alrededor de los procesos de mestizaje debe considerarse en la elaboración de críticas a favor de las afrocolombianidades, entendiendo los procesos que les invisibilizaron en la historia y que aún hoy tienen trascendencia en la búsqueda de derechos en la sociedad colombiana. Los procesos de mestizaje y blanqueamiento toman importancia para este proyecto en tanto sugieren formas de representación con que fueron señaladas las gentes negras. Aquí aparecen estereotipos y visiones ideologizadas, cuerpos robustos, todos de talla alta, pieles gruesas, caderas anchas y marcadas esteatopigias, cráneos pequeños, narices anchas, labios salidos y prognatismos sub-nasales. Todas estas supuestas cualidades físicas, apoyadas en argumentos filosóficos e incluso antropológicos, hacían de los negros individuos aptos para la esclavitud según lo creían los verdugos. Estas supuestas cualidades empiezan a desvanecerse con el mestizaje, sobre todo del que

es producto de indígenas y negros, pero manteniendo aún al negro, al indígena, al mulato, al criollo o al mestizo, en el estadio más bajo de la sociedad occidental (Peláez Marín, 2012). Categorías como *mulatos*, *zambos*, *tercerones*, *cuarterones* o *quinterones* son todas indicadoras del proceso de mestizaje en Colombia y en América, y que dejan de manifiesto una supuesta cercanía o lejanía con el ideal de pureza-blancura (Castro-Gómez, 2005).

1.4.6. Cuerpo: una variable en tensión

La discusión del mestizaje en Colombia trae consigo al cuerpo como objeto de estudio. Él aparece como objeto de poder, un espacio donde se deslumbran, resumidos, los poderes de una sociedad, donde se exteriorizan vínculos, se representan y construyen imágenes en íntima relación con el otro, lo que lo hace un objeto social en tensión como bien lo muestran los procesos de mestizaje, una tensión violenta, pues la construcción de mí mismo depende de la construcción del *otro* que a la vez soy yo pero que es diferente a mí, una diferenciación que se hace violenta cuando otros sujetos me asignan una imagen, la construyen y reconstruyen y con la cual no puedo identificarme, y que puede remitir a un “odio al cuerpo” (Jaques Gélis, En: Courtine *et al*, 2005) al que se llega por imposición y no por voluntad.

El mestizaje no sólo permite hablar de *cuerpo* sino también de *corporalización*, es decir, donde el dominio de la experiencia cultural asume protagonismo y se convierte en la base existencial de los sujetos (Peláez Marín, 2012); en el *cuerpo* se prioriza el territorio biológico, que al ser insertado en espacios culturales particulares, es moldeado tanto fenotípica y morfológicamente, sus capacidades

motoras, sensoriales y perceptivas son variables (Peláez Marín, 2012), concluyendo que las acciones y los comportamientos corporales humanos son en parte una función, un resultado de la cultura, mediado por las tecnologías que aún masivas no lo liberan de restricciones, fuerzas y proclividades impuestas por la especie (Blacking, 1977). Tal cosa no fue entendida por los promotores de la trata, quienes veían en el cuerpo del esclavo negro ventajas productivas que había que explotar, vieron en el cuerpo del negro una máquina útil para el trabajo y que sólo debía ser reparada, curada y reestablecida para garantizar la utilidad y la ganancia económica.

Recuérdense los dos compuestos fundamentales de los seres vivos según Aristóteles: *alma* y *cuerpo*, el primero para mandar y el segundo para obedecer, de donde se desprenden los amos, quienes nacen para gobernar y tienen *alma intelectual*; y los esclavos, quienes nacen para obedecer por tener *fuerza motora* útil para el trabajo físico; entonces, ¿cuerpo igual a negro y alma igual a blanco? (Peláez Marín, 2012).

Corporalización es un concepto que aparece cercano a *cuerpo social*, el cual es definido como la percepción del *cuerpo físico*, “la experiencia física del cuerpo modificada por categorías sociales” (Blacking, 1977). Aparece una *corporalización* que obliga a los sujetos a adaptarse a todo tipo de vaivenes, generaciones y limitaciones, a continuidades y discontinuidades morfológicas y representaciones sociales siempre dinámicas y móviles, a interacciones y cotidianidades; lo que se traduce en el autoreconocimiento naciente en otros (Pinzón Castaño, 1999).

Paralelo al *otro* hay un condicionante más que juega un papel importante en la construcción social del cuerpo: las fuerzas territoriales, donde el espacio más que estar caracterizado por fuerzas institucionales y políticas, está enraizado en simbolismos ecológicos y míticos que conectan las *corporalizaciones* con la tierra y sus productos, y que hacen del cuerpo un productor de textos y

lenguajes culturalmente entendibles (Deleuze y Guattari, En: Pinzón, 1999). Así las *corporalizaciones* no sólo se encuentran cercanas al concepto de *cuerpo social*, sino que están íntimamente relacionadas con el concepto de Rico Bovio (1990) *cuerpo valorado*, el cual señala al cuerpo como un fenómeno dentro de un contexto social; diferente al *cuerpo vivido*, donde surge la experiencia corporal intransferible de cada sujeto pero que también deja expresos discursos del colectivo al que se pertenece.

Cuerpo, corporalización y negritudes es una triada que un trabajo como este no debe obviar. Así el cuerpo emerja como enemigo del negro en la filosofía aristotélica, es necesario abordarlo como objeto histórico y de interés académico, además por que entender los procesos corporales por los que han sucedido las gentes negras hace parte del empoderamiento de su historia y de allí nacerá su capacidad para emerger como sujetos conocedores de su pasado y performativos frente a los retos políticos que les plantea la Nación Colombiana.

Se podría hacer una larga lista de los castigos que recibieron los negros en Colombia, los 50 azotes para los negros que violaran el toque de queda, la imposición del cepo o la picota, la castración, las marcas de fuego o los cortes de nariz y orejas; castigos que se presentaban con otros de corte social como prohibirles ejercer arte o cualquier otra profesión mecánica guardadas para persona blancas, o la prohibición que les alejaba de la actividad científica, “la gente de color debía seguir la profesión de sus padres (...) la agricultura o venta al por menos de frutos de primera necesidad y el ejercicio de portadores o cargadores” (Friedemann, 1993), sin olvidar el porte de enfermedades como sífilis, viruela, sarampión o supuestas enfermedades de negro como ser ladrón o borracho que, junto con todo lo anterior, se convertían en indicadores de su marginalidad social (Peláez Marín, 2012). Todas estas dolencias, daños, enfermedades, padecimientos y seguramente emociones y trastornos fueron agentes partícipes en la construcción de las individualidades

afrocolombianas ¿Qué pasa cuando el mundo somático de un colectivo está rodeado por castigos, humillaciones y dolencias? Que lo siguiente ofrezca alguna respuesta: la actividad sensorial del cuerpo dota la realidad cultural de representación.

Este proceso que se hizo efectivo sobre los cuerpos de los esclavos negros en Colombia se resume como un proyecto deshumanizador con marcos de significación que sugieren la imposición de unas imágenes del cuerpo sobre otras, unos cuerpos legitimados y unos cuerpos en el centro hegemónico, o al menos así se muestra el castigo hasta que se empiezan a considerar cimarronajes y por ende, nuevos sujetos portadores de poder.

1.4.7. El rostro: métrica y símbolo

Negar u homogenizar el rostro del ser humano significa privarlo de dignidad, excluirle ese lugar que lo individualiza pero que también lo inserta socialmente. En el rostro puede leerse un dispositivo que conecta socialmente a los sujetos y además dota a los individuos de una particularidad única reconocible ante los ojos del sujeto y ante los ojos de su sociedad, el rostro “es el lugar del reconocimiento mutuo (...) es un sentimiento” que nace de una millonaria combinación dentro de un boceto básico: frente, ojos, nariz, mejillas o labios (Le Breton, 1997).

Es imposible clasificar métricamente el rostro, toda medida de él llegará a conjeturas y clasificaciones que se concentran en el aspecto más que en la esencia y no serán suficientes para hacer una lectura cultural de las sociedades humanas. Difícilmente la ascendencia se vuelve el parámetro a través del cual leer el rostro: los rostros son lo que son, simbólicamente, por la función

particular que cumplen como significado y significante dentro de un grupo humano; pero son también lo que son, en un sentido biosocial, por la cantidad de vínculos interétnicos que configuran los pueblos, esos vínculos interétnicos se traducen en vínculos corporales que traen consigo el hecho biológico de la reproducción y un infinito sorteo genético que configura la métrica de un rostro. Todo este proceso se concentra en el concepto de *ascendencia* y de acuerdo con él, un rostro es una memoria de aquello que fueron facialmente mis antepasados. Dicho esto se entiende en esta propuesta un rostro con dos variables: métrica y símbolo.

1.5. Antecedentes: contrastes conceptuales y metodológicos

El rostro ha sido objeto de diversos intereses académicos, ha inspirado el quehacer, casi siempre investigativo, no sólo de antropólogos y socio-humanistas, sino también de académicos de otras disciplinas que ven en el rostro no sólo un mecanismo de identidad, sino la oportunidad de implementar nuevas tecnologías estéticas ó nuevos softwares para la identificación judicial de personas, complementados muchos de ellos, con la técnica antropométrica directa. A continuación se presenta un catálogo de investigaciones y otras publicaciones que ejemplifican claramente lo multidisciplinarias (no interdisciplinarias) que resultan las investigaciones concentradas en el rostro y que, además, permiten localizar diferencias conceptuales, metodológicas, preocupaciones e intereses distintos y, por supuesto, giros y transformaciones teórico-metodológicas.

1.5.1. Algunos antecedentes no-antropológicos del trabajo sobre el rostro

En el año 2002, en la ciudad de Lima (Perú), Juan Fernando Santos P., presenta su investigación “Estudio comparativo de la oclusión, entre un grupo de niños respiradores bucales y un grupo control”, quien toma como muestra pacientes entre los 9 y los 12 años que fuesen respiradores bucales y respiradores nasales diagnosticados en el servicio de otorrinolaringología del Hospital Nacional de Santa Rosa. Su metodología consistió en la toma de impresiones de la arcada dental de cada niño y, la medición facial (antropometría) que consideró *la altura facial* y *la anchura facial*, medidas con las cuales se extrae el índice facial y permiten concluir en las siguientes clasificaciones: *leptoprosópico*, *mesoprosópico* y *euriprosópico*.

En el año 2008 también en la ciudad de Lima, Sandra Paola Fernández Vivas, para optar al título de cirujana dentista, presenta su proyecto “Análisis de la sonrisa y patrón facial en estudiantes de la Universidad Nacional de San Marcos”. Su metodología consistió en la toma de fotografías clínicas en odontología y antropometría directa, técnicas aplicadas en 216 estudiantes entre los 15 y los 30 años que presentaran “armonía facial” (lejos de malformaciones). La técnica antropométrica en este caso se concentró en extraer el *índice facial total*, *la altura facial total* y, *la distancia bizigomática* y considerando los patrones faciales obtenidos, clasificó los sujetos en *hipereuriprosopo*, *euriprosopo*, *mesoprosopo*, *leptoprosopo* e *hiperleptoprosopo*. Todos los datos antropométricos extraídos trabajaron en función de *la boca* y *la sonrisa*, entendiéndolas, respectivamente, como “medio de comunicación” y como “expresión facial más reproducida en la vida diaria de las personas” (Vivas, 2008), aspectos de importancia, considera la autora, para el direccionamiento de tratamientos odontológicos específicos.

En la ciudad de Santiago (Chile), en el año 2013, Valentina R. Moraga Lillo, para optar al título de cirujana dentista presenta su trabajo “Comparación de proporciones faciales obtenidas mediante sistema fotográfico digital 3D y antropometría directa en pacientes desdentados totales”. La autora evaluó proporciones faciales concluyendo que “no existe diferencia estadística en el análisis de proporciones mediante antropometría directa e imagen digital 3D [...] sin embargo para la obtención de mediciones faciales la antropometría directa sigue siendo la primera opción”. Las preocupaciones de su trabajo se condensan en el proceso de envejecimiento y cómo este afecta la estética facial y “la calidad de vida de las personas” (Moraga, 2013).

En el año 2013, en la Universidad Autónoma de Madrid, como proyecto de fin de carrera para el pregrado en Ingeniería de telecomunicación, Luis Blázquez Pérez presenta su trabajo “Reconocimiento facial basado en puntos característicos de la cara en entornos no controlados”, proyecto que pretendió desarrollar un método de procesamiento de imágenes, útil para el reconocimiento automático de personas mediante sus rasgos físicos o rasgos de conducta. El autor presenta el aspecto facial como el método natural más eficiente para el reconocimiento interpersonal, lo cual sucede de manera, si se quiere, involuntaria, idea con la que presenta la biometría como método no-intrusivo para el reconocimiento de personas, asegura que “los datos pueden ser adquiridos incluso sin que el sujeto se percate de ello”. Su proyecto quiso elaborar, confirmar y desechar la validez de un sistema comercial que basa su quehacer en el mercado de puntos faciales, pretendiendo que tal sistema calcule y estudie las distancias entre puntos anatómicos faciales y en caso de fallo, las corrija automáticamente.

En el contexto académico colombiano cabe resaltar la labor de Flavio Prieto, quien en el 2008 presenta su “Trabajo de investigación para optar a la categoría de profesor titular de la Universidad Nacional de Colombia” con sede en Manizales, más específicamente en el Departamento de

Ingeniería Eléctrica, Electrónica y Computación de la Facultad de Ingeniería y Arquitectura. El autor presenta una propuesta metodológica para lo que podría ser un ejercicio médico en concordancia con la antropometría facial, la cual se vale de fotografías en vista 2D para la reconstrucción de vistas 3D que permitan realizar una medición automática de algunas características de la boca, pero que de la misma manera puede ser útil para el análisis de otros segmentos faciales. Prieta señala la importancia de la boca considerando el impacto social que tiene la reconstrucción quirúrgica de labios en niños con paladar hendido. Para la investigación tomó una muestra poblacional de 660 sujetos, niños y niñas entre los 5 y los 10 años, logrando 1.320 imágenes fotográficas que fueron complementadas con contadas mediciones por antropometría directa.

Flavio Prieto, en compañía de Alejandro Gonzales (2010), escriben “Extracción de puntos característicos del rostro para medidas antropométricas”, artículo que actúa en armonía con el trabajo presentado en el párrafo anterior en cuanto presenta una técnica para la extracción de 22 puntos característicos del rostro, la cual, tras la modificación de algoritmos mediante restricciones geométricas, permiten a la técnica digital definir las regiones faciales de búsqueda con relativa precisión. Para su investigación se procesaron 50 imágenes de niños en posición frontal.

1.5.2. Algunos antecedentes antropológicos del trabajo sobre el rostro

En el año 1.944, por intermediación de Paul Rivet, el Instituto Etnológico Nacional de Colombia, envió a Reichel-Dolmatoff y a Milcíades Chaves a realizar una monografía de Los Chimila en el departamento de Magdalena (Colombia). Reichel-Dolmatoff estuvo encargado de las

variables lenguaje y cultura, mientras Chaves se encargó de las variables correspondientes a la antropología física, para lo cual tomó una muestra de 22 personas adultas entre hombres y mujeres, entre los 20 y los 60 años. Para aquella oportunidad el ejercicio se basó en la clasificación del grupo de acuerdo a características como *forma y color del cabello, color y forma de los ojos, forma de las orejas, forma de la boca y los labios*, entre otras, de donde se desprendieron categorías de clasificación como *dolicocéfalos, mesocéfalos o braquicéfalos; tapeinocéfalos, metriocéfalos o acrocéfalos*; etc. Los autores hacen referencia a una supuesta “pureza racial” (Chávez, 1944), con lo que se refieren a la usencia de mestizaje.

Cuarenta años después, Alfredo Sacchetti (1988), en homenaje al 45° Congreso Internacional de Americanistas realizado en la ciudad de Bogotá en el año 1985, escribe “Craneometría arcaica de Colombia en la dinámica taxológica sudamericana”, donde se tomaron muestras craneales que fueron comparadas con otro material sudamericano. Las intenciones del ensayo fue presentar las *comparaciones continentales* entre material (particularmente cráneos) colombiano (que incluía muestras de las regiones de Boyacá, Cundinamarca, Santander, Quindío y Norte de Santander), brasilero, ecuatoriano, boliviano y argentino, donde la variable de principal interés se concentraba en el desarrollo cerebral.

María Villanueva (2001), considerando una muestra de 1.000 hombres y 754 mujeres distribuidos por todo el territorio nacional mexicano, propone y escribe “Un nuevo método para evaluar fenotipos faciales”, donde presenta procedimientos fotogramétricos que facilitan el conocimiento y la evaluación de formas faciales, utilizando básicamente fotografía en norma frontalis.

Bajo la dirección de José Vicente Rodríguez, en el año 2010, Miguel Ángel Murillo, como trabajo de grado para optar al título de antropólogo, presentó su proyecto de investigación “Análisis de la variabilidad morfológica facial en una muestra de personas con ancestros cundi-boyacenses”, este trabajo tomó como muestra un grupo de 120 universitarios, mujeres y hombres, residentes en la ciudad de Bogotá (Colombia) y que manifestaron tener ancestros cundi-boyacenses, a quienes se tomaron fotografías para el análisis fotogramétrico, acompañado por eventuales ejercicios de antropometría directa. El autor considera un sobresaliente afán por conocer y reconocer la variación facial de colombianos en un marco biológico, antropológico y legal, donde impartir justicia se hace necesidad de primera mano. Murillo se inclinó por hacer una presentación del rostro que reconoce el proceso de crecimiento humano, hablando del rostro en el período intrauterino, el rostro en un periodo neonatal e infantil, el rostro en la adolescencia y la adultez y, finalmente, el rostro durante el envejecimiento.

Para finalizar este catálogo, menciónese el trabajo “Tipos de configuración facial en una población de ambos sexos de la Universidad de Antioquia”, elaborado por Luis Gonzalo Arango en el año 2010 para optar al título de antropólogo. Al igual que la anterior propuesta presentada, esta involucra el concepto de ancestralidad, en este caso, en la ciudad de Medellín, tomando como muestra 130 sujetos vinculados a la Universidad de Antioquia y cuyo origen responde a los procesos demográficos y sociales del departamento de Antioquia (Colombia). La metodología llevada a cabo fue la planteada por Villanueva (2001), la cual consiste en el ejercicio fotogramétrico y morfoscópico para lograr el análisis del fenotipo facial.

1.6. Balance final

Se hizo con este capítulo un recorrido histórico-académico que plantea en primer lugar un posible vínculo, no siempre armonioso, entre las técnicas y metodologías cuantitativas y cualitativas, con ánimo de justificar la asociación de la técnica antropométrica, propia de la antropología biológica, con el método etnográfico, propio de la antropología social; en segundo lugar se presenta el determinismo biológico como corriente científica sustentadora del cuerpo, seguido de la aparición del cuerpo como objeto de interés académico, refiriendo conceptos como *raza*, *soma*, *sociedad*, *mestizaje* y *enfoque biosocial de la antropología*, y planteando *el cuerpo* como el punto de intersección entre la antropología biológica y la antropología social. Finalmente, la ruta concluye en *el rostro*, una dimensión corporal que se lleva todas las miradas y así mismo deja abiertas miles de preguntas, pretender la verdad del rostro no es una ambición éticamente correcta, se debe liberar el margen y dar lugar a la sospecha.

La ruta teórica de este capítulo tiene como fin último mostrar a grandes rasgos los antecedentes académicos útiles a la hora de pensar el cuerpo, particularmente el rostro, antecedentes que, en ocasiones, entran en contacto con racismos y otras prácticas académicas sumamente violentas que, respecto al proyecto, es responsable mencionar. Se intenta también con esta ruta introducir al lector en aquellas ideas y conceptos que permiten entender en particular el rostro, hablese de *cuerpo*, *corporalización*, *cuerpo valorado* o *cuerpo social*, el rostro y su reconocimiento individual y social, o la idea que invita a una antropología biosocial. Queda como discusión pendiente una lectura de aquellos conceptos que se refieren al cuerpo a la luz de las gentes afrocolombianas, ¿cuál es la aplicabilidad de conceptos como el *cuerpo social* o el *cuerpo valorado* en una historia, unos

procesos políticos y unos ejercicios del poder particulares como los que identifican a los hijos de la diáspora africana en Colombia?

2. CONTEXTO

2.1. Estudios afroamericanos: *situación* y contexto

Realizando la lectura de “Los estudios afroamericanos y afrocolombianos: balance y perspectivas” (S. A., 1989), saltan a la vista numerosos títulos que a su vez refieren temáticas reiterativas en el ejercicio de una antropología que, un par de décadas atrás, reconocía al negro, y aún hoy lo reconoce, como sujeto de estudio.

Por referir algunas de esas obras, considérese el trabajo de Fernando Ortiz en Cuba, Gonzalo Aguirre Beltrán en México, Miguel Acosta Saignes y John Lombardi en Venezuela, Nina Rodríguez en Brasil ó Hidelfonso Pineda Valdés en Montevideo, trabajos preocupados por la esclavitud, los esclavos y la relación esclavo-amor. Entendiendo la esclavitud y lo que de ella se desprende como fenómeno continental más que como particularidad regional, aparecen trabajos como el de José Antonio Saco (1932): “Historia de la esclavitud negra en América”; y el de Rolando Mellafe (1964): “La esclavitud en América”. (Referencias en: “Los estudios afroamericanos y afrocolombianos: balance y perspectivas”, 1989).

Entre las preocupaciones académicas que sobresalen en las obras mencionadas, cabe resaltar los intereses por la orquesta, música e instrumentos musicales cubanos y que, en casos exquisitos, como lo es la obra de Maria Teresa Vélez (2013) “Tambores para invocar a los dioses”, música, religión y migraciones suenan al unísono. Aparecen también bajo el mismo frente iniciativas encaminadas a reconocer fiestas y carnavales de negros en el Río de la plata. La temática que más se reproduce corresponde a la esclavitud, como fenómeno, sistema económico y político para el ejercicio del

poder, lo que permite la incorporación de bastos títulos interesados por la relación entre esclavos y amos.

Se resalta también la labor de Arturo Ramos, haciendo énfasis en su obra “Las culturas negras del nuevo mundo” (S. F.), (Referencia en: “Los estudios afroamericanos”, 1989) afirmando que de él se desprende la necesidad de mirar hacia África para lograr precisar el estado y comportamiento de la dinámica afroamericana, “mirar hacia África y retrotraernos al estudio de sus culturas para encontrar la conexión que éstas tenían con los esclavos traídos a nuestro continente” (“Los estudios afroamericanos”, 1989: 205); léase en lo anterior la idea que conlleva a pensar unas huellas de africanía, ó en palabras de Thomas J. Price: retenciones africanas, que en su momento, se sospechaba iban a aparecer en las expresiones culturales de las los pueblos afrocolombianos, una suerte de retorno simbólico que conecta un aquí y un allá, pero a su vez, es una idea que se pregunta por el origen étnico de los esclavos africanos traídos a Colombia y por aquellos aspectos culturales, aquí se propone que también sean biológicos, que de algún modo se han retenido y hacen las veces de puente intercontinental (Price, 1954), de hecho, el Padre Arboleda en la década del cincuenta, ya reconocía la necesidad de intensificar investigaciones antropológicas en Angola (Price, 1954).

De alguna manera esta propuesta investigativa es una apuesta por reafirmar huellas de africanía, sólo que esta vez priorizándolas a partir del rostro, para lo que sería necesario, en un futuro, realizar un estudio de tipo comparativo que permita caracterizar la variabilidad facial de sujetos negros a ambos lados del Océano Atlántico, sospechando y refutando estereotipos altamente difundidos y erróneamente aceptados.

El interés por el retorno, pártase desde indicadores biológicos o culturales, debe estar antecedido por una clara definición del contexto negro-nacional que identifica la población de estudio. *Los*

estudios afroamericanos (1989) dejan manifiestas cuatro *situaciones* que, ligeramente replanteadas se vuelven útiles y armónicas para una descripción de San José de Uré. Para describir las situaciones, el texto se refiere, primero que todo, a aquellos países donde la población es en su mayoría de origen africano, “donde la cultura se mantiene más o menos pura [...] y la defensa de la herencia africana se confunde con la defensa de una identidad nacional” (“Estudios afroamericanos”, 1989:218); luego aparecen aquellas poblaciones donde, aunque tienen una gran cantidad de afrodescendientes, conviven con población mestiza (“Estudios afroamericanos”, 1989); luego se mencionan aquellos grupos y regiones donde el negro se manifiesta como minoría, es una cultura mestizada pero que aún conserva, e intenta proteger, unas herencias particulares; y finalmente aparecen aquellas comunidades donde las gentes negras, en convivencia con otros grupos étnicos, han perdido, u olvidado, sus herencias africanas producto de la transculturación, de la interacción cultural y los muy de moda procesos de integración, inclusión, asimilación y adaptación, donde el ejercicio político no está orientado a la defensa de unas huellas de africanía, sino que apela en busca de derechos ciudadanos, en el sentido más amplio de la palabra, que permitan una eliminación inmediata de cualquier forma de racismo, exclusión, discriminación, marginalidad y descentramiento (“Estudios afroamericanos”, 1989).

En el caso particular de San José de Uré, de las situaciones descritas en el párrafo anterior, al menos tres de ellas son coherentes con el caso particular, pues Uré es una comunidad que, en voz de algunos representantes, se reconoce como territorio afro y de gentes negras pero a la vez, se hace evidente un largo proceso de mestizaje reconocido por los mismos uresanos; de la misma forma, a pesar de los contactos interculturales, llámesele transculturación o imposición “sin violencia”, algunas experiencias culturales, memorias e identidades se conservan vigentes aunque sujetas a reinterpretaciones y representaciones que alteran o esconden la significancia de algunos hechos, es

el caso especial de las *fiestas del diablo*, ante las cuales actualmente se reciben comentarios como: “son una tradición que se está perdiendo porque ha venido mucha gente de afuera³, gente que no sabe” (Conversación con Keiny Paola Julio, 05 de junio de 2015), al respecto, debe ser sabido que no sólo han ocurrido numerosas migraciones a Uré, sino también numerosas emigraciones desde Uré, hecho que también permea la manera de leer la realidad uresana a la hora de eventuales retornos al municipio. Aun así los eventos del *diablo* ocurridos, además, durante el Corpus Cristi, son reconocidos por los uresanos como “la fiesta de nosotros los negros” (recolectado por el autor el 06 de junio de 2015), tal cual se decía entre el tumulto de la fiesta. Se ha hallado una historia del origen de las *fiestas* que se engancha perfectamente con el interés de conectar, no sólo con una ancestralidad en términos corporales, sino con una ancestralidad que vincula simbólicamente un pueblo:

“La historia me la dijo mi abuela (Maria Concepción Sotelo) aquí los uresanos somos netamente descendientes de esclavos, entonces en la noche, para escaparse, se vestían así de rojo (como lo hacen actualmente en las *fiestas del diablo*) y cuando iban a buscarlos a ellos (a los esclavos), ellos le salían (a los amos) con el aparato este... cuando quienes estaban esclavizando salían a buscar a los negros fugados, tú sabes que nosotros los negros en la oscuridad tenemos una ventaja, entonces cuando ellos iban a buscarlos, ellos se vestían de rojo y con cachos, ese era el momento que ellos (los negros cimarrones) aprovechaban para escaparse al asentamiento; entonces mi abuela decía que esto (las *fiestas del diablo*) era una manera de recordar eso que pasaba, así me contaba ella y así lo interpreto yo”. (Conversación con Katia Villorina, 07 de junio de 2015)

Incluso tales fiestas no sólo conectan con los procesos de cimarronaje sucedidos ya en territorio colombiano, sino que algunos personajes de las fiestas, como es el caso de La Cucamba, conectan con el continente africano: “la Cucamba es un pájaro que los negros conocían en África y que aquí

³ “De afuera” es una categoría que refiere a “forastero”, la cual permite marcar límites tanto geográficos como simbólicos (Arcila y Gómez, 2009).

lo representaban con lo que tenían a la mano, era un pájaro de este tamaño –decía mientras se ponía la mano a la altura de la cintura-“. (Conversación con Jaime Vides, 07 de junio de 2015). Celebrar *los diablos* es generar memorias sobre unos hechos liberadores y se convierte en evidencia histórica de un cimarronaje y posterior mestizaje; cuatro días escuchando el tam-tam y la viola, y entre cantos provenientes mayoritariamente de rostros negros, no sólo se hallan rostros negros, sin importar grado de melanina allí aparecen los uresanos bailando al ritmo de garabatos y rejos, aunque se desconozca el sentido “afrodescendiente” de las fiestas, actúa una especie de inercia cultural, se ignoran significados y orígenes, y se hace parte de las fiestas porque “es la oportunidad pa’ mamar ron y enrumbarse”; Jaime Vides (en conversación con el autor el 09 de julio de 2015) decía que “estos pelaos ya no saben hacer el diablo, no saben para qué es”. Lo cierto es que la inercia cultural a la cual se refiere no invalida o desacredita la celebración *del diablo*, contrariamente de alguna manera la cualifica y fortalece, hace de las fiestas un evento “explosivo” antes que “implosivo” y permite con ello un fortalecimiento del vínculo social, genera reunión sin pensar en diferencias étnicas, se entienden durante estas fiestas identidades uresanas que, entre pieles blancas y oscuras, dan cuenta de unas particulares huellas de africanía.

Paralelo a esto, aunque mediados por el afán de reconocer a San José de Uré como Palenque, los uresanos se encuentran de golpe con un ejercicio estatal de la política que, más que reconocimientos étnicos específicos, opta por el desarrollo de planes que otorguen derechos como ciudadanos, es decir que la prioridad política no se concentra en el deseo de rescatar unas huellas de africanía para hablar de una identidad nacional, sino más bien de obviar unas herencias africanas para lograr *incluir, incorporar, adaptar e igualar* las negritudes a un solo compuesto étnico que nace bajo la categoría de *ser colombiano*, ¿homogeneizar para identificar?

Tras entender las anteriores situaciones, los estudios afroamericanos y afrocolombianos deben preocuparse por dinámicas inter-raciales, formas de intercambio y conflicto, deben leer diálogos culturales donde aparentemente sólo aparece una forma de representación cultural y, paralelo a ello, deben apuntar a leer las negritudes donde aparentemente nos son representativas, en el caso particular de Colombia la apuesta debería considerar una *des-pacificación*, una *des-palenquisación*, una *des-costificación del negro*, es decir, no entender lo negro sólo por su pertenencia al pacífico colombiano, a un palenque o a una zona costera, si no leer las maneras de su inserción cultural y social en otros contextos tal vez urbanos e interiores, como los ofrecidos por la ciudad de Medellín o las ciudades de Bogotá y Cali (“Estudios afroamericanos”, 1989).

2.2. San José de Uré: gentes y territorio



⁴ Ubicación geográfica de San José de Uré. Tomado de www.sanjosedeure-cordoba.gov.co

San José de Uré, o como algunos uresanos, el caso del señor Emmanuel Solís, lo llaman y quisieran fuera llamado: Palenque de Uré, es un municipio al sur del departamento de Córdoba (zona norte de Colombia), flanqueado por los municipios de Montelíbano (del cual fue corregimiento hasta el año 2008) y Puerto Libertador (departamento de Córdoba); y por Cáceres y Tarazá (departamento Antioquia), los cuales se muestran como constantes referentes migratorios en el discurso del uresano, de la misma manera que aparece en escena el municipio de Zaragoza (Antioquia), donde “habían africanos que se vinieron para acá buscando libertad”, como asegura Emmanuel Solís, actual presidente de la Junta del Concejo Comunitario de Uré (Conversación con Emmanuel Solís, 10 de abril de 2015). Arcila y Gómez (2009) aseguran que la población negra en la segunda mitad del siglo XVIII en la frontera entre la provincia de Antioquia y Cartagena era “descendiente de los esclavos africanos que habían llegado desde finales del siglo XVI (1580) como consecuencia del desplazamiento de diversas cuadrillas [...] con las cuales se explotaron los aluviones existentes en las jurisdicciones de Zaragoza, Cáceres y Remedios” (P. 112). Las mismas autoras (2009: 112) hablan de las rebeliones de negros bozales en jurisdicción de Remedios y Zaragoza en los años 1592 y 1598.

Alejandro Camargo (2007) narra lo que tituló su *Encuentro con Uré* mientras se movía en la región del Río San Jorge, preocupándose en principio por la manera en que los campesinos afrontaban una crisis del sector pesquero. Pronto Camargo hace notar que aquella región no sólo es lugar de gentes campesinas e indígenas (principalmente Embera Katío) sino que allí también vivían los negros de Uré, como le decían sus entrevistados, quienes también aseguraban que eran personas diferentes a las que Camargo pudiera conocer (Camargo, 2007); continúa el antropólogo citando a un campesino de la región del Río San Jorge: “Son unos negros grandes que tienen acento diferente y son muy devotos a San José; son como los cartageneros pero con rasgos más bruscos. Son una

gente rara porque hasta hace unos años no se mezclaban con gente de afuera, y hay quienes le llaman a ese pueblo el Palenque de Uré”. Cabe cuestionar, para la actualidad de Uré, aquello de que “no se mezclan con gente de afuera”, pues lo primero que se hace notar tras la llegada al municipio, es un amplísimo bagaje facial, corporal y evidentemente cultural⁵, que deja claro, al menos en principio, el hecho de un vasto proceso de mestizaje y por su puesto migratorio, no son gratuitas las palabras de algunos uresanos: “aquí la afrodescendencia empieza a desaparecer” (Conversación con Jaime Vides, 09 de abril de 2015) ó “aquí en Uré ya hay mucha mezcla” (conversación con Ambrosina Santos, 13 de Julio de 2015); incluso Yovadis Londoño, importante engranaje de la dinámica afro en San José de Uré, se refiere a “la compasión y la solidaridad” usadas por los uresanos para acoger personas foráneas, eventos que para ella, responden “a unas dinámicas cimarronas que están ahí (en Uré) y que actúan en función del otro, cómo hacer para que el otro no se dañe” (Conversación con Yovadis Londoño, 10 de abril de 2015). En este sentido, el rostro se vuelve uno sólo que traduce familiaridad y compadrazgo. Es difícil y peligroso condicionar la identidad que refiere un rostro a partir de su grado de melanina, aun así cabe decirse que en Uré difícilmente se hallen sólo rostros negros dentro de un mismo grupo familiar, y cuando así es, las relaciones de amistad, vecindad y compadrazgo traerían consigo la aplicabilidad del concepto *variabilidad*. Tal variabilidad, corporalmente visible en Uré, no se distancia de unas huellas de africanía específicas, cuerpos y rostros dinamizan entre calles y casas de una estructura definida, la localización del cementerio (a la entrada del pueblo), la relación con la naturaleza, las maneras de ir a la mesa y de preparar la comida, las fiestas patronales y las fiestas del diablo, o las mismas celebraciones eucarísticas, dejan en evidencia una particulares huellas de africanía que también

⁵ Lo que en palabras de la antropología física es la variabilidad.

pueden ser leídas en el cuerpo del uresano en tanto este dinamiza con las prácticas culturales, se apropia de ellas y las reinterpreta a manera bailes, manoteos, bamboleos o gestos.

Camargo (2007), referenciándose en el maestro Fals Borda (1977), pone en escena a Uré como un palenque dentro de la región del río San Jorge, junto a los palenques de Carate, Cintura y Lorenzana. Por su parte Nina de Friedemann (1979) ubica el origen del Palenque de Uré en el año 1598 como resultado de un movimiento cimarrón iniciado por los esclavos africanos que trabajaban en las minas de Cáceres y Zaragoza en el departamento de Antioquia (Londoño *et al*, 2002).

Tras el inicio del movimiento cimarrón y la consolidación de un Palenque, la historia de Uré como bien la narra Camargo, involucra una serie de sujetos, como el capitán Alonso Gil de Arroyo, interesado en las minas de oro y cobre que, bajo su dirección, empezaron a ser explotadas en el año 1742 por los negros de la región bajo el dominio esclavista. Así vienen nuevos propietarios de las tierras uresanas como la momposina Ana María Santos y más tarde se tiene referencia de un español al que los negros se sublevaron, abandonando el trabajo en las minas hacia el año 1853 (Camargo, 2007).

Los terrenos uresanos, hacia 1859, pasan a manos de José Luis Paniza y su familia, quienes al ver la insuficiencia y poca funcionalidad del sistema esclavista, adjudican a los uresanos terrenos y les “otorgan” la categoría de “colonos”, obligados por ello a pagar un suerte de impuesto por la posesión de terrenos⁶, lo que traería consigo nuevas rebeldías y sublevaciones por parte de la población negra. En los 40 del siglo pasado, el Estado colombiano declara los terrenos uresanos como baldíos y con ello llegan gentes de todas procedencias a apropiarse de los terrenos de Uré, relegando la posesión de tierras por parte de la familia Paniza (Camargo, 2007), promoviéndose de

⁶ El concepto preciso es: *Pago de Terraje*.

manera indirecta la interacción social entre diferentes grupos étnicos y el hecho biológico de la reproducción entre gentes de distintas procedencias geográficas y culturales.

En el recuento histórico que logra Camargo y en las conversaciones que lo llevan a encontrarse con Uré, dos palabras redundan ampliamente: *lejanía* y *desconocimiento*, con ellas se referían los entrevistados a Uré, y me atrevo a decir que en cierta medida la perspectiva se mantiene según las conversaciones que yo mismo tuve con algunas personas residentes en Caucasia, Montelíbano y Tarazá, quienes expresaron que “allá no hay nada que hacer”, me preguntaron “qué puede hacerse donde esos negros”, y expresaron, sobre todo, que “es muy difícil llegar”. Finalmente las conclusiones al respecto sólo traen consigo nuevos retos para Uré sintetizados en emergentes propuestas de visibilización, donde *territorio uresano* y *gente uresana* aparezcan como agentes partícipes y constructores de una nacionalidad que discursivamente impulsa un trato horizontal y respetuoso hacia *los otros* por medio de los conceptos *pluri-étnico* y *multi-cultural*; “que el Estado encuentre un palenque aquí, queremos visibilizar esta vaina, queremos escudriñar y ver nuestras raíces”, habla nuevamente el uresano Emmanuel Solís.

2.3. En el marco de la ley 70 de comunidades negras

Parafraseando el artículo 1ro del capítulo 1ro, la ley 70 de 1993 es aquella que apunta al reconocimiento de las comunidades negras en Colombia, busca reconocer las comunidades de gentes negras que ocupan zonas rurales y ribereñas de la Cuenca del Pacífico colombiano, esperando establecer mecanismos “para la protección de la identidad cultural y de los derechos de las

comunidades negras” como grupo étnico, promueve el “desarrollo económico y social” abonando terreno al deseado concepto de *igualdad*: “que estas comunidades obtengan condiciones reales de igualdad de oportunidades frente al resto de la sociedad colombiana”. Y continua el artículo: “[...] esta ley se aplicará también en las zonas baldías, rurales y ribereñas que han venido siendo ocupadas por comunidades negras que tengan prácticas tradicionales de producción en otras zonas del país”.

Hágase notar primeramente un claro determinismo geográfico de la norma: negritudes en zonas rurales, zonas ribereñas y el pacífico colombiano; y un determinismo que limita la función social de las negritudes: se es negro si se poseen y se ejercen prácticas tradicionales de producción, donde el sujeto es valorado por lo que genera económicamente. Entonces, ¿Es posible ser negro si se vive en una ciudad como Medellín? ¿Se es negro si se es trabajador de un banco y no de una “fábrica” de bateas y tambores? Si un habitante de San José de Uré migra a Medellín para iniciar labores de aseo en casas u oficinas ¿deja atrás su negritud? ¿Es San José de Uré una *comunidad negra* porque cultivan papaya, barequean, pescan en el río Uré, celebran el Corpus Cristi con *diablos* o porque hay pieles negras? Evidentemente estos vaivenes de la experiencia cultural uresana dejan manifiesta una herencia que evoca a las negritudes más allá de una supuesta ruralidad-periferia y una urbanidad-centralidad.

Se procura en este apartado enunciar un par de fines específicos del proyecto en consonancia con lo establecido por la Ley 70 de 1993, esperando que esta propuesta sea pertinentemente útil en el ejercicio político de *lo negro*, *lo afro* y *lo afrocolombiano* en el marco de un Estado-Nación que promulga la diversidad étnica y el multiculturalismo.

2.3.1. Ancestralidad y cuerpo en la cátedra de estudios afrocolombianos

La experiencia cultural no sólo involucra dinámicas de producción sino también religiosidades, festividades y otros hechos sociales que generan posiciones de enunciación (Restrepo, 2012); la ancestralidad y la memoria de unas negritudes anteriores y antiquísimas generan un ambiente donde *lo negro* se convierte en mecanismo y lugar de identidad. Es quizá el numeral 5 del artículo #2 de la ley 70, el que más se acerca a la noción de memoria, herencia y ancestralidad al definir una *comunidad negra* como “el conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones” que los diferencia de otros grupos étnicos. Nótese que se piensa en *comunidad negra* pero no en *sujetos negros*, ellos, para ser *negros* según la ley, tendrán que pertenecer a un colectivo que se haya asentado en tierras particulares para un uso social y tener, como ya se ha dicho, una dinámica de producción propia. Pareciera que obviar tal “normalidad” omite consecuentemente un vínculo identitario con las gentes negras.

En el capítulo 6to de la ley 70 se hacen expresas los *mecanismos para la protección y desarrollo de los derechos y de la identidad cultural*, y en él, de manera resumida, se encuentra la preocupación por incluir a las comunidades negras dentro de un sistema educativo en consonancia con sus necesidades particulares, sus aspiraciones étnicas, el (re) conocimiento del contexto ambiental, social y cultural, sus antecedentes históricos y/o las formas de posicionarse física y epistémicamente en la realidad social que los circunda.

En concordancia, el decreto número 1122 de 1998, por el cual se expiden normas para el desarrollo de la cátedra de estudios afrocolombianos, decreta en su artículo 1ro que “todos los establecimientos estatales y privados de educación formal que ofrezcan los niveles de preescolar,

básica y media, incluirán [...] la cátedra de estudios afrocolombianos [...]”; así mismo, en el artículo 2do del mismo decreto se vela porque la cátedra de estudios afrocolombianos comprenda “temas, problemas y actividades pedagógicas relativas a la cultura propia de las comunidades negras”; el artículo 3ro del mismo decreto dicta unos propósitos generales a cumplir con la cátedra de estudios afrocolombianos, entre los que incorpora el conocimiento y la difusión de “saberes, prácticas, valores, mitos y leyendas construidos ancestralmente por las comunidades negras que favorezcan su identidad y la interculturalidad en el marco de la diversidad étnica y cultural del país”.

Con este panorama se intenta priorizar, primero, la *ancestralidad* y por su puesto la memoria de unas negritudes conformadas por un movimiento cimarrón y, segundo, la puesta en marcha de un programa educativo capaz de entender las particularidades socioculturales de las gentes negras de Colombia, en el marco de la cátedra de estudios afrocolombianos.

Al preocuparse por la variabilidad facial de los uresanos, este proyecto se interesa por características peculiares del fenotipo facial, otorgadas por la ascendencia, donde intenta leerse la ancestralidad y, que permiten conectar el presente de los rostros uresanos con unas raíces afrocolombianas y africanas, son rostros que expresan un inminente vínculo con negritudes pasadas y de otros espacios. Interesa tanto la morfología del rostro como la significación dada a él, que puede manifestar vínculos con lo negro, los palenques y el movimiento cimarrón en Colombia.

Este proyecto cree en la necesidad de incorporar a la cátedra de estudios afrocolombianos *el cuerpo* como agente cultural y portador de una ancestralidad definida, como indicador basto de procesos históricos, migratorios, simbólicos y del fenómeno del mestizaje, necesarios para entender el contexto que define e identifica una comunidad afrodescendiente como San José de Uré.

Por todo lo anterior, se espera que este proyecto sea un insumo más en pro de la cátedra de estudios afrocolombianos en San José de Uré, convencidos de que la ruta por reconocer unas afrocolombianidades específicas inicia al interior de la comunidad, formando, educando y pensando *lo negro* como herramienta propia de posición social y por ende, dadora de identidad.

3. CAPÍTULO METODOLÓGICO

3.1. Generalidades del método

Este proyecto de investigación comprende un *enfoque integrado, multimodal o mixto* (Sampieri, 2006), un enfoque que integra técnicas de investigación pertenecientes al modelo cualitativo y cuantitativo de la investigación científica.

Entre las cualidades que usa Sampieri (2006) para detallar el método cuantitativo de la investigación científica se encuentran algunas que son pertinentes a la hora de caracterizar este proyecto: se caracteriza por *medir fenómenos y utilizar estadísticas*; su proceso es *deductivo, probatorio* e intenta *analizar la realidad objetiva*; y sus bondades son la *generalización de resultados*, el *control sobre los fenómenos* y la *precisión*. De la misma manera se han encontrado características del método cualitativo de la investigación científica: se caracteriza por *extraer los significados de los datos*; y dentro de sus bondades intenta *contextualizar el fenómeno*.

Paralelo a la anterior definición y consecuente con ello, este proyecto ha sido pensado como uno dentro de un *Modelo Biocultural*, donde interesan tanto las variables biológicas como culturales, combinación esta que permite hablar del *enfoque multimodal de la investigación científica* propuesto por Sampieri (2006).

El *modelo biocultural* nace cuando se integra un enfoque multidisciplinario a la investigación como en este caso, involucrando tanto técnicas de la antropología social como de la antropología física y biológica. A este modelo le interesa la relación entre grupos étnicos expresada a partir de patrones culturales y biológicos (Kanjou, 2001), hallados estos principalmente en las mediciones

faciales tomadas y en el entendimiento de Uré como foco de recepción migratoria. El rostro de los individuos se constituye en la variable biológica y social que interesa analizar aquí. Sin desconocer el debatido y por debatir concepto de raza y el consecuente fenómeno del racismo.

Se ha dado aquí prioridad a tres niveles de la *investigación biocultural*: 1) *información tomada en el área de investigación*; 2) *análisis de la información obtenida*; 3) *sistematización de la información obtenida* (Kanjou, 2001). Del primer nivel se desprende la aplicación de la técnica antropométrica, entendida bajo los lineamientos de Comas (1976: 260), como “la técnica sistematizada de medir y realizar observaciones en el cuerpo humano, en el esqueleto, cráneo y demás órganos utilizando métodos adecuados y científicos”, además de referirse a la recolección de datos producto del ejercicio etnográfico; el segundo nivel se refiere al análisis estadístico-descriptivo que permitió en esta ocasión evidenciar diferencias morfológicas y morfométricas del rostro según sexo y grupos de edad. En esta etapa del análisis se calcularon los valores máximos y los valores mínimos de las medidas obtenidas (márgenes de variación), se calcularon los rangos entre medidas obtenidas y finalmente, se calculó la desviación típica muestral, cálculo éste que permitió evidenciar el grado de variabilidad de la muestra; estos cálculos fueron realizados sobre el total de variables antropométricas que incluía la ficha para la recolección de datos.

La primera parte de la ficha para la recolección de datos, la cual estuvo compuesta por los lugares de nacimiento del evaluado, de sus padres, de sus abuelos maternos y paternos, fue analizada mediante la conformación de grupos de edad. Así, se calculó la frecuencia absoluta de los lugares de nacimiento a los cuales apelaron las personas nacidas en los rangos de edad: entre 18-30 años, entre 31-40 años, entre 41-50 años, entre 51-60, entre 61-70 años, entre 71-80 años, los mismos rangos de edad utilizados en el análisis de datos morfométricos.

Entre la muestra, que en total suma 100 personas, a 15 de ellas se aplicaron las medidas en dos ocasiones. Con dichos datos se calculó la desviación típica muestral entre ambas mediciones obtenidas por persona, definiendo con ello el grado de fiabilidad de los datos numéricos obtenidos.

Finalmente, el nivel propuesto por Kanjou que corresponde a la *sistematización*, concuerda, primero, con la identificación de patrones faciales y, segundo, consecuentemente, con la generación discusión y conclusiones.

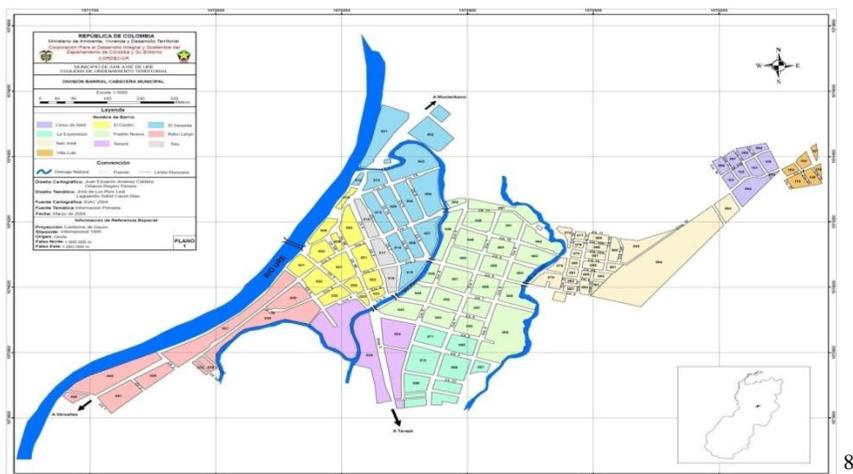
3.2. La técnica antropométrica

Para el ejercicio de la técnica antropométrica, la cual es definida por Comas (1976) como una técnica (y no como una ciencia) y como un medio (y no como una finalidad), cabe aclararse que las medidas realizadas fueron elegidas con prudente anticipación con aras a definir su finalidad dentro de la propuesta investigativa (Comas, 1976); todas las medidas se realizaron estando el sujeto sentado con la cabeza en plano de Frankfurt y se siguió una secuencia de arriba hacia abajo: zona cerebral, zona respiratoria y zona digestiva del rostro. Para aplicar las mediciones se hizo uso de un compás de ramas curvas con punta roma marca GPM (para fase antropométrica I), pie de rey digital marca ABSOLUTE DIGIMATIC y pie de rey análogo (para fases antropométricas II, III y IV); las medidas de la fase antropométrica I fueron tomadas en centímetros y las medidas de las fases antropométricas II, III y IV fueron tomadas en milímetros. Los datos numéricos fueron consignados en la *ficha para la caracterización facial* elaborada con anterioridad (ver anexo #1); se contó siempre con la presencia de un ayudante que hizo las veces de anotador en la ficha; posteriormente,

cada una de las fichas exitosas fue sistematizada en Microsoft Excel⁷, donde se elaboraron las gráficas y tablas para el análisis estadístico.

Antes de aplicar la técnica antropométrica en Uré, se realizó una prueba piloto-entrenamiento entre el viernes 19 de junio y el 04 de julio de 2015 con 20 sujetos adultos residentes en la ciudad de Medellín con el fin de eliminar el error intraobservador y entrenar la ubicación de puntos anatómicos. Aragonés Clemente *et al.* (S.F.), define la calidad en la medida antropométrica a partir de dos conceptos: *precisión y fiabilidad*. El primero, según él, indica consistencia en la medida realizada y es conocido como error intraobservador; el segundo indica “la capacidad de coincidencia de la medida observada, con la *verdadera* o realizada por un experto o *antropometrista criterio* (antropometrista que no comete errores sistemáticamente)” y que también es conocido como error interobservador.

Se aplicó la técnica en Uré a personas adultas, mayores de 18 años residentes en la cabecera municipal. Las medidas bilaterales tales como *longitud del ojo* o *ancho de la fosa nasal*, fueron tomadas únicamente en el lado derecho del rostro.



⁷ El programa cuenta con licencia para la Universidad de Antioquia.

⁸ Cabecera municipal de San José de Uré. Tomado de www.sanjosedeuire-cordoba.gov.co

La ficha, en su fase morfométrica, se encuentra dividida en cuatro fases, las cuales siguen una secuencia que inicia con las mediciones más generales y amplias del rostro incluyendo:

1. Altura fisionómica de la cara: distancia entre triquion y gnation.
2. Altura morfológica de la cara: distancia entre nasion y gnation.
3. Altura morfológica de la cara superior: distancia entre nasion y prosthion.
4. Amplitud máxima facial: distancia entre zygonion y zygonion.
5. Diámetro bigonial: distancia entre gonion y gonion.

La segunda fase, que corresponde a la zona cerebral del rostro incluye las medidas:

6. Altura de la frente: distancia entre triquion y glabella.
7. Amplitud supraorbital: distancia entre frontozygomaticus y frontozygomaticus.
8. Ancho biocular: distancia entre exocanthion y exocanthion.
9. Longitud del ojo: distancia entre exocanthion y endocanthion.
10. Altura del ojo: distancia entre palpebralesuperius y palpebraleinferius.

La tercera fase, que corresponde a la zona respiratoria del rostro contiene las medidas:

11. Altura nasal: distancia entre nasion y subnasal.
12. Anchura nasal: distancia entre alar y alar.
13. Espesor del ala: punto antropométrico indeterminante.
14. Ancho de la fosa nasal derecha: distancia entre subalare y subnasal.

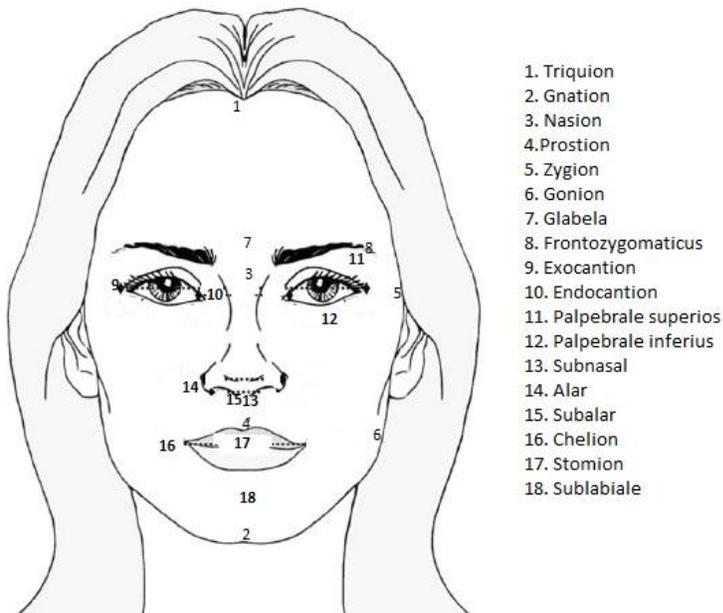
La cuarta fase, que corresponde a la zona digestiva del rostro, incluye las medidas:

15. Amplitud labial: distancia entre cheilion y cheilion.

16. Altura del labio superior: distancia entre subnasal y stomion.

17. Altura del labio inferior: distancia entre stomion y sublabiale⁹.

Medidas seleccionadas pensando en tres zonas faciales: *zona cerebral, respiratoria y digestiva* (Villanueva, 2001)¹⁰.



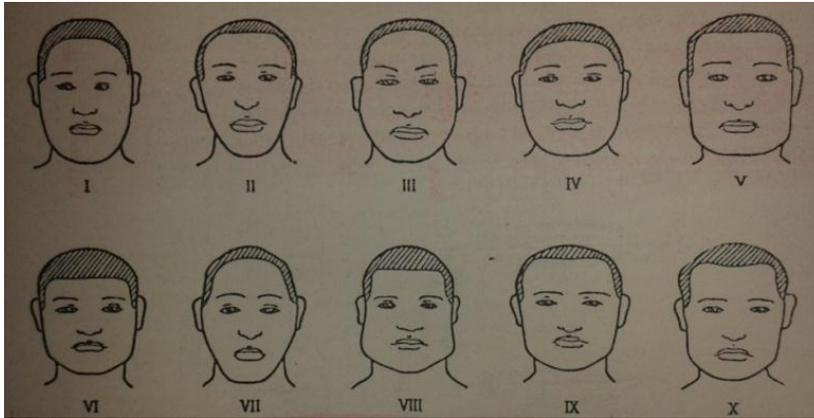
11

Se incluyó también dentro de la ficha de evaluación el *análisis morfológico de la forma facial*, donde se atribuye al rostro una forma particular entre las 10 siguientes: 1) Elíptica, 2) oval, 3) oval invertida, 4) redondeada, 5) rectangular, 6) cuadrangular, 7) romboidal, 8) trapezoidal, 9) trapezoidal invertida, 10) pentagonal (Comas, 1976: 283):

⁹ Todos los puntos anatómicos fueron tomados de Comas (1976).

¹⁰ Villanueva (2001) incluye los ojos dentro de la zona respiratoria, pero aquí se han incluido dentro de la denominada zona cerebral para facilitar la lectura de la ficha para la recolección de información.

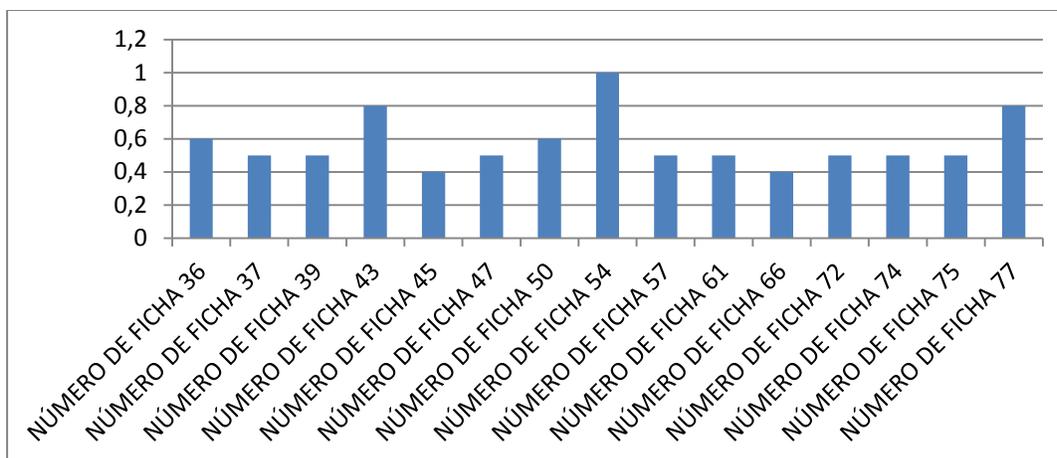
¹¹ Imagen adaptada. Original tomado de: http://www.scielo.cl/fbpe/img/ijmorphol/v31n1/art25_f1.jpg (31/10/2015).



Dentro de la ficha de evaluación morfométrica se han incluido igualmente las variables *lugar de nacimiento de los padres* (del evaluado) y *lugar de nacimiento de los abuelos maternos y paternos* (del evaluado), con fin a estimar o al menos dar cuenta de movimientos migratorios, considerando estos como enclaves del proceso de mestizaje.

3.3. Precisión en la toma de mediciones antropométricas

Para calcular la precisión de las medidas obtenidas se tomaron 15 sujetos de la muestra referencia a quienes se les aplicó la técnica antropométrica en una segunda ocasión. Tanto la primera como la segunda medida realizada al sujeto fueron consignadas en la ficha para la recolección de información y posteriormente sistematizadas en Microsoft Office Excel, donde se calculó la desviación típica muestral a cada una de las variables en cada uno de estos sujetos, tras lo cual se calculó el promedio de la desviación típica muestral para cada uno de ellos, como lo muestra la siguiente gráfica:



Gráfica #18: Confiabilidad de las mediciones realizadas mediante técnica antropométrica. Cada columna en azul representa uno de los 15 sujetos a los cuales se aplicó la técnica antropométrica en dos ocasiones e indica a su vez el valor numérico de la desviación típica muestral en cada uno de ellos. De tal información se desprenden el error intraobservador.

En promedio, las desviaciones en los 15 sujetos arrojan un valor de 0.6; se encuentra también un valor mínimo de desviación por 0.4 y, un máximo de 1.0.

3.4. El método etnográfico

El método etnográfico, concretamente *la observación participante*, le permitió a este proyecto un acercamiento *al otro* diferente al que posibilita la técnica antropométrica que, en suma, es la construcción de un espacio “artificial” donde las expresiones culturales se ven minimizadas y la atención se concentra únicamente en aquello “observable”. Por su parte, la etnografía, busca aquellas expresiones culturales que permanecen ocultas y, antes que al investigador, dota de protagonismo a *ese otro* que es su sujeto de interés-antropológico, lo escucha e intenta “entender” su accionar y pensar, para ello el etnógrafo pone en marcha todo su aparato sensorial, dando las bases

metodológicas a una ciencia que considera la presencia, experiencia y testificación del investigador en campo, en toda obtención de conocimiento (Guber, 2001).

La *observación participante* y el ejercicio etnográfico en general estuvo dirigido a completar y cualificar la información obtenida en la primera parte de la ficha para la recolección de datos (lugar de nacimiento del evaluado, de sus padres, sus abuelos maternos y paternos), en este sentido el ejercicio etnográfico se preocupó por un San José de Uré que aparece como centro receptor de migrantes, lo que le conecta con múltiples geografías nacionales y particulares problemáticas sociales que hacen mella en la configuración cultural de Uré. La entrevista etnográfica (no direccionada) estuvo encaminada a entender las dinámicas migratorias en San José de Uré, a identificar actores y geografías que escasamente aparecen referenciadas en información etnohistórica y otra información secundaria, pero que los uresanos tienen clara, coinciden y verbalizan constantemente.

Contrario a la técnica antropométrica, *la observación participante*, técnica del método etnográfico, se abstiene, en este caso particular, de criterios de selección o inclusión, en esta prima el “arte de escuchar”, niños, niñas, hombres, mujeres, ancianos y ancianas, incluso la voz de los muertos podría ponerse en escena mediante un fuerte vínculo con la oralidad.

Como elemento segundo en un orden de prioridades, aparece la idea y la realidad de la comunicación no-verbal en Uré. En la primera y segunda visita a San José de Uré (realizadas en abril y junio respectivamente), los miembros del Concejo Comunitario hicieron hincapié en el compendio de gestos y señas que el uresano ha creado como resistencia a presencias no gratas. Así, a dos uresanos que mantienen una conversación con otro personaje que no les agrada, les basta hacerse una mueca particular para concluir la conversación y despedir al no-bien-recibido. Este tema, que no fue explorado en detalle, aportaría enormemente al significado que los uresanos dan al

rostro y además dejaría manifiesta la capacidad comunicativa del mismo, sin lugar a dudas amerita una detallada observación etnográfica y una amplia agenda que priorice la conversación.

Se procuró por una conexión entre la técnica antropométrica y la observación participante que permita identificar las connotaciones biológicas y culturales del rostro entre las gentes uresanas. Se quiere implementar un método que considere tanto las dimensiones cuantitativas del rostro como las cualitativas.

4. PRESENTACIÓN DE RESULTADOS

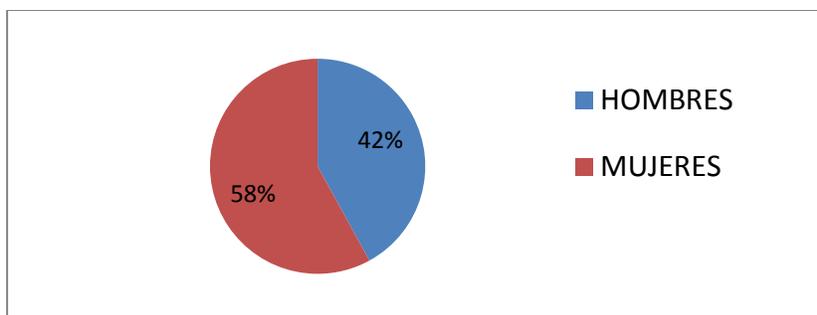
En este capítulo se presentan los resultados obtenidos tras la aplicación de la ficha para la recolección de datos, la cual estuvo compuesta por información morfológica, morfométrica y geográfica natal.

La información que se presentará a continuación es producto del análisis estadístico-descriptivo realizado a la información consignada en campo para las variables del tipo mencionado en el párrafo anterior.

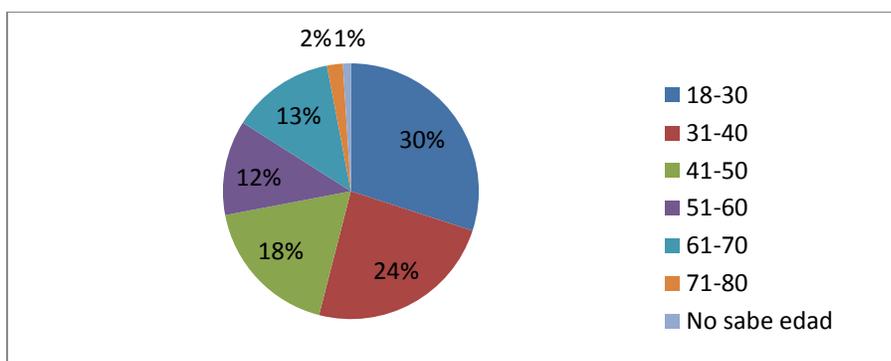
4.1. Descripción general de la muestra

La muestra referencia, a la cual se aplicó la ficha que aquí se presenta como anexo (ver anexo #1), estuvo compuesta por 100 sujetos, procurando que hubiesen nacido en el municipio de San José de Uré en el departamento de Córdoba. Como lo muestra la gráfica #3, un pequeño porcentaje de la muestra referencia no nació en Uré, pero fueron incluidos en la muestra porque sus padres o sus abuelos sí habían nacido allí.

Para efectos del análisis estadístico la muestra se dividió según sexo (hombres y mujeres) y según grupos de edad (entre 18 y 30 años, entre 31 y 40 años, entre 41 y 50 años, entre 51 y 60 años, entre 61 y 70 años, entre 71 y 80 años), tal como lo muestran las siguientes gráficas:



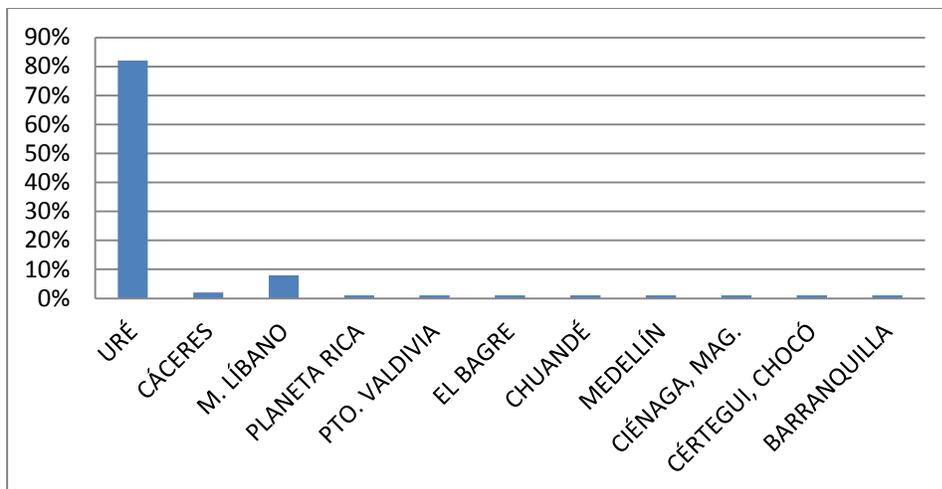
Gráfica #1: Proporción de mujeres y hombres en el total de la muestra referencia.



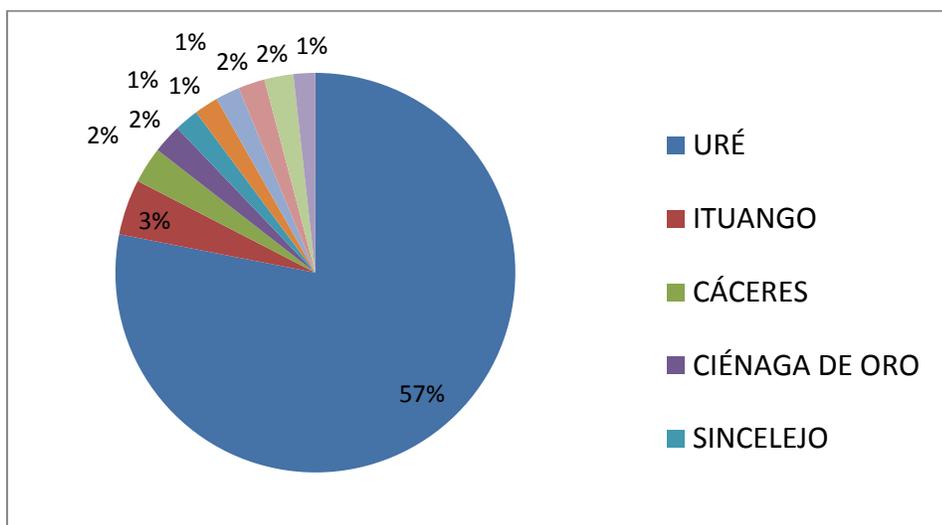
Gráfica #2: Porcentaje de personas por el que están compuestos los grupos de edad.

4.2. Geografías halladas

A continuación se presentan las gráficas que dan razón de las geografías halladas tras aplicar la ficha para la recolección de datos a la muestra referencia. Recuérdese que esta variable consideró el lugar de nacimiento del evaluado, de sus padres y de sus abuelos maternos y paternos.



Gráfica #3: Lugar de nacimiento de las personas evaluadas.

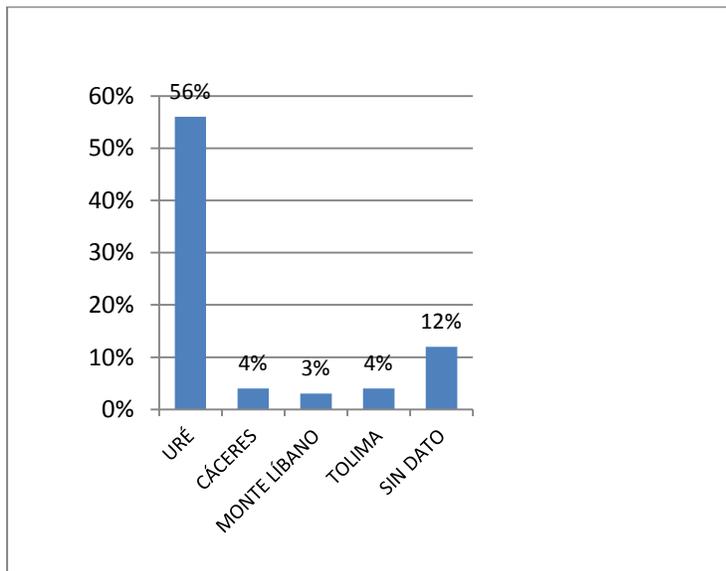


Gráfica #4: Porcentajes relevantes (es decir cuyas frecuencias absolutas son relativamente altas en la muestra referencia) de lugares de nacimiento. Para la elaboración de este gráfica se tuvo en cuenta el *lugar de nacimiento del evaluado, lugar de nacimiento del padre y de la madre, lugar de nacimiento de los abuelos maternos y paternos*, datos cuya sumatoria total es 700.

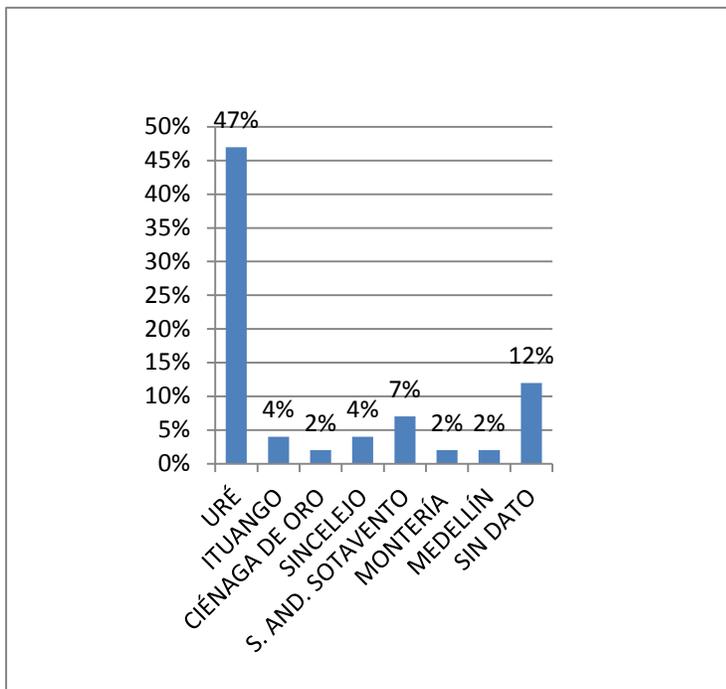
Considerando las mismas variables (*lugar de nacimiento del evaluado, lugar de nacimiento del padre y de la madre, lugar de nacimiento de los abuelos maternos y paternos*) se realizó un análisis

estadístico que permitiera saber cuáles eran aquellas geografías a las que remitían unas generaciones particulares, para lo cual se hizo uso de los grupos de edad. Las siguientes gráficas enseñan las geografías natales presentes en cada grupo de edad considerando las variables mencionadas anteriormente. Sépase que en este análisis no se incluye el grupo de edad entre 71 y 80 años debido a los pocos sujetos en ese rango.

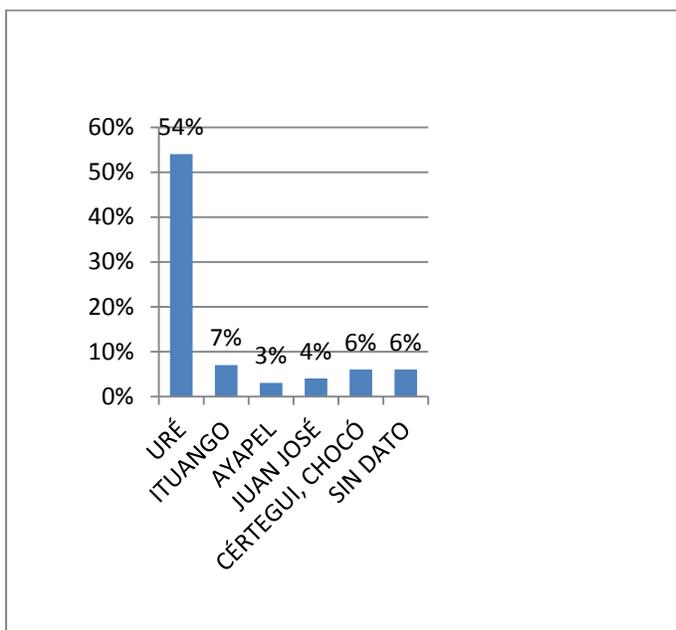
Cabe aclarar que las gráficas a continuación sólo presentan los porcentajes relevantes de los datos obtenidos, por consiguiente los porcentajes que se mostrarán, su sumatoria, por lo general, no arroja un total de 100%, pues el porcentaje faltante, es decir las geografías natales que tienen una baja frecuencia absoluta y por ende un bajo porcentaje, no se consideraron importante en el análisis estadístico.



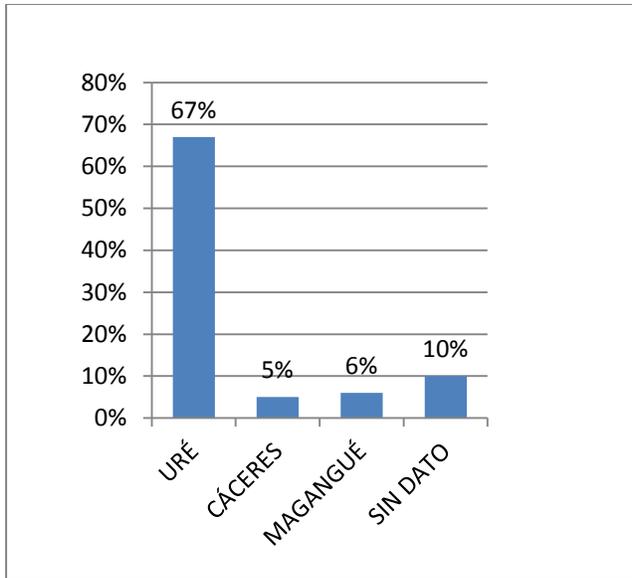
Gráfica #5: Porcentajes relevantes que dan cuenta de los lugares de nacimiento expresados por el grupo de edad entre 18 y 30 años, para las variables en mención.



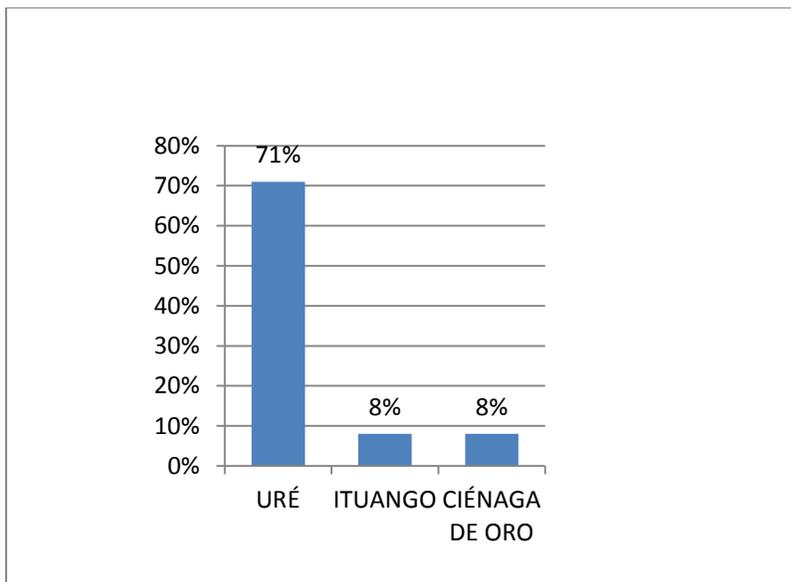
Gráfica #6: Porcentajes relevantes que dan cuenta de los lugares de nacimiento expresados por el grupo de edad entre 31 y 40 años, para las variables en mención.



Gráfica #7: Porcentajes relevantes que dan cuenta de los lugares de nacimiento expresados por el grupo de edad entre 41 y 50 años, para las variables en mención.



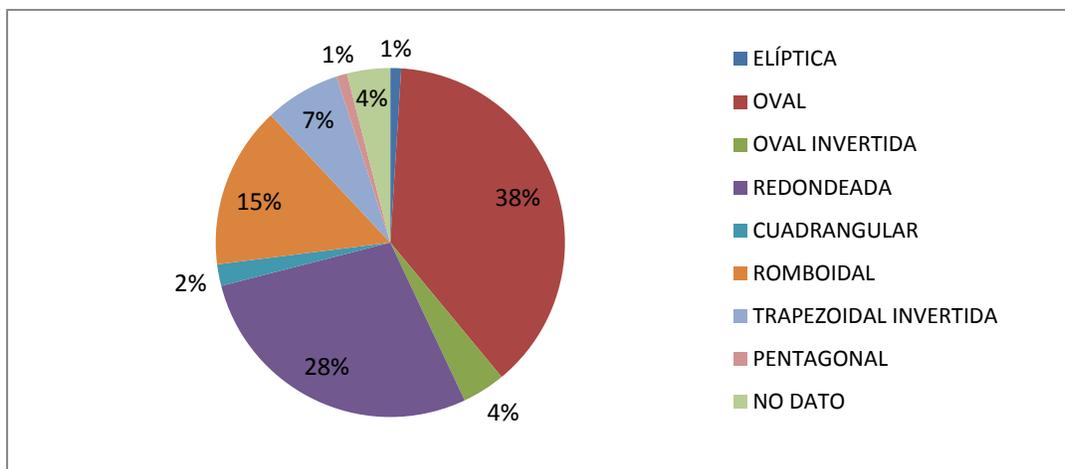
Gráfica #8: Porcentajes relevantes que dan cuenta de los lugares de nacimiento expresados por el grupo de edad entre 51 y 60 años, para las variables en mención.



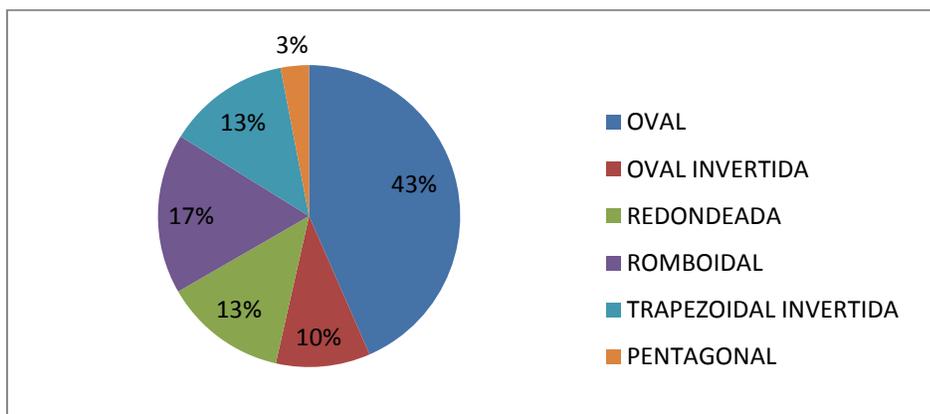
Gráfica #9: Porcentajes relevantes que dan cuenta de los lugares de nacimiento expresados por el grupo de edad entre 61 y 70 años, para las variables en mención.

4.3. Resultados correspondientes a la variable *forma facial*

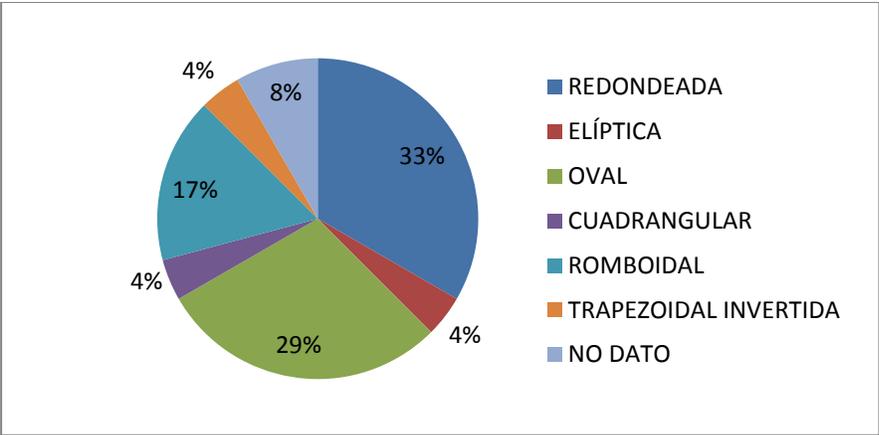
Para la variable *forma facial* se halló, primero que todo, los porcentajes en los cuáles estuvo distribuida la variable en el total de la muestra referencia, se hizo uso además, tanto de la división sexual de la muestra como de la división por grupos de edad. A continuación las gráficas correspondientes:



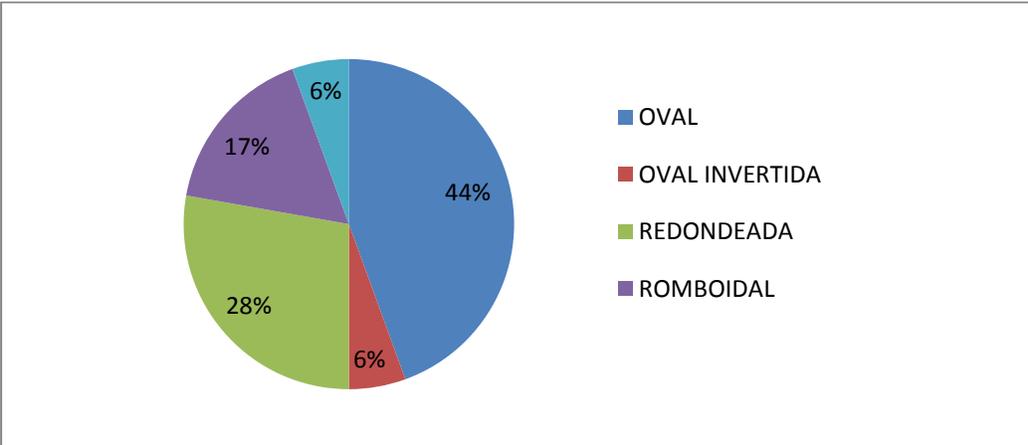
Gráfica #10: Distribución de porcentajes para la variable *forma facial* en la muestra referencia.



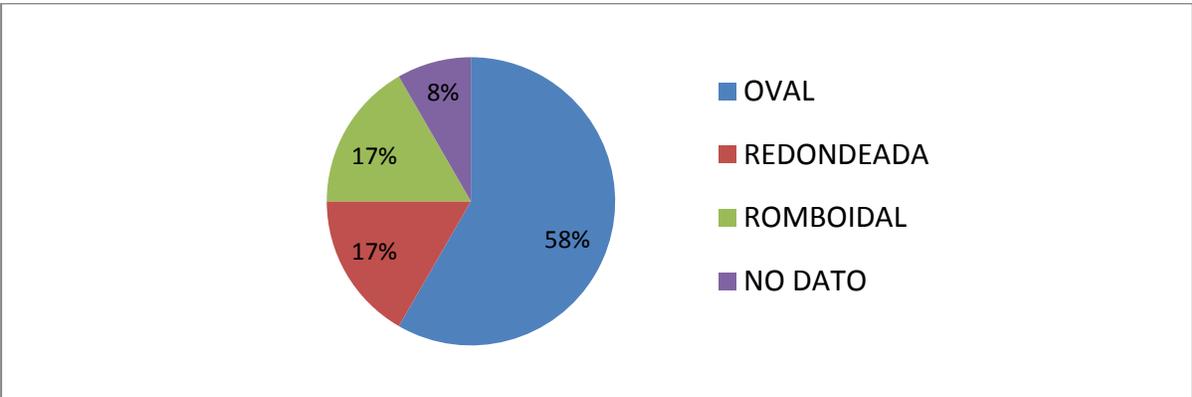
Gráfica #11: Distribución de porcentajes para la variable *forma facial* en el rango de edad de 18 a 30 años.



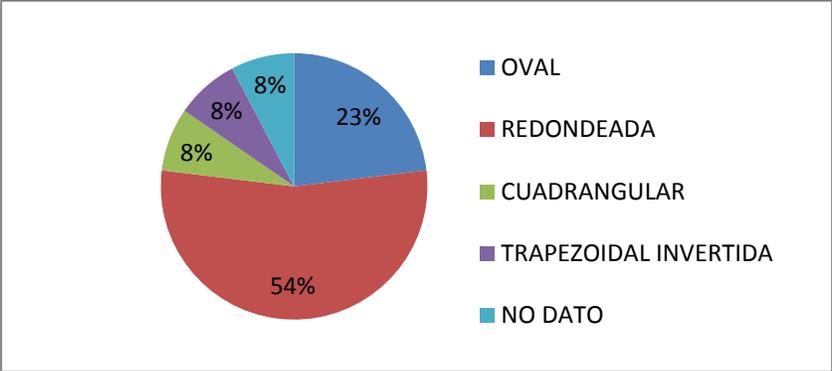
Gráfica #12: Distribución de porcentajes para la variable *forma facial* en el rango de edad de 31 a 40 años.



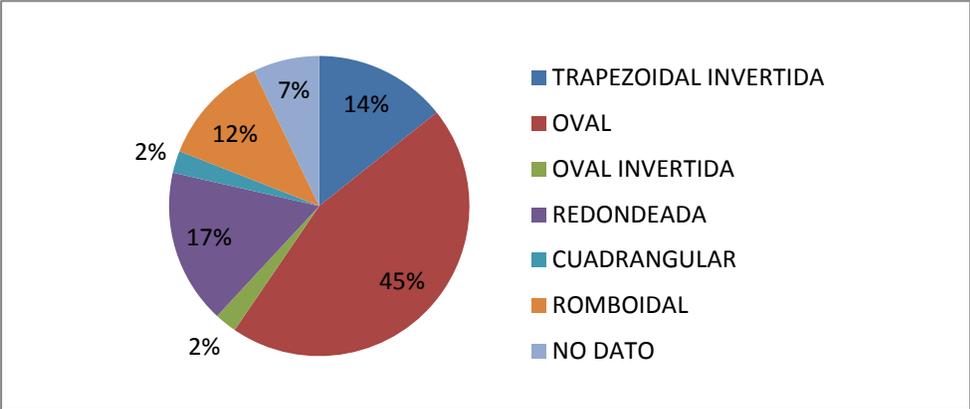
Gráfica #13: Distribución de porcentajes para la variable *forma facial* en el rango de edad de 41 a 50 años.



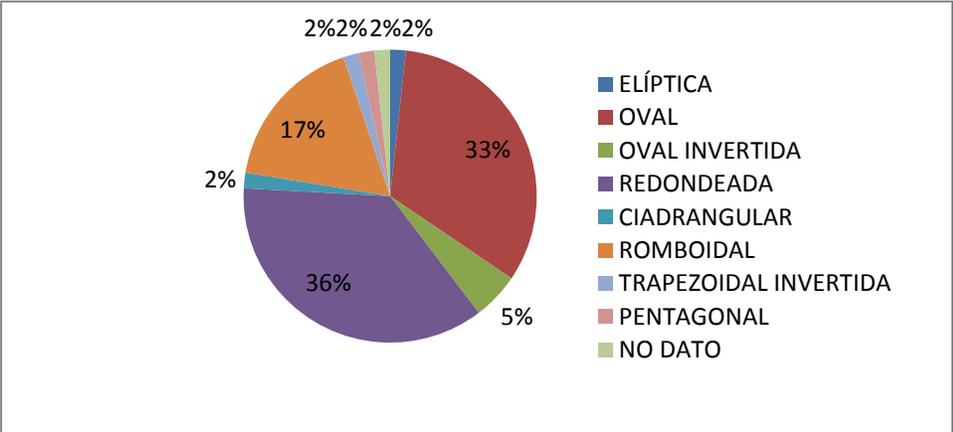
Gráfica #14: Distribución de porcentajes para la variable *forma facial* en el rango de edad de 51 a 60 años.



Gráfica #15: Distribución de porcentajes para la variable *forma facial* en el rango de edad de 61 a 70 años.



Gráfica #16: Distribución de porcentajes para la variable *forma facial* en hombres.



Gráfica #17: Distribución de porcentajes para la variable *forma facial* en mujeres.

4.4. Resultados hallados tras la aplicación de la técnica antropométrica

Se realizaron, mediante técnica antropométrica, las mediciones que enseña el anexo #1. Cada medida obtenida fue consignada en la ficha para la recolección de datos y posteriormente sistematizadas en el programa Microsoft Office Excel 2007.

Tras la correspondiente sistematización de los datos en el programa mencionado, se procedió a identificar, en la muestra referencia, el valor máximo de cada variable, el valor mínimo de cada variable, el rango de cada variable (es decir la diferencia entre el valor máximo y el valor mínimo), la moda y por último, la desviación típica muestral.

Estos datos fueron hallados para el total de la muestra referencia, fueron también calculados según cada grupo de edad y, finalmente, fueron deducidos según el sexo de los sujetos. A continuación las tablas obtenidas:

	Alt. Fisio.	Al. Morfo.	Alt. C. Supe.	Am. Faci.	Dm. Bigon.
MÁXIMA (CM)	20.2	19.9	8.2	15.5	12.3
MÍNIMA (CM)	16.1	8.4	5.6	11.9	8.8
RANGO	4.1	11.5	2.6	3.6	3.5
MODA (CM)	18.1	11.1	7.0	13.4	10.3
DESVIACIÓN TÍPICA	0.9	1.2	0.5	0.7	0.7
NÚMERO DE DATOS	99	99	98	99	99

Tabla #1: Estadística correspondiente a la primera fase antropométrica del análisis. Deducida del total de la muestra referencia.

	Alt. Frente	Am. Supra.	Anch. Biocul.	Lg. Ojo	Alt. Ojo	Alt. Nasal	Ach. Nasal	Esp. Ala	Anch. Fosa N.	Ampl. Labial	Alt. Lab. Sup.	Alt. Lab. Inf.
MÁXIMA (MM)	90.95	116.73	110.96	48.84	46.69	59.48	49.63	7.53	24.28	65.48	33.39	27.53
MÍNIMA (MM)	42.00	86.00	83.50	24.00	19.00	33.00	30.00	2.00	14.00	44.50	16.50	8.50
RANGO	48.95	30.73	27.46	24.84	27.69	26.48	19.63	5.53	10.28	20.98	16.89	19.53
MODA	63.00	101.00	97.00	31.00	25.50	43.00	37.50	4.00	18.00	53.00	23.00	15.00
DESVIACIÓN TÍPICA	8.62	5.97	5.07	3.39	5.15	4.37	4.24	1.01	2.14	4.28	3.45	3.40
NÚMERO DE DATOS	99	94	97	97	98	98	98	51	63	96	97	98

Tabla #2: Estadística correspondiente a la segunda, tercera y cuarta fase antropométrica del análisis. Deducida del total de la muestra referencia.

RANGO DE EDAD: 18-30					
	Alt. Fisio.	Al. Morfo.	Alt. C. Supe.	Am. Faci.	Dm. Bigon.
MÁXIMA (CM)	20.2	12.7	7.9	15.5	12.1
MÍNIMA (CM)	16.7	9.5	5.9	12.3	8.8
RANGO	3.5	3.2	2.0	3.2	3.3
MODA	18.4	10.4	6.8	13.4	10.8
DESVIACIÓN TÍPICA	1.0	0.8	0.5	0.7	0.7
NÚMERO DE DATOS	30	30	30	30	30

Tabla #3: Estadística correspondiente a la primera fase antropométrica del análisis, entre los evaluados que conforman el rango de 18 a 30 años.

RANGO DE EDAD: 18-30												
	Alt. Frente	Am. Supra.	Anch. Biocul.	Lg. Ojo	Alt. Ojo	Alt. Nasal	Ach. Nasal	Esp. Ala	Anch. Fosa N.	Ampl. Labial	Alt. Lab. Sup.	Alt. Lab. Inf.
MÁXIMA (MM)	90.95	116.73	110.96	40.85	39.70	50.00	46.82	7.53	20.89	58.54	31.82	23.16
MÍNIMA (MM)	42.50	94.50	88.73	24.00	23.00	33.00	30.00	2.00	16.00	25.75	16.50	11.00
RANGO	48.45	22.23	22.23	16.85	16.70	17.00	16.82	5.53	4.89	32.79	15.32	12.16
MODA	59.50	103.00	95.00	30.50	25.50	42.00	30.50	4.00	16.00	51.00	24.00	20.00
DESVIACIÓN TÍPICA	9.16	5.98	5.13	3.38	4.56	3.94	4.11	1.25	1.66	6.03	3.29	2.68
NÚMERO DE DATOS	30	30	30	30	30	30	30	15	17	30	30	30

Tabla #4: Estadística correspondiente a segunda, tercera y cuarta fase antropométrica del análisis, entre los evaluados que conforman el rango de 18 a 30 años.

RANGO DE EDAD: 31-40					
	Alt. Físio.	Al. Morfo.	Alt. C. Supe.	Am. Faci.	Dm. Bigon.
MÁXIMA (CM)	20.2	19.9	7.9	15.1	12.3
MÍNIMA (CM)	16.1	9.4	5.6	12.2	9.0
RANGO	4.1	10.5	2.3	2.9	3.3
MODA	18.1	11.1	7.1	13.4	9.8
DESVIACIÓN TÍPICA	1.0	1.9	0.5	0.7	0.8
NÚMERO DE DATOS	24	24	24	24	24

Tabla #5: Estadística correspondiente a primera fase antropométrica del análisis, entre los evaluados que conforman el rango de 31 a 40 años.

RANGO DE EDAD: 31-40												
	Alt. Frente	Am. Supra.	Anch. Biocul.	Lg. Ojo	Alt. Ojo	Alt. Nasal	Ach. Nasal	Esp. Ala	Anch. Fosa N.	Ampl. Labial	Alt. Lab. Sup.	Alt. Lab. Inf.
MÁXIMA (MM)	85.78	113.50	108.00	37.46	37.69	50.00	46.71	5.99	20.84	62.69	32.82	24.40
MÍNIMA (MM)	43.00	94.93	88.93	24.00	22.00	36.58	30.00	2.00	14.50	49.09	17.00	10.31
RANGO	42.78	18.57	19.07	13.46	15.69	13.42	16.71	3.99	6.34	13.60	15.82	14.09
MODA	63.00	100.00	91.00	35.00	24.00	43.00	36.50	4.50	17.00	53.00	NO MODA	15.00
DESVIACIÓN TÍPICA	9.07	4.51	5.06	2.73	4.64	3.77	3.93	1.05	1.62	3.65	3.39	3.61
NÚMERO DE DATOS	24	22	22	21	21	21	21	16	18	23	23	23

Tabla #6: Estadística correspondiente a segunda, tercera y cuarta fase antropométrica del análisis, entre los evaluados que conforman el rango de 31 a 40 años.

RANGO DE EDAD: 41-50					
	Alt. Fisio.	Al. Morfo.	Alt. C. Supe.	Am. Faci.	Dm. Bigon.
MÁXIMA (CM)	19.5	13.1	7.7	14.4	11.6
MÍNIMA (CM)	16.3	8.4	5.9	12.6	9.0
RANGO	3.2	4.7	1.8	1.8	2.6
MODA	18.7	11.4	7.1	13.4	10.2
DESVIACIÓN TÍPICA	0.9	1.1	0.6	0.6	0.7
NÚMERO DE DATOS	18	18	17	18	18

Tabla #7: Estadística correspondiente a primera fase antropométrica del análisis, entre los evaluados que conforman el rango de 41 a 50 años.

RANGO DE EDAD: 41-50												
	Alt. Frente	Am. Supra.	Anch. Biocul.	Lg. Ojo	Alt. Ojo	Alt. Nasal	Ach. Nasal	Esp. Ala	Anch. Fosa N.	Ampl. Labial	Alt. Lab. Sup.	Alt. Lab. Inf.
MÁXIMA (MM)	75.74	114.00	103.22	37.71	38.08	50.50	44.00	5.76	20.99	64.58	31.12	22.01
MÍNIMA (MM)	42.00	92.50	84.50	26.50	19.00	38.88	31.00	2.78	14.28	48.50	19.99	8.50
RANGO	33.74	21.50	18.72	11.21	19.08	11.62	13.00	2.98	6.71	16.08	11.13	13.51
MODA	NO MODA	101.00	92.00	31.00	NO MODA	40.50	NO MODA	5.03	NO MODA	57.46	24.50	NO MODA
DESVIACIÓN TÍPICA	7.77	4.74	4.79	3.12	4.59	3.77	3.87	0.93	1.97	4.57	3.35	4.03
NÚMERO DE DATOS	18	18	18	18	18	18	18	11	13	18	18	18

Tabla #8: Estadística correspondiente a segunda, tercera y cuarta fase antropométrica del análisis, entre los evaluados que conforman el rango de 41 a 50 años.

RANGO DE EDAD: 51-60					
	Alt. Fisio.	Al. Morfo.	Alt. C. Supe.	Am. Faci.	Dm. Bigon.
MÁXIMA (CM)	19.6	12.2	7.7	14.9	11.4
MÍNIMA (CM)	17.3	9.4	6.2	11.9	9.5
RANGO	2.3	2.8	1.5	3.0	1.9
MODA	19.6	11.2	7.4	13.3	9.6
DESVIACIÓN TÍPICA	0.8	0.8	0.5	0.9	0.6
NÚMERO DE DATOS	12	12	12	12	12

Tabla #9: Estadística correspondiente a primera fase antropométrica del análisis, entre los evaluados que conforman el rango de 51 a 60 años.

RANGO DE EDAD: 51-60												
	Alt. Frente	Am. Supra.	Anch. Biocul.	Lg. Ojo	Alt. Ojo	Alt. Nasal	Ach. Nasal	Esp. Ala	Anch. Fosa N.	Ampl. Labial	Alt. Lab. Sup.	Alt. Lab. Inf.
MÁXIMA (MM)	76.70	116.13	104.31	36.43	42.58	52.26	49.63	5.26	22.79	59.75	31.94	27.53
MÍNIMA (MM)	48.50	86.00	83.50	26.50	21.29	40.04	35.50	3.95	14.00	45.50	20.14	13.00
RANGO	28.20	30.13	20.81	9.93	21.29	12.22	14.13	1.31	8.79	14.25	11.80	14.53
MODA	NO MODA	NO MODA	NO MODA	NO MODA	NO MODA	43.00	37.50	4.00	NO MODA	52.00	26.00	15.00
DESVIACIÓN TÍPICA	8.60	9.38	6.73	3.07	6.44	4.50	4.51	0.59	2.88	4.59	3.30	4.01
NÚMERO DE DATOS	12	11	12	12	12	12	12	6	9	12	12	12

Tabla #10: Estadística correspondiente a segunda, tercera y cuarta fase antropométrica del análisis, entre los evaluados que conforman el rango de 51 a 60 años.

RANGO DE EDAD: 61-70					
	Alt. Físio.	Al. Morfo.	Alt. C. Supe.	Am. Faci.	Dm. Bigon.
MÁXIMA (CM)	19.3	12.3	7.8	14.6	10.9
MÍNIMA (CM)	17.4	10.1	6.7	13.1	9.5
RANGO	1.9	2.2	1.1	1.5	1.4
MODA	19.2	11.2	7.0	13.2	10.9
DESVIACIÓN TÍPICA	0.6	0.6	0.4	0.5	0.4
NÚMERO DE DATOS	11	12	12	12	12

Tabla #11: Estadística correspondiente a primera fase antropométrica del análisis, entre los evaluados que conforman el rango de 61 a 70 años.

RANGO DE EDAD: 61-70												
	Alt. Frente	Am. Supra.	Anch. Biocul.	Lg. Ojo	Alt. Ojo	Alt. Nasal	Ach. Nasal	Esp. Ala	Anch. Fosa N.	Ampl. Labial	Alt. Lab. Sup.	Alt. Lab. Inf.
MÁXIMA (MM)	71.00	113.29	102.00	77.00	37.38	54.69	46.10	5.23	24.28	65.48	33.39	21.27
MÍNIMA (MM)	52.00	89.00	89.67	29.88	26.00	41.00	34.50	4.00	18.00	45.50	20.50	12.50
RANGO	19.00	24.29	12.33	47.12	11.38	13.69	11.60	1.23	6.28	19.98	12.89	8.77
MODA	NO MODA	NO MODA	NO MODA	NO MODA	29.50	NO MODA	37.50	NO MODA	NO MODA	NO MODA	NO MODA	15.00
DESVIACIÓN TÍPICA	6.41	7.03	4.32	13.99	3.58	3.75	3.81	0.87	2.83	5.25	3.70	2.48
NÚMERO DE DATOS	12	12	12	12	12	12	12	2	4	12	11	12

Tabla #12: Estadística correspondiente a segunda, tercera y cuarta fase antropométrica del análisis, entre los evaluados que conforman el rango de 61 a 70 años.

HOMBRES					
	Alt. Fisio.	Al. Morfo.	Alt. C. Supe.	Am. Faci.	Dm. Bigon.
MÁXIMA (CM)	20.2	13.1	8.2	15.5	12.3
MÍNIMA (CM)	16.6	10.1	6.1	12.7	9.0
RANGO	3.6	3.0	2.1	2.8	3.3
MODA	19.6	11.6	7.1	14.1	10.9
DESVIACIÓN TÍPICA	0.9	0.6	0.4	0.6	0.7
NÚMERO DE DATOS	42	42	42	42	42

Tabla #13: Estadística correspondiente a primera fase antropométrica del análisis, entre los hombres.

HOMBRES												
	Alt. Frente	Am. Supra.	Anch. Biocul.	Lg. Ojo	Alt. Ojo	Alt. Nasal	Ach. Nasal	Esp. Ala	Anch. Fosa N.	Ampl. Labial	Alt. Lab. Sup.	Alt. Lab. Inf.
MÁXIMA (MM)	85.78	116.73	110.96	40.85	45.19	59.48	49.63	7.53	24.28	65.48	33.39	24.40
MÍNIMA (MM)	42.50	89.00	85.00	24.00	19.00	37.00	31.50	3.56	15.00	25.75	21.50	10.50
RANGO	43.28	27.73	25.96	16.85	26.19	22.48	18.13	3.97	9.28	39.73	11.89	13.90
MODA	63.00	103.00	97.00	31.00	28.00	43.00	39.00	4.00	18.00	53.00	26.00	19.50
DESVIACIÓN TÍPICA	8.26	5.99	5.25	2.99	5.47	4.40	4.17	0.87	2.13	6.43	2.87	3.19
NÚMERO DE DATOS	42	39	41	41	41	40	41	26	32	40	41	40

Tabla #14: Estadística correspondiente a segunda, tercera y cuarta fase antropométrica del análisis, entre los hombres.

MUJERES					
	Alt. Fisio.	Al. Morfo.	Alt. C. Supe.	Am. Faci.	Dm. Bigon.
MÁXIMA (CM)	20.2	19.9	7.9	14.1	11.0
MÍNIMA (CM)	16.1	8.4	5.6	11.9	8.8
RANGO	4.1	11.5	2.3	2.2	2.2
MODA	18.1	11.2	6.6	13.4	9.8
DESVIACIÓN TÍPICA	0.85	1.42	0.53	0.47	0.49
NÚMERO DE DATOS	57	57	56	57	57

Tabla #15: Estadística correspondiente a primera fase antropométrica del análisis, entre las mujeres.

MUJERES												
	Alt. Frente	Am. Supra.	Anch. Biocul.	Lg. Ojo	Alt. Ojo	Alt. Nasal	Ach. Nasal	Esp. Ala	Anch. Fosa N.	Ampl. Labial	Alt. Lab. Sup.	Alt. Lab. Inf.
MÁXIMA (MM)	90.95	113.66	104.80	48.84	39.70	52.26	43.98	5.83	20.99	64.58	32.82	27.53
MÍNIMA (MM)	42.00	86.00	83.50	24.00	23.00	33.00	30.00	2.00	14.00	45.50	16.50	8.00
RANGO	48.95	27.66	21.30	24.84	16.70	19.26	13.98	3.83	6.99	19.08	16.32	19.53
MODA	59.00	100.00	92.50	32.50	31.00	43.00	37.50	5.03	16.00	51.00	23.00	15.00
DESVIACIÓN TÍPICA	8.82	5.55	4.68	3.68	4.32	3.94	3.37	1.03	1.98	3.91	3.67	3.72
NÚMERO DE DATOS	57	55	56	55	57	57	57	25	31	57	56	57

Tabla #16: Estadística correspondiente a segunda, tercera y cuarta fase antropométrica del análisis, entre las mujeres.

En la lectura de las anteriores tablas se da prioridad a las estadísticas *rango* y *desviación*: la primera expresa la diferencia entre los márgenes de variación, es decir, entre el *valor máximo* y el *valor mínimo*; mientras la segunda, da cuenta de la variabilidad existente entre los datos obtenidos.

Considerando las tablas anteriores se presentan los principales *rangos* y *desviaciones* obtenidas en cada variable antropométrica, según la pertenencia a un grupo de edad:

Altura fisionómica de la cara: el *rango* en esta variable encuentra su mayor valor (4.1 cm) entre las personas de 31-40 años, mientras que entre las personas de 61-70 años se halla el *rango mínimo* (1.9 cm). La *desviación típica muestral (DTM)* de esta variable presenta relativa homogeneidad entre grupos de edad (ver tablas 3, 5 7, 9, 11.).

Altura morfológica de la cara: en esta variable el mayor *rango* (10.5 cm) es expresado entre las personas del grupo de edad de 31 a 40 años. La *desviación típica muestral* encuentra su mayor valor (1.9 cm) también entre las personas de 31 a 40 años, mientras que el valor mínimo de *desviación* (0.6 cm) se ubica entre las personas de 61-70 años.

Altura morfológica de la cara superior: el *rango de mayor valor* (2.3 cm) se encuentra entre las personas de 31 a 40 años, mientras que el *rango de menor valor* (1.1 cm) se encuentra entre las personas de 61 a 70 años. La *DTM* halla su *valor máximo* (0.6 cm) entre el grupo de edad de 41 a 50 años y, el *valor mínimo* (0.5 cm) entre las personas de 61 a 70 años.

Amplitud máxima facial: el *rango de mayor valor* (3.2 cm) corresponde a las personas entre 18 y 30 años; el *rango de menor valor* (1.5 cm) corresponde a las personas entre 61 y 70 años. La *DTM* presenta un *valor máximo* de 0.9 cm, el cual ocurre entre las personas de 51 a 60 años; y un *valor mínimo* de 0.5 cm, presente entre las personas de 61 a 70 años.

Diámetro bigonial: el *rango mayor* (3.3 cm) se encuentra entre las personas de 18 a 30 años, valor que se repite entre las personas de 31 a 40 años; el *rango menor* (1.4 cm) se halla entre las personas de 61 a 70 años. La *DTM* halla su *valor mínimo* (0.4 cm) entre las personas de 61 y 70 años, oponiéndose a un valor máximo de 0.8 cm, entre personas de 31 a 40 años.

Altura de la frente: el *rango máximo* (48.45 mm) se halla entre las personas de 18 a 30 años, mientras que el *rango mínimo* (19.00 mm) se halla entre las personas 61 a 70 años. La *DTM* presenta un *valor máximo* de 9.16 mm, el cual se encuentra entre las personas de 18 a 30 años; el *valor mínimo de la DTM* es de 6,41 mm, el cual se encuentra entre las personas de 61 a 70 años.

Amplitud supra-orbitaria: el *rango de mayor valor* (30.13 mm) se halló entre las personas de 61 a 70 años, el *rango de menor valor* (18.57 mm) se halló entre las personas 31 a 40 años. La *DTM* encontró un *valor máximo* de 9.38 mm, el cual se halla entre las personas de 51 a 60 años, mientras que el *valor mínimo de la DTM* (4.51 mm) se halla entre las personas de 31 a 40 años.

Ancho biocular: el *rango de mayor expresión* (22.23 mm) se halla entre las personas de 18 a 30 años, el *rango de menor expresión* (19.7 mm) se halla entre las personas de 31 a 40 años. La *máxima DTM* (3.73 mm) se halla entre las personas de 51 a 60 años.

Longitud del ojo: el *mayor rango* (47.12 mm) se halla entre las persona de 61 a 70 años, mientras que el *rango de menor expresión* (9.93 mm) se halla entre las personas de 51 a 60 años. La *DTM* de *mayor índice* (13.99 mm) se halla entre las personas de 61 a 70 años y, la *menor índice* (2.73 mm) se halla entre las personas 31 a 40 años.

Altura del ojo: el *mayor rango* (21.29 mm) se encuentra entre las personas de 51 a 60 años, grupo de edad en el que se encuentra también el *valor mayor deDTM*(6.44 mm).

Altura nasal: el *rango de mayor valor* (17.00 mm) se halla entre las personas de 18 a 30 años; el *mayor valor de DTM* (4.50 mm) se halla entre las personas de 51 a 60 años.

Anchura nasal: entre las personas de 61 a 70 años se encuentra el *rango de menor valor* (11.60 mm), mientras que el de *mayor número* (16.82 mm) se encuentra entre las personas de 18 a 30 años. La *DTM máxima* (4.51 mm) se halla entre las personas de 51 a 60 años y la *mínima* (3.81 mm) se encuentra entre las personas de 61 a 70 años.

Espesor del ala nasal: el rango máximo (5.53 mm) se halla entre las personas de 18 a 30 años, mientras que el rango mínimo (1.23 mm) se halla entre las personas de 61 a 70 años. La DTM presenta un valor máximo de 1.25 mm (entre las personas de 18 a 30 años) y un valor mínimo de 0.59 mm (entre las personas de 51 a 60 años).

Ancho de la fosa nasal: el *mayor rango* (8.79 mm) se halla entre las personas de 51 a 60 años, el *menor rango* (4.89 mm) se halla entre las personas de 18 a 30 años. La *DTM* encuentra un *valor máximo* de 2.88 mm, el cual se ubica entre las personas de 51 a 60 años; y un *valor mínimo para la DTM* de 1.62 mm, entre las personas de 31 a 40 años.

Amplitud labial: se halla un *rango máximo* de 32.79 mm entre las personas de 18 a 30 años y, un *rango mínimo* de 13.60 mm entre las personas de 31 a 40 años. La *DTM máxima* es de 6,03 mm, expresada entre las personas de 18 a 30 años.

Altura del labio superior: el *rango de mayor expresión* (25.82 mm) se halla entre las personas de 31 a 40 años, el *rango de menor expresión* (11.13 mm) se halla entre las personas de 41 a 50 años. La *DTM* en esta variable presenta una relativa homogeneidad entre grupos de edad: 3.29 mm para personas entre 18 y 30 años, 3.39 mm para personas entre 31 y 40 años, 3.35 mm

para personas entre 41 y 50 años, 3.30 mm para personas entre 51 y 60 años, 3.70 mm para personas entre 61 y 70 años.

Altura del labio inferior: se encuentra un *rango máximo* de 14.53 mm, localizado entre las personas de 51 a 60 años y, un *rango mínimo* de 8.77 mm, ubicado entre las personas de 61 a 70 años. La *DTM* encuentra un *valor máximo* de 4.03 mm, localizado entre las personas de 41 a 50 años; y un *valor mínimo DTM* de 2,48 mm, localizado entre las personas de 61 a 70 años.

Considerando las tablas obtenidas, se presentan los principales *rangos* y *desviaciones* obtenidas en cada variable antropométrica, según el sexo de los sujetos medidos:

Altura fisionómica de la cara: el *rango de mayor valor* (4.1 cm) se halla entre las mujeres, mientras que en los hombres se encuentra un *rango* de 3.6 cm, el cual expresa además el *rango mínimo* en esta variable antropométrica. Vale mencionar que, aunque los rangos se hallan relativamente cercanos, la estadística *moda* en las mujeres es de 8.1 cm, mientras que en los hombres de 19.6 cm, valores significativamente contrastantes. La *DTM de menor expresión* (0.85 cm) se halla entre las mujeres, aunque no expresa una considerable diferencia respecto a la *DTM* entre los hombres (0.9 cm).

Altura morfológica de la cara superior: el *rango es mayor* entre las mujeres (11.5 cm) que entre los hombres (3.0 cm). La *DTM de mayor expresión* (1.42 cm) se halla entre las mujeres, contrastando con el valor que se encuentra entre los hombres (0.6 cm).

Altura de la cara superior: en esta variable antropométrica el *rango* no expresa diferencias importantes entre mujeres y hombres, para las mujeres se halla un rango de 2.3 cm y, entre hombres de 2.1 cm; relativa homogeneidad que se repite en la *desviación típica muestral*, en las mujeres se halla un valor de 0.5 cm y entre los hombres de 0.4 cm.

Amplitud máxima facial: el *rango de mayor valor* (2.8 cm) en esta variable se halla entre los hombres, mientras en las mujeres se halla un valor de 2.2 cm. La *DTM* encuentra el *valor mínimo* (0.4 cm) entre las mujeres y, el *valor máximo* (0.6 cm) entre los hombres.

Diámetro bigonial: el *mayor rango* (3.3 cm) se halla entre los hombres, contrastando con el *rango* hallado entre las mujeres (2.2 cm). La *DTM* encuentra su *valor máximo* (0.7 cm) entre hombres y, su *valor mínimo* (0.49 cm) entre mujeres.

Altura de la frente: el *rango mayor* (48.95 mm) se encuentra entre las mujeres, el *rango menor* (43.28 mm) se encuentra entre los hombres. La *DTM* en esta variable es relativamente homogénea: 8.82 mm para las mujeres y, 8.26 mm para los hombres.

Amplitud supra-orbitaria: el *rango* entre hombres y mujeres no presenta mayor diferencia: 27.66 mm para mujeres y, 27.73 mm para hombres. La *DTM* encuentra su *mayor valor* (5.99 mm) entre los hombres y, su *valor mínimo* (5.55 mm) entre las mujeres.

Ancho biocular: el *rango de mayor valor* (25.96 mm) se halla entre los hombres y, el de *menor valor* (21.30 mm) entre las mujeres. La *DTM* es mayor entre hombres (5.25 mm) que entre mujeres (4.68 mm).

Longitud del ojo: el *mayor rango* (24.84 mm) se encuentra entre las mujeres, así como el *máximo valor para la desviación típica muestral* (3.68 mm); el *valor del rango* y la *DTM* en hombres son, respectivamente, 16.85 mm y 2.99 mm.

Altura del ojo: entre los hombres se halla tanto el *mayor rango* como el *mayor valor DTM* (26.19 mm y, 5.47 mm, respectivamente). Entre las mujeres, para el *rango* y *desviación típica muestral* se hallan los valores de 16.70 mm y, 4.32 mm, respectivamente.

Altura nasal: el *mayor rango* (22.48 mm) se encuentra entre los hombres y, el *menor rango* (19.26 mm) entre las mujeres. La *DTM* es *mayor* entre hombres (4.40 mm) que entre mujeres (3.94 mm).

Anchura nasal: el *rango* es significativamente mayor en hombres (18.13 mm) que entre mujeres (13.98 mm). La *DTM* encuentra un *valor máximo* de 4.17 mm (en hombres) y un *valor mínimo* de 3.37 mm (en las mujeres).

Espesor del ala: los *rangos* en esta variable son relativamente similares: 3.83 mm para mujeres y, 3.97 mm para hombres. La *DTM* en esta variable es *mayor* entre las mujeres (1.03 mm) que entre los hombres (0.87 mm).

Anchura de la fosa nasal: el *rango* encuentra un *valor máximo* de 9.28 mm (entre hombres) y un *valor mínimo* de 6.99 mm (entre mujeres). La *DTM* es *mayor* en hombres (2.13 mm) que en mujeres (1.98 mm).

Amplitud labial: el *rango* es significativamente *mayor* entre hombres (39.73 mm) que entre mujeres (19.08 mm), además, tal diferencia se ve igualmente expresada en la *DTM*, la cual se halla con un valor de 6.43 mm entre hombres y, 3.91 mm entre mujeres.

Altura del labio superior: tanto el *rango* como la *DTM* es mayor en las mujeres: 16.32 mm y, 3.67 mm, respectivamente. Entre los hombres se halló un *rango* de 11.89 mm y, una *DTM* de 2.87 mm.

Altura del labio inferior: tanto el *rango* como la *desviación típica muestral* es mayor en mujeres (19.53 mm y, 3.72 mm, respectivamente). En hombres se halló un *rango* de 13.90 mm y, una *DTM* de 3.19 mm.

5. DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

5.1. Reflexión: el ejercicio sobre el rostro

Todo lo anterior, desde el capítulo teórico hasta la presentación de resultados, permite observar distintas disciplinas preocupadas por un ejercicio sobre el rostro, hablese de antropólogos, odontólogos, médicos ó ingenieros en telecomunicación y otras afines; también permite localizar geográficamente los intereses, nótese ciudades como Lima, Santiago de Chile, Madrid, Bogotá ó Medellín. Algunas de estas ciudades encuentran sus intereses sobre el rostro orientados por disciplinas no socio-humanistas, como bien podría ser el caso de Santiago, Lima o Madrid; Mientras ciudades como Medellín, Bogotá y el gran trabajo de María Villanueva a nivel nacional en México, le apuestan a unas ciencias sociales que mucho tienen que decir sobre el rostro. Valga aclarar que esta reflexión ha dependido de la selección imparcial y quizá corta del investigador.

Más que objeto de reflexión, sin importar el área (antropológica y no-antropológica), el rostro ha sido objeto de interés para la aplicación de ejercicios mecánicos, no por ello inválidos, que involucran de alguna manera la antropometría o la fotogrametría. Ambas metodologías, válidas y de frecuente uso, tienen importante peso sobre todas las disciplinas mencionadas, aún así, es notorio el disminuido uso de la técnica antropométrica en comparación con la técnica fotogramétrica que parece capturar adeptos en razón de una no-intrusión del otro. La intención de esta corta reflexión nunca será lidiar con argumentos en contra o en pro de una técnica en específico, así que este párrafo se conformará con validar el desarrollo de ambas técnicas siempre

y cuando se ejecuten bajo marcos investigativos respetuosos, que reconozcan y defiendan la posición de los sujetos que colaboran con los procesos académicos.

Las metodologías de algunos de los trabajos citados aquí permiten ubicar ese *otro de interés*, hablese de *niños respiradores bucales o nasales, niños con paladar hendido, ancianos desdentados totales, universitarios, comunidades indígenas* ó, en el caso de este proyecto, *comunidades negras*. Pero estos sujetos de interés no se constituyen por sí solos en el núcleo de las investigaciones aquí expuestas de manera resumida, sino que sencillamente ponen en evidencia las disciplinas a las cuales se han referido; es necesario considerar las lecturas que se hacen de esos sujetos y las maneras como son conceptualizados y representados por cada investigación o publicación, para al menos reflexionar sobre el margen metodológico y conceptual que enmarca las investigaciones sobre el rostro, máxime porque algunas investigaciones no protagonizan los sujetos sino los resultados a los que se puede llegar con un ejercicio antropométrico y fotogramétrico sobre ellos.

En el subcapítulo que se denominó de productos no-antropológicos, aparecen algunas variables dignas de mencionar. Primero, en el interés por la *región digestiva* del rostro (Villanueva, 2001), la boca y la sonrisa son planteadas como mecanismo de comunicación, dando lugar a un evidente reto interdisciplinario: incorporar las microexpresiones en los estudios sobre el rostro. Aparece también en aquella área una asociación bastante interesante: en una de las investigaciones *envejecimiento y estética facial*, son variables unidas a *calidad de vida*, lo que no sólo deja bajo certeza los conceptos a los que se vincula el trabajo sobre el rostro, sino que presenta un marco conceptual que polariza *envejecimiento y calidad de vida* y de paso, sobrevalora el papel de las apariencias físicas en esta última, quizá este el gran pecado corporal de occidente.

Cuando se catalogaron los trabajos sobre el rostro ejecutados mediante énfasis antropológicos otras asociaciones han salido a flote. En primer lugar, aunque también se le ha dado sobrevalorada importancia a variables como *forma y color del cabello y ojos*, aparecen los resultados asociados a expresiones culturales. La preocupación por segmentos corporales como ojos, orejas, labios, boca ó cabello, está distante del concepto *identidad*, las categorías que se logran como producto antropológico y estadístico (*dolicocéfalos, mesocéfalos o braquicéfalos; tapeinocéfalos, metriocéfalos o acrocéfalos, etc.*) deben trascender la forma y aliarse con la experiencia cultura que es la que finalmente otorga el valor social de un cuerpo o de un rostro, pues de lo contrario se caerá en expresiones como *son puros de sangre* que, en suma, hace superfluos movimientos migratorios y con ello desconoce vínculos y, excluye individuos y colectivos.

Para finalizar, se resalta la importancia que trae consigo la inclusión de los conceptos *ancestralidad y procesos demográficos*, presentes en los trabajos de investigación de Luis Gonzalo Arango (2010) y Miguel Ángel Murillo (2010). Estos conceptos permiten asumir metodologías que trascienden la técnica antropométrica o fotogramétrica al interesarse en dinámicas migracionales y consecuentes procesos de mestizaje y, con ello, incorporan el concepto de *variabilidad*, dejando de referirse a grupos humanos con categorías como *variedad* que no indica otra cosa que un claro determinismo biológico. En este contexto el método etnográfico adquiere relevancia y en él, los sujetos no sólo serán sujetos medidos sino sujetos con voz, participantes en el proceso investigativo, inclinando la investigación hacia un modelo biocultural.

5.2. Geografías halladas

Aunque se definió un rango de edad entre los 71 y los 80 años, el número de sujetos dentro de esta categoría no fue representativo para la elaboración de conclusiones. Más allá de ello, el análisis estadístico permitió elaborar conclusiones acordes con los demás grupos de edad y la distribución sexual de la muestra.

Respecto al lugar de nacimiento de los evaluados, como lo indica la gráfica #3, cerca del 80% de ellos nacieron en San José de Uré, siendo el otro porcentaje distribuido entre otras regiones que pertenecen a los departamentos de Antioquia, Córdoba, Chocó y Atlántico. Geografías estas que constituyen las primeras pesquisas para considerar a Uré como territorio fronterizo, geográfica y simbólicamente hablando. Se decidió aplicar la ficha a las personas que no fueran nacidas en Uré siempre y cuando alguno de sus padres o sus abuelos hubiesen nacido allí, es decir, la primera condición para la elaboración de este trabajo fue trabajar con una muestra que de nacimiento o herencia biológica, estuviese conectada con el municipio. De hecho, fue interesante para este trabajo encontrarse con personas nacidas en Medellín (Antioquia) o en Monte Líbano (Córdoba), que tuviesen padres uresanos y que a pesar de sus nacimientos fuera del municipio, viven allí; tal fenómeno permite dar cuenta de dinámicas migratorias que responden al deseo de una “vida mejor”, de las “malas condiciones para recibir un hijo” o de un amplio bagaje de oportunidades ofrecido por “las ciudades”.

Se calcularon también las distribuciones de los lugares de nacimiento según las respuestas que dieron los evaluados para el *lugar de nacimiento propio, de los padres, de los abuelos maternos y paternos*. En este cálculo sobresale la presencia de nacimientos en el municipio de Ituango (Antioquia), ubicado al sur de San José de Uré. Porcentaje importante también significó el caso

de Cáceres, también en el departamento de Antioquia, municipio que junto a Zaragoza, es un referente geográfico constante para las gentes de Uré cuando se trata de relatar la historia del cimarronaje en el mismo municipio: “Habían africanos en Cáceres y en Zaragoza y se vinieron para acá buscando libertad”, asegura Emmanuel Solís, presidente del Consejo Comunitario de Uré. Se obtuvieron también otra serie de geografías que aunque representan pequeños porcentajes dentro del total de respuestas que sugieren los lugares de nacimiento del evaluado y de sus dos generaciones anteriores, son importantes para reafirmar la categoría de franja fronteriza que identifica a San José de Uré (Arcila y Gómez, 2009), pues aparecen geografías como las anteriormente mencionadas y otras tales como Sincelejo, Ayapel ó San Andrés de Sotavento que remiten a los departamento que circundan el municipio de Uré y a sujetos particulares que arriban a este municipio por beneficios particulares con las zonas de cultivo y el ejercicio de la agricultura.

Tras la elaboración de los grupos de edad para el respectivo análisis de los datos obtenidos y consignados en la ficha para la recolección de datos, se procuró definir aquellas geografías que presentaban un porcentaje relevante en cada uno de los rangos de edad, esto permitió identificar de manera aproximada, cuál fue el periodo de años durante el cual arribaron gentes a Uré de otras geografías nacionales, ubicadas en su mayoría en el departamento de Antioquia y Córdoba, pero hallando también sujetos que migraron a Uré desde lugares como Barranquilla, Cértegui (Chocó) o Tolima. Valga aclarar que, aunque aparezcan municipios diferentes a Uré con porcentajes relevantes, San José de Uré siempre es el municipio con porcentaje más alto para dar cuenta de los nacimientos en cada uno de los grupos de edad.

Las gráficas #5, 6, 7, 8 y 9 representan bien esas geografías cuyo porcentaje es relevante dentro de cada grupo de edad, aún así, es importante mencionar aquí casos como el de Cáceres,

Monte Líbano y Tolima en los evaluados que se encuentra entre 18 y 30 años, son lugares que con frecuencia aparecen para dar cuenta del lugar de nacimiento de sus padres y sus abuelos.

Los evaluados que hacen parte del rango de edad de entre 31 y 40 años son quienes refieren el mayor número de geografías para dar cuenta del lugar de nacimiento propio, de sus padres y sus abuelos. Esto puede indicar que el periodo en el cual Uré se constituyó como foco receptor de migrantes, en su mayoría, sucedió aproximadamente en años cercanos a 1980. En este grupo de edad, después de Uré, el porcentaje mayor de nacimientos se halla para el municipio de San Andrés de Sotavento, seguido por Sincelejo e Ituango y finalmente, por Ciénaga de Oro, Montería y Medellín.

Entre las personas de 51 a 60 años, y de 61 a 70 años se reduce sustancialmente el número de geografías con porcentajes relevantes para indicar el nacimiento de las tres generaciones. La gráfica #8 permite leer que quienes estaban en el rango de edad de entre 51 y 60 años, además de San José de Uré, responden frecuentemente al lugar de nacimiento de sus padres y abuelos aludiendo a los municipios de Cáceres y Magangué, municipio este último sin representatividad en los demás grupos de edad. Caso similar evidencia la gráfica #9, donde los evaluados, personas ubicadas en el rango de edad de entre 61 y 70 años, remiten frecuentemente a San José de Uré, Ituango y Ciénaga de Oro para responder al lugar de nacimiento de sus padres y abuelos. Los municipios de Ituango y Cáceres poseen representatividad en cada uno de los grupos de edad. Todo esto puede indicar que es después de 1955 que San José de Uré se convierte en un importante foco receptor de migrantes nacionales, de hecho, en conversación con el uresano Jaime Vides él aseguraba que “los negros se han muerto, ya somos minoría, pero hace 65 años en Uré todos eran negros, yo me acuerdo, en 1950” (conversación del 09 de julio de 2015).

5.3. Forma facial

El total de la muestra mostró significativamente la prevalencia en la forma facial *oval*, seguida por la forma facial *redondeada* y *romboidal*. Para analizar esta variable se acudió a los grupos de edad y a los dos grupos sexuales.

Respecto a esta variable puede decirse que fueron los sujetos ubicados entre 31 y 40 años quienes presentaron mayor grado de variabilidad (ver gráfica #12). En oposición a los sujetos ubicados en los rangos de 51 a 60 años y, de 61 a 70 años, donde el tipo de forma facial se define mediante pocas categorías (ver gráficas #14 y #15).

Cabe mencionar que las formas faciales *oval* y *redondeada* son las de mayor representatividad en cada uno de los grupos de edad. Lo que permite dar una primera clasificación al rostro de los uresanos y concluir que entre los grupos de edad no hay diferencias significativas en cuanto a la forma facial, subrayando que el grado de variabilidad disminuye en la medida que se avanza en los grupos de edad, es decir, a mayor edad, menor grado de variabilidad se halló.

El análisis sexual de la forma facial (ver gráficas #16 y #17) permitió definir un mayor grado de variabilidad en mujeres que en hombres. Mientras en los hombres de la muestra se apela a 6 tipos faciales para definir sus rostros (*trapezoidal invertida*, *oval*, *oval invertida*, *redondeada*, *cuadrangular* y *romboidal*), entre las mujeres se apela a 8 tipos faciales (*elíptica*, *oval*, *oval invertida*, *redondeada*, *cuadrangular*, *romboidal*, *trapezoidal invertida* y *pentagonal*). Esta diferencia se ve expresada en la ausencia de las formas faciales *elíptica* y *pentagonal* entre los hombres de la muestra y la equivalente presencia de esta entre las mujeres.

Los tipos faciales en los hombres de la muestra se encuentran representados primeramente por un tipo facial *oval*, seguido de los tipos faciales *redondeado* y *trapezoidal invertido*; mientras que en las mujeres se ubican, en una frecuencia de mayor a menor, la forma facial *oval*, seguida de las formas faciales *redondeadas* y *romboidal*.

5.4. Consideraciones finales

Es posible concluir que las personas incluidas en el grupo de edad de 41 a 50 años, presentan un mayor grado de variabilidad en lo que refiere a la *fase antropométrica I*, contrariamente, las personas entre 61 y 70 años de edad, presentan el menor grado de variabilidad en lo que respecta a la misma Fase; puede decirse también que los grupos de edad de 18 a 30 años, de 41 a 50 años, y de 51 a 60 años, no presentan mayor diferencia en su grado de variabilidad.

En lo que respecta a la *Fase antropométrica II*, el mayor grado de variabilidad se concentra entre las personas de 51 a 70 años de edad, mientras los valores menores se hallan entre las personas de 18 a 50 años de edad. En esta Fase se hallan dos bloques, uno en el que concentran su variabilidad las personas entre 18 y 50 años, y otro en el que concentran su variabilidad las personas entre 51 y 70 años.

Las personas del grupo de edad de 51 a 60 años, son quienes presentan el mayor grado de variabilidad en lo que refiere a la *Fase Antropométrica III*, los demás grupos se hallan en grados de variabilidad relativamente cercanos.

En la *Fase Antropométrica IV* se presentan las personas entre 18 y 30 años de edad como las de mayor grado de variabilidad, con valores cercanos al que presentan las personas entre 41 y 50 años, y entre 51 y 60 años.

Finalmente, a excepción de la *Fase Antropométrica I*, la variabilidad facial en hombres es mayor que en mujeres.

Estas conclusiones antropométricas, en diálogo con las geografías mencionadas y las llamadas *eras de Uré*, permiten entender el rostro como lugar de memoria y contactos interétnicos, reminiscencias de un cimarronaje e indicador de sumas migraciones. El ejercicio permitió relacionar una métrica facial con unos procesos históricos estructurales, sumamente importantes en la consolidación geográfica, demográfica y social de San José de Uré, procesos que se relacionan íntimamente con las dinámicas del *agro* en Colombia.

Cabe resaltar además el concepto de *frontera* en la dinámica sociocultural uresana. Uré aparece como un espacio donde las prácticas y representaciones se yuxtaponen, encuentros y desencuentros suceden en razón de la interacción entre diferentes grupos, cada uno con intereses diversos que responden a historias socioculturales particulares (Arcila y Gómez, 2009). También es posible hacer una lectura final a cerca de la idea de *mestizaje*, el cual debe ser entendido en Uré como el proceso por el cual han sido arrastradas diferentes reminiscencias y representaciones de realidades pasadas y han sido adaptadas a un presente que transforma homogeneidad por heterogeneidad, singularidad por pluralidad, llevando a su vez a relatar hechos sociales inconexos (Arcila y Gómez, 2009). Por lo anterior, se hallan para el proyecto nuevas necesidades, la primera de ellas, hacer una confrontación etnohistórica de sus resultados.

La información antropométrica lograda está lejos de cualquier tipificación o ejercicio homogeneizante, estos resultados no traducen *lo que los uresanos son*, cualquier intento por definirlos desemboca en prepotencia académica, esencializaciones y determinismos. La realidad facial, si se permite el concepto, no será leída tras la ejecución de un proyecto que en suma involucre dos metodologías y formas de pensamiento, el trabajo no será concluido, sólo logrará avances en la medida que el diálogo interdisciplinario se promueva y por ende se fortalezca. ¿Cómo vincular áreas antropológicas, incluso con disciplinas no antropológicas, con ánimo de fortalecer la investigación básica y aplicada?

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aragonés Clemente, M.T., Casajús Mallen, J.A., Rodríguez Guisado, F., Cabañas Armesilla, M.D. Protocolo de Medidas Antropométricas. En: “Manual de Cineantropometría”, pp. 35-65.
- Arango, Luis G. (2010). Tipos de configuración facial en una población de ambos sexos de la Universidad de Antioquia. (Medellín, Colombia: Universidad de Antioquia)
- Arcila, M. Teresa y Gómez, Lucella (2009). Libres, cimarrones y arrojados en la frontera entre Antioquia y Cartagena. Siglo XVIII. Siglo del Hombre Editores, Instituto de Estudios Regionales, Universidad de Antioquia.
- Blacking, John (Ed.) (1977). The anthropology of the body. London, pp. 426.
- Blázquez P., Luis (2013). Reconocimiento facial basado en puntos característicos de la cara en entornos no controlados.(Madrid: Universidad Autónoma de Madrid).
- Camargo Alvarado, F. Alejandro (2007). Afrouesanos: la historia de un palenque. El devenir de un pueblo. En: “Afroreparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales”, pp. 345 – 360.
- Castells, Manuel (2010). Globalización e identidad. En: *Quaderns de la Mediterrània*, (14), pp. 254-262
- Castro-Gómez, Santiago (2005). La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada. Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 346 p.
- Chauvenet, A. (1980). Biología y Gestión de los Cuerpos. En: P. Achard. (1980). “Discurso biológico y orden social”, Editorial Nueva Imagen, México.
- Chaves, Milcíades (1944).Contribución a la antropología física de los Chimila. Instituto Etnológico Nacional, Colombia.

- Comas, Juan (1976). Manual de Antropología Física. Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de investigaciones antropológicas. Dirección General de Publicaciones, México.
- Darwin, Charles R. (2010). El Origen de las Especies. Editorial Skala, Bogotá.
- Duch, Lluís (2005). Escenarios de la Corporeidad. Editorial Trotta S.A.
- Fals Borda, Orlando (1977) Capitalismo, hacienda y poblamiento en la Costa Atlántica. Ed. Punta de Lanza, Bogotá.
- Ferguson, Eilidh. *Et al.* Cap. 5: “Race an Ancestry”. En: Black, Sue; Ferguson, Eilidh (2011). “Forensic Anthropology 2000 to 2010”.Ed.Taylor & Francis Group, Boca Raton.
- Fernández Vivas, Sandra P. (2008). Análisis de la sonrisa y patrón facial en estudiantes de la Universidad Nacional de San Marcos. (Lima, Perú: Universidad Nacional de San Marcos, Facultad de Odontología)
- Foucault, M. (1968). Las palabras y las cosas, una arqueología de las ciencias humanas. Siglo XXI editores, Argentina.
- Foucault, M. (1979). Microfísica del poder (2da edición). La Piqueta, Madrid.
- Friedemann, Nina S. de, (1993). La saga del negro. Presencia africana en Colombia. Instituto de Genética Humana, Facultad de Medicina, Pontificia Universidad Javeriana. Centro Editorial Javeriano, Bogotá.
- Friedemann, Nina S. de, [1979] (1987). Ma Ngombe. Guerreros y ganaderos en Palenque. Bogotá.
- Gonzales, Alejandro y Prieto, Flavio (2010). Extracción de puntos característicos del rostro para medidas antropométricas. Universidad de Medellín, En: *Revista Ingenierías*, 9 (17), Medellín, pp. 139-150.
- Gould, Stephen Jay (1981). La falsa medida del hombre. Ediciones Orbis, Argentina.

- Guber, Rosana (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Grupo Editorial Norma, Bogotá.
- Hernández Sampieri, Roberto (2006). *Metodología de la Investigación*. Cuarta Edición, México.
- Jacques Gélis (2005). “El cuerpo, la iglesia y lo sagrado”. En: Jean-Jacques Courtine (coord.), Alain Corbin (coord.), Georges Vigarello (coord.) (2005). *Historia del cuerpo*. Taurus Ediciones, España.
- Kanjou, Youssef (2001). Aspectos Metodológicos para el Estudio de Relaciones Bioculturales en Poblaciones Antiguas. *Estudios de antropología biológica*, UNAM, México, pp. 445-454.
- Lage, Elisabeth (1980). El pecado capital de la etología: Konrad Lorenz. En: P. Achard. (1980). “Discurso biológico y orden social”, Editorial Nueva Imagen, México.
- Le Breton, D. (1997). El enigma del rostro. En: *El correo de la Unesco: El cuerpo y el espíritu*. Número: abril, 1997.
- Lévi-Strauss, Claude (1979). *Antropología estructural*. Siglo XXI editores, México.
- Lewontin, R. C., Rose, S. y Kamin L. (1987). No está en los genes. Racismo, genética e ideología. Editorial Crítica, Barcelona.
- Londoño Agudelo, Roesmín, Marchena, Consuelo M., Londoño, María Yovadis y Díaz Arroyo, Wilson (2002). Uré, legado cultural afrocordobés. En: *Córdoba y su folclor. Memorias*. Gobernación de Córdoba, Montería.
- Louis Wirth (2001). Leer la ciudad. Universidad de los Andes. En: *Revista de estudios sociales*, (10), pp. 110-115.
- Moraga L., Valentina R. (2013). Comparación de proporciones faciales obtenidas mediante sistema fotográfico digital 3D y antropometría directa en pacientes desdentados totales. (Chile: Trabajo de investigación para optar al título de Cirujana Dentista).

- Murillo R., Miguel Ángel (2010). Análisis de la variabilidad morfológica facial en una muestra de personas con ancestros cundi-boyacenses. (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Dpto. Antropología).
- Peláez Marín, P. (2012). “El cuerpo, la salud y la enfermedad en los esclavos del Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII”. Centro de publicaciones Universidad de los Andes. En: *Historia Crítica*, 46, pp. 154-177.
- Pinzón Castaño, Carlos E. (1999). El cuerpo imagen: el cuerpo como espacio de confrontación cultural. Universidad Nacional de Colombia. En: *Maguaré*, 14, pp. 191-238.
- Portela, Hugo (Coordinador de Investigación), Pardo, C., Gonzales, O., Gómez, L., Ruíz, F. y Daza, N. (1988). Yu´Ce´. Atención primaria en salud. Zona nororiental indígena del Cauca. Investigaciones médico-antropológicas. Universidad del Cauca, convenio UNICEF, Servicio Seccional de Salud del Cauca, Popayán.
- Price, Thomas J. (1954). Estado y necesidades actuales de las investigaciones afrocolombianas. Instituto Colombiano de antropología e historia, 2, pp. 36.
- Prieto, Flavio (2008). Antropometría facial a partir de múltiples vistas: una propuesta metodológica. Trabajo presentado para optar a la categoría de profesor titular de la Universidad Nacional de Colombia en la Facultad de Ingeniería y Arquitectura, Manizales, Colombia.
- Restrepo, Eduardo (2012). Antropología y Estudios Culturales. Disputas y confluencias desde la periferia. Siglo XXI editores, Argentina.
- Rico Bovio, Arturo (1990). Las fronteras del cuerpo. Crítica de la corporeidad. Ed. Joaquín Mortiz, México.
- S. A. (1989). Los estudios afroamericanos y afrocolombianos. Balance y perspectivas. En: *Ensayos de historia social*, 2, Tercer Mundo Editores, Bogotá, pp. 203-224.

- Sacchetti, Alfredo (1988). Craneometría arcaica de Colombia en la dinámica taxológica sudamericana. Universidad Complutense. En: *Revista española de antropología americana*, (18).
- Sandoval, Alfonso (1982). Hacia una historia genealógica de la antropología física. En: *Estudios de antropología biológica*. Portal de revistas científicas y arbitradas de la UNAM. Universidad Nacional Autónoma Metropolitana, México.
- Santos P, Juan Fernando (2002). Estudio comparativo de la oclusión, entre un grupo de niños respiradores bucales y un grupo control. Lima, Distrito Pueblo Libre.
- Vélez, Maria Teresa (2013). Tambores para invocar a los dioses. Universidad del Rosario, pp. 250.
- Veulle M., García, R., Macías, L. (1990). Los orígenes de la sociobiología: bases biológicas del comportamiento social. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Grijalbo, México.
- Villanueva, María (2001). Un nuevo método para evaluar fenotipos faciales. Instituto de investigaciones antropológicas, UNAM. En: *Estudios de Antropología Biológica*, México, pp. 21-41.
- Wade, Peter (1997). Gente negra nación mestiza. Dinámicas de las identidades raciales en Colombia. Ediciones Universidad de los Andes, Universidad de Antioquia y Siglo del Hombre. Bogotá.
- Wallerstein, Immanuel (1996). Abrir las ciencias sociales. Siglo XXI editores, México.

ANEXO #1

FICHA PARA LA RECOLECCIÓN DE DATOS

Número de ficha _____

Fecha de evaluación (dd, mm, aaaa) _____

Datos del evaluador:

Mateo Muñetones Rico _____

C.C. 1017 200 585

Anotador _____

Datos del evaluado (a):

Edad _____

Sexo (H) – (M)

Lugar de nacimiento _____

Lugar de nacimiento del padre _____

Lugar de nacimiento de la madre _____

Lugar de nacimiento de abuela materna _____

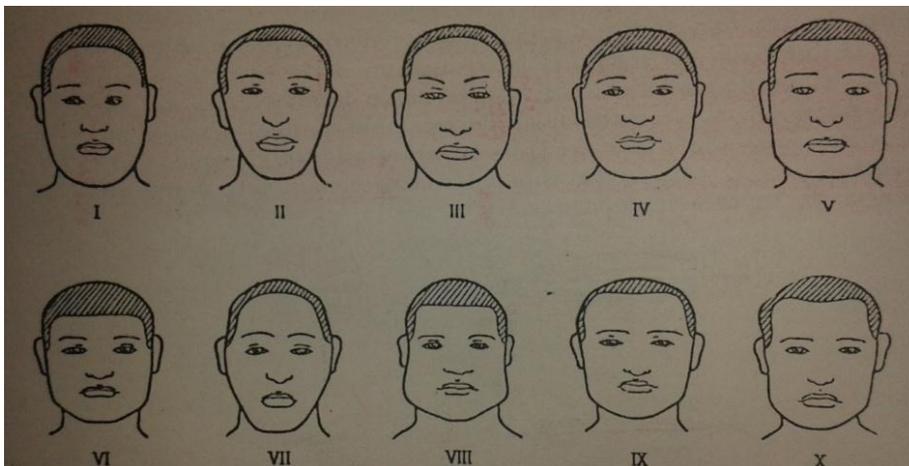
Lugar de nacimiento de abuelo materno _____

Lugar de nacimiento de abuela paterna _____

Lugar de nacimiento de abuelo paterno _____

Análisis morfológico de la forma facial:

1) Elíptica, 2) oval, 3) oval invertida, 4) redondeada, 5) rectangular, 6) cuadrangular, 7) romboidal, 8) trapezoidal, 9) trapezoidal invertida, 10) pentagonal



FASE	#	MEDIDA	PUNTOS ANATÓMICOS	MEDIDA # 1	MEDIDA # 2	MEDIDA # 3
I Valor en cm	1	Altura fisiognómica de la cara	triquion a gnation			
	2	Altura morfológica de la cara	nasion a gnation			
	3	Altura morfológica de la cara superior	nasion a stomion			
	4	Amplitud máxima facial	zygion a zygion			
	5	Diámetro bigonial	gonion a gonion			
II Valor en mm	6	Altura de la frente 1	triquion a glabela			
	7	Amplitud supraorbital	frontozygomaticus a frontozygomaticus			
	8	Ancho biocular	exocanthion a exocanthion			
	9	Longitud del ojo	exocanthion a endocanthion			
	10	Altura del ojo	palpebralesuperius a palpebraleinferius			
III Valor en mm	11	Altura nasal	nasion a subnasal			
	12	Anchura nasal	alar a alar			
	13	Espesor del ala	indeterminadamente			
	14	Ancho de la fosa nasal derecha	subalare a subnasal (bilateral)			
IV Valor en mm	15	Amplitud labial	cheilion a cheilion			
	16	Altura labio superior	subnasal a stomion			
	17	Altura del labio inferior	stomion a sublabiale			

ANEXO #2

ABREVIATURAS

Alt. Fisio. → Altura fisionómica de la cara

Al. Morfo. → Altura morfológica de la cara

Alt. C. Supe. → Altura morfológica de la cara superior

Am. Faci. → Amplitud máxima facial

Dm. Bigon. → Diámetro bigonial

Alt. Frente → Altura de la frente

Am. Supra. → Amplitud supraorbital

Anch. Biocul. → Ancho biocular

Lg. Ojo → Longitud del ojo

Alt. Ojo → Altura del ojo

Alt. Nasal → Altura nasal

Ach. Nasal → Anchura nasal

Esp. Ala → Espesor del ala nasal

Anch. Fosa N. → Ancho de la fosa nasal

Ampl. Labial → Amplitud labial

Alt. Lab. Sup. → Altura del labio superior

Alt. Lab. Inf. → Altura del labio inferior