



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

Apariencias que desbordan el amor familiar

Mujeres, gordura y desobediencia

Diana Marcela Salas Montaña

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas

Maestría en Trabajo Social con énfasis en Familias y Redes Sociales

Bogotá, Colombia

2021

Apariencias que desbordan el amor familiar.

Mujeres, gordura y desobediencia

Diana Marcela Salas Montaña

Trabajo de grado presentado como requisito parcial para optar al título de:

Magíster en Trabajo Social con énfasis en Familias y Redes Sociales

Directora:

Ph.D., Zandra Pedraza Gómez

Codirectora:

Mg. Yolanda Puyana Villamizar

Línea de Investigación:

Familia y Proceso Sociales

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas

Bogotá, Colombia

2021

A mi mamá, mi abuela, mis tías, mis primas, a todas las mujeres de mi familia.

A Diana Pulido, July Rosero y Lu Robles, las Gordas sin Chaqueta que acompañan mi andar.

A todas las mujeres que hicieron parte de este proceso; espero honrar su confianza.

Agradecimientos

A Alias Angelita por acompañarme en este camino, por abrazar mis inseguridades y volverlas insumo para la creación, por decirme que aquello que me atraviesa la piel también puede hablar.

A Diana Pulido, pues su existencia me enseña que la revolución no está únicamente allá afuera, sino que también hay que saber encontrarla en el trabajo con una misma.

A la profesora Zandra Pedraza y a las y los participantes de su coloquio de investigación, quienes se lanzaron a opinar desde sus experiencias y apariencias.

A Luisa Espitia, por ser maestra e inspiración, y a todas las mujeres que han labrado los caminos y han abierto grietas para que otras podamos mirar, pasar y agrandar las rupturas del sistema heteropatriarcal.

Resumen

Apariencias que desbordan el amor familiar. Mujeres, gordura y desobediencia

En este trabajo realizo, desde una perspectiva feminista y lesbofeminista, una exploración y análisis personal de las narrativas de un grupo de mujeres en torno a nuestras experiencias con la gordura y el papel de las familias en la construcción de la relación con nuestra apariencia. Tomo como punto de partida los diálogos que emergieron en medio de los talleres de la Colectiva Feminista Gordas sin Chaqueta, en los cuales se hizo evidente que la

relación con la gordura trasciende el peso y la talla, por lo que el adelgazamiento se convierte en una forma de vida para las mujeres.

Tras detener la mirada en las relaciones de amor y cuidado para indagar en la manera en que estas producen heridas físicas y psicológicas en las apariencias gordas, puedo concluir que las mujeres de nuestras familias no son quienes nos oprimen y que tampoco somos víctimas inocentes de la norma social, sino que todas somos potenciales cómplices del sistema. Sin embargo, algunas quisimos y pudimos escapar a este a través de tácticas y estrategias de resistencia que nos permiten desobedecer y sobrevivir a la imposición de la delgadez. Con ello logramos hacer grietas en la norma social.

Palabras clave: gordura, familia, estrategias de resistencia, tácticas de resistencia, apariencia gorda, heterosexualidad obligatoria, fantasma de la gordura.

Abstract

Appearances that Brim Over Family Love. Women, Fatness and Disobedience

In this paper I carry out a personal exploration and analysis of the narratives of a group of women around our experiences with fatness and the role that families play in the construction of our relationship with our appearance, from a feminist and lesbofeminist perspective. I take as a starting point the dialogues that emerged in the workshops organized by the feminist collective Gordas sin Chaqueta, in which it became evident that the relationship with fatness transcends weight and size, hence thinning becomes a way of life for women.

After dwelling on love and care relationships to explore how these produce physical and psychological wounds in fat appearances, I can conclude that women in our families are not the

ones who oppress us nor are we innocent victims of the social norm. Instead, we are all potential accomplices of the system. However, some of us wanted and were able to escape through tactics and strategies of resistance that allow us to disobey and survive the imposition of thinness. Through these we managed to make cracks in the social norm.

Keywords: fatness, family, resistance strategies, resistance tactics, fat appearance, compulsory heterosexuality, phantom of fatness.

Contenido	
INTRODUCCIÓN	10
Capítulo 1. Desde dónde escribo	13
1.1 Epistemología y metodología feminista	18
1.1.1 Conocimientos situados	20
1.1.2 Encontrándonos: lo que tenemos en común y lo que nos diferencia	23
1.2 Contexto del activismo gordo y feminista	30
1.2.1 El discurso de la estética	32
1.2.2 El discurso de la salud	35
1.2.3 El discurso de la moral y la opresión gordofóbica	41
CAPÍTULO 2. La gordura: una experiencia en común y una apariencia diferencial	43
2.1 Sentirse gorda	45
2.1.1 Miedo a engordar. Tecnologías de producción de subjetividad	45
2.1.2 El adelgazamiento como una forma de vida para las mujeres	54
2.2 Verse gorda	63
2.2.1 Las cicatrices de la gordura	66
2.2.2 Antes no estaba TAN gorda. Gorduras mayores y gorduras menores	69
CAPÍTULO 3. Familia, emociones y el fantasma de la gordura	73
3.1 Las familias y su función respecto al género	78

3.2 En nombre del amor	80
3.2.1 El fantasma de la gordura	85
3.3 Interacciones familiares	89
3.3.1 El papel de las mujeres	90
3.3.2 Madres: guardianas del orden heterosexual	96
CAPÍTULO 4. Tácticas y estrategias de resistencia	100
4.1 Grietas de la desobediencia	100
4.1.1 Sobrevivir también es resistir	102
4.1.2 La burla. La gorda buenaonda	104
4.1.3 Cotidianidades que irrumpen	108
4.1.4 Ecos de sanación	112
4.2 Desbordando las grietas. Juntanza feminista	114
4.2.1 Gordas sinvergüenzas	116
CONCLUSIONES	119
Referencias	136

INTRODUCCIÓN

Si tuviese que definir las siguientes páginas en una palabra, esa sería *identificación*; porque esa fue la sensación que motivó una pregunta vital en mi existencia y la necesidad de encontrar en las historias de otras mujeres algo de la mía a partir de un punto en común: *la gordura*.

Las líneas que dibujan esta investigación tienen entre sus intenciones traer a discusión las diferentes formas en las que la estandarización de las apariencias corporales de las mujeres y la imposición de modelos de belleza basados en la delgadez llevan a que nuestra experiencia con la gordura se viva de diferentes maneras, indistintamente de si nuestra apariencia corresponde o no a dicho adjetivo. En esta investigación haré referencia únicamente a los cuerpos de personas que fueron asignadas como mujeres al nacer y que en la actualidad se identifican con esa misma categoría, en la medida en que fue el tipo de población que hizo parte de esta investigación. Sin embargo, esa categoría también será complejizada más adelante, entendiendo las múltiples diferencias que se habitan en relación con la clase, el sexo y la raza. Estas diferencias transgreden las definiciones biologicistas.

Entonces, esta es una exploración por un tejido de subjetividades narrado a través del compartir anécdotas de dietas, compras, reuniones familiares, visitas al médico, fotografías y dibujos de nuestras figuras; diálogos que se dieron en el marco de los Talleres Gordos que hacemos desde la Colectiva Feminista Gordas sin Chaqueta, organización de la cual hago parte. La Colectiva Feminista Gordas sin Chaqueta es una organización social de la cual hago parte desde su creación. Nació como un espacio de reivindicación de la gordura como un acto político, libremente elegido y construido, que resiste a un sistema machista y patriarcal que oprime las corporalidades gordas de las mujeres. Uno de sus objetivos consiste en utilizar herramientas

artísticas y culturales (fotografía, canciones, textos, videos, contrapublicidad, performance, etc.) para generar espacios de reflexión y construcción colectiva que motiven a mujeres jóvenes a deconstruir viejas ideas de odio sobre sus cuerpos¹ y a generar estrategias de resistencia colectiva desde lo cotidiano (Colectiva Feminista Gordas sin Chaqueta, s.f.). Por su parte, los talleres gordos son el nombre que orgánicamente les pusimos a los espacios de encuentro que promovemos desde la Colectiva, al cual asisten de manera voluntaria mujeres que responden a nuestros llamados virtuales para hablar de nuestra experiencia con la gordura y sus intersecciones.

Estos talleres se llevaron cabo en dos contextos: el primero de ellos fue en respuesta al llamado de las compañeras de la Red Popular de Mujeres de la Sabana² y el segundo se desarrolló en el marco del proyecto *Para ser una gorda rebelde hay que venir al sur*. Cada uno de estos espacios tenía metodologías y tiempos diferentes. En ellos pude realizar cuatro entrevistas a profundidad con algunas de las asistentes a los talleres.

Siguiendo el objetivo de la Colectiva Gordas sin Chaqueta, en el 2016 nos presentamos a una convocatoria del fondo FRIDA —The Young Feminist Fund— el cual financia organizaciones pequeñas de mujeres jóvenes feministas. Aplicamos a través de una propuesta de talleres con mujeres en el sur de Bogotá, la cual recibió el nombre “Para ser una gorda rebelde hay que venir al sur”. Los objetivos de los talleres eran:

¹ El uso de la palabra cuerpo, con a, corresponde a una enunciación política que cuestiona el androcentrismo del lenguaje masculino y supuestamente neutro. Entendiendo que el lenguaje es formador y transformador de cultura, hablar de la cuerpo implica reconocer la experiencia corporal femenina. Es por ello que en adelante me recurriré a cuerpo al hablar de corporalidades femeninas, eso sí, respetando el uso de la palabra cuerpo cuando sean otras personas quienes hablen.

² “La Red Popular de Mujeres de la Sabana está conformada por organizaciones y grupos de diferentes municipios de la sabana de Bogotá. La red tiene como propósito consolidar un espacio de intercambio de experiencias, conocimientos y a la vez, generar vínculos para realizar proyectos colectivos desde la perspectiva de género, el trabajo popular y participación de las mujeres en distintos temas”. (Red Popular de Mujeres de la Sabana, s.f.)

1. Construir colectivamente herramientas de reflexión entre mujeres sobre cuerpos gordos para transformar imaginarios negativos sobre los cuerpos que se relacionan con experiencias violentas basadas en el género.

2. Posibilitar un espacio de sanación para mujeres relacionado con la exploración de capacidades propias para el abordaje y la eliminación de las violencias de género que se ejercen en la vida cotidiana”. (Gordas sin Chaqueta, 2016, p. 3)

Este proyecto fue aprobado, se ejecutó durante seis meses y contó con la participación de 25 mujeres. En estos espacios discutimos sobre cómo ser y sentirse gorda no es la misma cosa, o sobre cómo las mujeres vivimos con un fantasma a cuestas que aparece contundentemente en la adolescencia y nos acompaña hasta la adultez. Un “fantasma de la gordura” que se alimenta en las interacciones familiares y se interpreta y ridiculiza en las cuerpos de otras mujeres. Cualquier situación considerada negativa que recaiga sobre estas apariencias se atribuye de manera automática y prejuiciosa a la gordura. Ejemplo de ello es la señora “Inés”, la vecina de una de las participantes de los talleres, quien durante mucho tiempo representó para ella –en razón a lo que le decían en su casa– un modelo de lo que no se debería ser (esto se desarrollará con mayor profundidad en el capítulo dos).

Si bien en los talleres ya citados se reconocieron múltiples espacios en donde se transmiten mensajes que discriminan y violentan la gordura (como los medios de comunicación o la publicidad), en esta investigación hago énfasis específicamente en el lugar de la familia. Desde ahí me permito a mí misma complejizar cómo los preceptos de amor y afecto terminan dejando heridas físicas y psicológicas en nuestras corporalidades gordas. Además, me permito ampliar estos mismos conceptos desarrollando este ejercicio como una de las particularidades y novedades de esta tesis respecto a las dinámicas familiares. Finalmente, abordo los recursos y

las herramientas que hemos construido individual y colectivamente para resistir ante un sistema que ridiculiza, señala, discrimina y, sobre todo, odia las apariencias gordas de las mujeres.

Esta investigación busca contribuir al fortalecimiento del Trabajo Social no solo como campo de producción de conocimiento, sino como plataforma de análisis e incidencia social desde una perspectiva feminista y antigordofóbica. Esto, a partir de reconocer las experiencias particulares de corporalidades feminizadas, aportando nuevos lugares de aproximación a los estudios de familia, sus relaciones y representaciones.

Para ello, este documento se divide en cinco partes. La primera se enfoca en presentar el lugar desde el cual escribo, esto es, una caracterización de mi lugar de enunciación a través de la epistemología y la metodología feminista, así como del conocimiento situado. En este sentido, el primer capítulo aporta elementos teóricos y metodológicos para comprender el abordaje que realizo de mi experiencia y de las experiencias de quienes me acompañaron en los talleres gordos. Por último, presenta una breve mirada sobre los activismos gordos, en los cuales enmarco mi trabajo político, así como algunos de los discursos que atraviesan las trayectorias de las apariencias gordas.

En un segundo momento me sumerjo en una discusión sobre la distinción entre el “verse gorda” y el “sentirse gorda”. Si bien ambas marcan una experiencia común en la relación con la corporalidad para las personas asignadas mujer al nacer, establecen dinámicas diferenciales de relacionamiento con el entorno (y con una misma) que se expresan en el grado o tipo de violencia al que son sometidas las personas en función de su apariencia. A la luz de lo anterior, este capítulo aborda temas como el miedo a engordar, el adelgazamiento como una forma de vida y las tallas como dispositivos sexopolíticos que pretenden disciplinar nuestras cuerpos.

El tercer capítulo lleva las reflexiones previas al escenario de las relaciones familiares. Esto es, la manera en que la interpretación teórica de las familias como institución social (particularmente las mujeres) y los vínculos que se establecen al interior de éstas juegan un papel fundamental en la reproducción del miedo a la gordura. Para ello, a través de la noción del “fantasma de la gordura” reparo en la forma en que se configuran las relaciones al interior de las familias nucleares y los roles que ocupan las mujeres en ellas al momento de transmitir ideales de feminidad. Con todo esto busco realizar una crítica no moralizante de la familia, la heterosexualidad obligatoria y la construcción de los afectos y las relaciones al interior de la familia.

En el cuarto capítulo me concentro en las diferentes formas de resistir que hemos desarrollado colectiva e individualmente quienes nos enfrentamos al fantasma de la gordura. Esto lo realizo a través de las nociones de táctica y estrategia de resistencia. Por un lado, presento acciones cotidianas que, por puro impulso de supervivencia, posibilitan la existencia de las apariencias gordas en medio de los embates constantes de la mirada enjuiciadora de la sociedad. La indiferencia, la complacencia o la burla surgen entonces como respuestas inmediatas de resistencia que nos permiten transformar la realidad propia y generar pequeñas grietas. De otro lado, abordo las estrategias planeadas, organizadas y dirigidas que buscan responder a problemáticas específicas de manera consciente, con el objetivo de producir transformaciones estructurales y de crear lugares propios.

En función de las discusiones y reflexiones de los capítulos previos, en las conclusiones reconozco una vez más mi lugar dentro de esta investigación para profundizar en los cuestionamientos que me motivaron a elaborar este documento. Entre diversas preguntas, y algunas respuestas, cierro este documento con un ejercicio de catarsis que me permite

reconciliarme con mi propia trayectoria y con las mujeres de mi familia, pues tras todo este ejercicio de producción de conocimiento cuento por fin con las herramientas necesarias para comprenderlas. Las conclusiones, más que recoger una serie de elementos teóricos o metodológicos, son el momento en que expongo de manera encarnada la forma en que todo este trabajo me ha atravesado. Así, más que un cierre o una afirmación categórica, concluyo este documento dejando preguntas y caminos abiertos, rutas por explorar y elementos por profundizar.

Capítulo 1. Desde dónde escribo

Carta a Diana³:

Mis últimos cuatro meses se han tratado de ti. Parece que entonces ese es el camino a seguir: volver a ti para entenderme a mí. Hoy me han pedido que recuerde ese momento en el que algo nos hizo sentir que nuestra cuerpa no estaba bien. Sé que fueron una cadena de comentarios y situaciones que solo de manera borrosa puedo dibujar; sin embargo, creo que es inevitable recordar las salidas de compras de navidad.

No bastaba lo tedioso de madrugar, caminar por pasillos llenos de gente, tener que cambiarte en medio del tumulto con una falda gigante que solo te tapaba las piernas o el pecho⁴. Además, tenías que hacerlo repetidas veces hasta encontrar algo que “hormara”. Obvio, necesitabas tapar la panza y mostrar las nalgas.

Lo que debía ser un momento de felicidad, rápidamente se convirtió en una carga más. Año tras año tu talla iba en aumento y las opciones escaseaban. Ahora que lo recuerdo, creo que en ese instante no teníamos mucho sentido de la moda o de cómo vestir. Por eso fácilmente dejábamos que mamá escogiera y ya. Después vinieron los pantalones anchos e irónicamente la “moda” nos salvó. Aparecieron los zapatos que parecían babuchas y el Hip Hop. Esto, por supuesto, estuvo seguido de los comentarios

³ Mi nombre completo es Diana Marcela. Antes del activismo gordo, lésbico y feminista me conocían por mi primer nombre. Ahora me dicen Marcela. “Carta a Diana” es un diálogo conmigo misma, con la que fui antes de reconciliarme con mi cuerpa, mis emociones, mis sombras y mi niña interior. La carta surgió como un ejercicio de escritura para perder el miedo a hablar desde mi experiencia personal y situarme como parte de esta historia que hoy es una investigación.

⁴ En una zona de Bogotá llamada San Victorino, todos los miércoles y sábados se lleva a cabo “El Madrugón”, un espacio para la venta de ropa al por mayor a muy bajos precios. Este no cuenta con vestidores, por lo que mi mamá, quien siempre ha sido muy recursiva, llevaba una falda que llamaba “gitana” para que nadie nos viera el cuerpo mientras nos cambiábamos.

de nuestras tías que ponían en duda cómo íbamos a tener un cuerpo de mujer si el lugar donde iba la riata⁵ estaba más cerca de las nalgas que del ombligo.

En uno de esos días de compras algo pasó. El pantalón ancho no apareció. No había una talla para nosotras. Estresadas, nos fuimos de puesto en puesto preguntando: “¿tiene pantalones talla 16?”. Ahí vimos que algo cambió: ya no importaba el diseño, el color o la forma; primero se preguntaba la talla. Recuerdo que mamá estaba muy enojada porque de todas las compras solo nos faltaba eso, el pantalón talla 16. No recuerdo exactamente por qué, pero algo nos dolía. Algo no estaba bien. Allí apareció la vergüenza. Una vergüenza que después se convirtió en miedo, inseguridad, temor.

Tu cuerpo, nuestro cuerpo, no entendía de tallas. Siguió creciendo por más que escondieran el pan o que jugaras muchos partidos de baloncesto. Él no entendía que debía parar. Ya no importaba la ropa que usaras. Preferías que mamá la comprara antes que pasar por la pena de ir y no encontrar o intentar entrar y salir sin comprar. Así que lo que mamá encontrara estaba bien, siempre y cuando fuera talla 16.

Y es así como la resignación, el conformismo, la pena, el miedo y las inseguridades todas juntas nos acompañaron un buen rato. Aprendimos mil formas de forrarnos la panza. Tomamos pócimas mágicas que hacían bajar de peso en semanas y aceptamos el

⁵ Tipo de correa o cinturón.

dolor que se materializaba en corrientazos que venían de una máquina⁶ que se parecía al puesto de mando de las naves de Star Trek⁷.

Pero hay algo muy lindo que debes saber de todo esto Diana: ¡pasará!

Las historias se pueden contar de muchas maneras. Esta empezó con la talla 16 y siguió su camino hasta la 22. Tres tallas de diferencia fueron la motivación para que se amanguararan la catarsis, el activismo gordo y la academia. Siento que realizar esta investigación es un cúmulo de sueños cumplidos, abrigados por una colcha de retazos de historias mías y de otras que tejieron de diferentes colores, materiales y puntadas diversas formas de *vivir gorda* (noción que desarrollaré en el capítulo siguiente).

Recuerdo que las palabras “gorda” y “machorra” eran sinónimos de fealdad y fueron etiquetas que me acompañaron por poco más de 20 años. Y digo un poco más porque no recuerdo exactamente el momento en que aparecieron conscientemente en mi vida. Tampoco puedo recordar claramente lo que pasaba en mis primeros años, más allá de saber que siempre fui la última en las filas de formación del colegio porque era “la más grande”. Y que también fui la que nunca logró sentirse cómoda con el vestido de hombreras y los zapatos de Mafalda.

Veía entonces dos cosas que no encajaban en mí. La primera en hacerse evidente fue la negación a lo que mi mamá llamaba “ser femenina”. Por alguna razón me resistía a los vestidos, trenzas y colores pastel. Aunque esto no fue grave o molesto hasta que llegó la adolescencia. Recuerdo mucho ir caminando con mi papá (teniendo 11 o 12 años) y darme cuenta de que él,

⁶ Entre los muchos inventos para bajar de peso, mi mamá compró un “electroestimulador muscular”: una caja gris rectangular que tenía alrededor de ocho botones azules redondos, cada uno de ellos con una entrada de cable en la que se conectaban unos cauchos redondos que se pegaban al cuerpo con gel y un cinturón elástico negro. Su objetivo: generar contracciones en los músculos abdominales a fuerza de choques eléctricos. La premisa: entre más intensa la contracción (y el dolor) más rápido “perdería peso”.

⁷ “Star Trek” o “Viaje a las estrellas” era una de mis series de televisión preferidas.

quien empezaba a ser una “figura pública”, caminaba dos pasos adelante y yo dos pasos atrás, porque le daba pena andar conmigo. Tal vez yo llevaba unos jeans rotos en las rodillas, una camiseta holgada y seguramente iba despeinada. Todo ello era un “traje indigno” para una dama.

La otra cosa que no encajaba en mí la noté cuando apareció el pantalón talla 16. Mi cuerpo fue creciendo al mismo tiempo que mi edad y, progresivamente, las compras de fin de año fueron generando una alarma. Se volvió casi un reto encontrar ropa de mi talla. Me acostumbré a recibir mil y un consejos para bajar de peso, así como a aceptar los constantes llamados de atención por no ser lo suficientemente femenina y delgada, en especial al ser comparada con mis primas u otras mujeres de la familia. Las personas que daban estos consejos decían que “se preocupaban por mí”.

Esa preocupación se materializaba en restringirme sutilmente los alimentos que “engordaban”, promover que hiciera ejercicios en la elíptica o que saliera a jugar baloncesto y evitar que usara ropa “masculina”, sobre todo cuando se trataba de ir algún evento familiar o social. En el libro *El cuerpo en que nací*, Guadalupe Nettel (2011)⁸ cuenta su paso por la niñez y la adolescencia y da cuenta de cómo mientras hay personas a las que durante su infancia las obligan a estudiar un instrumento musical o a entrenar para competencias de gimnasia, a ella se le “entrenaba” para corregir su vista y postura. A mí se me entrenaba para ser femenina y delgada.

⁸ Guadalupe Nettel es una escritora mexicana ganadora de importantes premios literarios tanto de cuentos (Premio de Narrativa Breve Ribera del Duero en 2013) como de novela (Premio Herralde en 2014). Ha sido señalada varias veces entre las autorías más destacadas de su generación. El cuerpo en que nací es la historia de una niña con un defecto de nacimiento en un ojo. Su vida, durante los años setenta, se ve influida por su escasa visión, pero también por la ideología dominante en esa época: el matrimonio abierto de sus padres, las escuelas activas, las comunas hippies, la libertad sexual y su correlato. Las diferencias físicas y psicológicas que la distinguen hacen que la protagonista se identifique con los seres que viven al margen de las modas y de las convenciones sociales.

En la adolescencia este entrenamiento se intensificó. Pero no fue solo eso lo que me llevó a cuestionar lo que significaba *ser mujer*. Mi referente femenino más cercano era mi mamá. Ella representaba autoridad y orden en casa. Sin embargo, también me mostró su lado más vulnerable. Sin ninguna intención enjuiciadora, empecé a comprender por qué a mi mamá (como a otras mujeres) el amor y la inseguridad la llevaron a intervenir su cuerpo.

Aparecieron entonces los primeros vestigios de que la relación entre mi mamá y mi papá no estaba bien. Nada diferente a lo clásico de las familias en las que el esposo engaña a la esposa. Discusiones, celos, ausencias, tristezas, más discusiones y, sobre todo, sensaciones de culpa que recaen sobre las mujeres. Mis tías y abuela atribuían el engaño de mi papá al aumento de peso de mi mamá. Según ellas, eso la hacía menos atractiva para él. Otro clásico.

Pero lo que llamó más mi atención en ese proceso fue la capacidad de mi mamá para soportar el dolor físico con el fin de tener una figura delgada. Asumió que, efectivamente, esa era la razón por la cual mi papá la engañaba. Aparecieron entonces como una cuestión cotidiana las industrias *light* y las cirugías estéticas. Comenzaron las dietas, seguidas de masajes y luego la liposucción y la lipectomía. Volvió a los masajes, tomó pastillas y, hasta la fecha, sigue en tensión constante con su apariencia. Sin embargo, nunca volvió a tener una figura “delgada”.

En retrospectiva, creo que fueron enojo y rabia las primeras emociones que sentí. Y todo como consecuencia de ver la cuota que debíamos pagar las mujeres para vernos delgadas. No encontraba congruencia entre lo que estaba haciendo mi mamá (y el dolor físico que acarreaba), con la indiferencia de mi papá y la felicidad de quienes aplaudían las intervenciones estéticas de mi mamá.

Hasta mis 26 años alimenté y naturalicé las sensaciones de insuficiencia que vienen con la palabra *mujer*. Jugué el papel de ser la gorda mejor amiga, la gorda buena estudiante, la gorda

buena esposa, la gorda buena trabajadora, la gorda, la gorda, la gorda... Ahora tengo 32 años. No conservo ningún recuerdo diferente antes de eso. En mi memoria no está mirarme al espejo y sentir que mi cuerpo deseara, quisiera, agradeciera. Siempre intenté tapar mi panza en la casa, en la calle, en el trabajo, en las compras, en las fiestas, en el sexo y en la vida.

Por eso hoy escribo esta historia desde las emociones. No imagino un mundo en el que se ignore que son estas las que nos mueven. La sensación de insuficiencia, el miedo y la vergüenza fueron las que motivaron mis preguntas. Ahora son el amor, la compasión y la rabia las que sostienen mi corporalidad gorda, mi activismo y esta investigación.

1.1 Epistemología y metodología feminista

Escribir produce ansiedad. Mirar dentro de mí misma y de mi experiencia, mirar a mis conflictos me genera ansiedad [...]

Eso es lo que es la escritura para mí, un ciclo interminable de intensificar el dolor y aliviarlo, pero siempre creando significado de la experiencia, cualquiera que sea.

(Gloria Anzaldúa, 1987)⁹

Escribir intensifica mis miedos, pero a su vez me deja verlos. Sé de dónde vienen. Son una frontera personal y académica. Una disputa emocional entre mi déficit de autovaloración y la mala herencia del método científico. Ahora entiendo que las emociones tienen voz en la academia y que además son políticas.

Sandra Harding (2004) dice que el trabajo más innovador del feminismo es el que ha surgido de la experiencia, de las vidas y actividades de las mujeres y de nuestra necesidad de comprender. Por eso esta investigación se sustenta principalmente en teorías feministas y

⁹ Gloria E. Anzaldúa fue una escritora estadounidense que examinó la experiencia chicana y latina a través de la lente de cuestiones como el género, la identidad, la raza y el colonialismo.

dialoga con algunas autorías *Queer* que han invitado a hacer un cuestionamiento respecto a la corporalidad. Estas son las que me han permitido hablar desde adentro, desde la experiencia del dolor y la rabia para después resignificarlas y guiarme por el camino de la elección.

Si bien las teorías feministas son múltiples y no todas se centran o desarrollan las mismas apuestas, hay dos puntos en los que se tiene consenso:

el primero es que el género, en interacción con muchas otras categorías como raza, etnia, clase, edad y preferencia sexual, es un organizador clave de la vida social y el segundo, que no es suficiente entender cómo funciona y cómo está organizada la vida social, también es necesaria la acción para hacer equitativo ese mundo social, por lo que uno de los compromisos centrales del feminismo es el cambio para las mujeres en particular y el cambio social progresivo en general. (Blázquez, 2008, p. 21)

En esta investigación se entiende el género como un ordenador social y una categoría de análisis en la que se pone en el centro la comprensión de la dominación, la subordinación y la opresión de las mujeres en relación con la clase, la raza y la orientación sexual. Estas también son constitutivas del mito de la belleza y, en particular, en lo que corresponde a la delgadez. A su vez, el género también se entenderá más allá del derivado del sexo anatómico–biológico, entendiéndolo como un efecto de un sistema de producción de significados, modos de producción y de decodificación de signos visuales y textuales políticamente regulados, los cuales emanan de diferentes dispositivos institucionales como la familia, la religión, el sistema educativo, los medios de comunicación, la medicina o la legislación. Entiendo que el género también bebe de fuentes menos evidentes como el lenguaje, el arte, la literatura, el cine y la teoría (Preciado, 2021, p. 91).

Mi lugar frente a la producción de conocimiento está atravesado por un interés autorreflexivo y de transformación. Al mismo tiempo, es tanto un ejercicio político como académico, ya que (como lo mencioné previamente) se gestó en el marco de los talleres de la Colectiva Gordas sin Chaqueta, los cuales no fueron diseñados explícitamente para recoger la información que hoy alimenta este documento, sino que hacían parte del quehacer de la colectiva.

1.1.1 Conocimientos situados

De la escritura feminista me llama la atención el reconocimiento de la experiencia propia. Se habla primero de una y después en relación con otras. Se aprende y desaprende desde la experiencia personal de los cuerpos que han sido negados y producidos como abyectos, anormales y oprimidos. Desde ahí se cuentan las historias y es lo que Harding (2014) y otras autoras han llamado: *escribir desde abajo*.

Para Donna Haraway¹⁰, anteponer el cuerpo significa situarse tanto en situaciones de subyugación como de privilegio. No es posible “estar simultáneamente en todas o totalmente en algunas de las posiciones privilegiadas (subyugadas) estructuradas por el género, la raza, la nación y la clase” (Haraway, 1995, p. 332). El yo que conoce es parcial en todas sus facetas y

¹⁰ Donna Haraway es una de las filósofas feministas más importantes de la actualidad. Es profesora emérita de los departamentos de historia de la conciencia y de estudios feministas de la University of California, Santa Cruz (UCSC). A lo largo de su dilatada trayectoria académica ha escrito textos de referencia en ámbitos tan diversos como el feminismo, la tecnociencia, la ciencia ficción, la primatología o los estudios poscoloniales. Desde todos estos puntos de vista, Haraway ha cuestionado los valores del humanismo dominante en la cultura occidental y ha estudiado las relaciones entre humanos y no humanos, desde los ciborgs hasta los animales de compañía. En 1991 publicó *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza* (1995), una compilación de diez ensayos escritos durante la década de 1980 entre los que destaca el “Manifiesto para cyborgs” (reeditado por Traficantes de sueños en 2016), en el que recupera el término ciborg para designar a un organismo híbrido capaz de transgredir las fronteras de lo humano y subvertir las categorizaciones convencionales.

la promesa de la objetividad feminista está puesta en reconocerse de manera imperfecta y ser capaz de unirse a otro ser sin pretender ser el otro. Es decir, todas las conexiones son parciales.

Reconocer la parcialidad también implica asumir responsabilidades. No se trata de decir todo y nada, sino que tenemos que estar atentas respecto a la peligrosidad de asemejar parcialidad y relatividad:

El relativismo es el perfecto espejo gemelo de la totalización en las ideologías de la objetividad. Ambos niegan las apuestas en la localización, en la encarnación y en la perspectiva parcial, ambos impiden ver bien. El relativismo y la totalización son ambos «trucos divinos» que prometen, al mismo tiempo y en su totalidad, la visión desde todas las posiciones y desde ningún lugar, mitos comunes en la retórica que rodea la Ciencia. Pero es precisamente en la política y en la epistemología de las perspectivas parciales donde se encuentra la posibilidad de una búsqueda objetiva, sostenida y racional. (Haraway, 1995, p. 329)

De allí que las miradas de los subyugados (los abyectos, anormales, oprimidos, etc.) también deban ser escritas y leídas desde la duda; de lo contrario, corremos el riesgo de caer en la trampa de las ideologías de la objetividad:

Las posiciones de los subyugados no están exentas de re-examen crítico, de descodificación, de de-construcción ni de interpretación, es decir, de los dos modos hermenéuticos y semiológicos de investigación crítica. Los puntos de vista de los subyugados no son posiciones «inocentes». (Haraway, 1995, p. 328)

Escribo desde una visión parcial y limitada sobre un tema que atraviesa mi corporalidad, pero también escribo desde una posición académicamente privilegiada que me permite introducirme en la producción de conocimientos. Sin embargo, no es lo único que me interesa.

No estar en todas las posiciones privilegiadas, ni en todas las posiciones subyugadas es lo que Haraway llama reconocer algunas de las posiciones ventajosas. Es también buscar las perspectivas de puntos de vista que nunca conoceremos de antemano, pero que tampoco podemos ignorar arbitrariamente. Esta división permite tener en cuenta la heterogeneidad de subjetividades y la multidimensionalidad de los ojos con los que se ve.

Los encuentros con otras mujeres, otras corporalidades y otras experiencias hoy hacen parte importante de esta historia, la cual es un compilado de múltiples maneras de ver la gordura (cómo la ven otras mujeres, cómo la veo yo, cómo la ven los referentes que menciono aquí, etc.). Todo esto lo hago a través de un ejercicio de escritura en el que intento dar cuenta de ello sin caer en relativismos tóxicos, como diría Haraway, ni en generalizaciones arbitrarias o aseveraciones inamovibles.

La propuesta de Haraway me llama a complejizar las dicotomías, a no reafirmarlas, a entender más allá de las puntas de la cuerda y a enfocar mi visión en los nudos, las inflexiones y las texturas, donde yacen los campos material-semióticos de los significados (Haraway, 1995, p. 334). Las puntas de la cuerda gorda-flaca no serán mi único centro de atención. Son la tensión de la cuerda. Fueron los lugares que emergieron como múltiples visiones de un grupo de mujeres en quienes la gordura fue vista, sentida y abordada como enredadera.

1.1.2 Encontrándonos: lo que tenemos en común y lo que nos diferencia

Los talleres y las entrevistas representaron la posibilidad de encontrarnos a partir de las diferencias. Usualmente no son las diferencias las que nos separan, es la renuencia a reconocerlas lo que distorsiona cómo vemos la opresión (Lorde, 1980)¹¹. Aunque la gordura fue la excusa para encontrar un punto en común en el que nuestras experiencias como mujeres demandaban ser habladas, no fue el único punto en común que apareció cuando compartimos nuestras historias.

De manera general, las mujeres que participan en los talleres que realizamos como Gordas sin Chaqueta se inscriben a través de una convocatoria que lanzamos abiertamente por redes. Sin embargo y como mencioné anteriormente, el proceso con las Mujeres de la Sabana fue diferente, porque fue una solicitud explícita y de mutuo acuerdo entre organizaciones.

En los talleres *Para ser una gorda rebelde hay que venir al sur* solicitamos a las inscritas que nos contaran sobre su motivación para hacer parte del proceso. Cada una expuso su relación con la gordura y fue interesante ver cómo coincidían en que esta era una relación conflictiva que se vivía de diferentes maneras. Para algunas, la causa de molestia eran los insultos externos; para otras, radicaba en la sexualidad. Un último grupo declaraba que lo que las incomodaba era la relación con sus madres y otras mujeres de sus familias.

La relación que tejemos con nuestra apariencia no es estática, así como tampoco lo es la forma en que la vivimos siendo mujeres cisgénero o mujeres transgénero. Nuestro contexto de clase, raza, preferencia sexoafectiva o expresión de género no normativa también marca diferencias. Es así como las mujeres podemos compartir algunas experiencias y otras no. En

¹¹ Audre Lorde fue una escritora afroamericana, feminista, lesbiana y activista por los derechos civiles. Como poeta es especialmente conocida por su dominio técnico y expresión emocional con los que expresa ira e indignación por las injusticias civiles y sociales que observó a lo largo de su vida.

esas diferencias radica la necesidad de reconocernos entre nosotras para hacernos cargo, por ejemplo, de nuestros privilegios.

Según Audre Lorde (1980), existe una norma mítica que subyace al privilegio social: la del varón, blanco, delgado, joven, heterosexual, cristiano y con medios económicos. En esta norma reside la trampa del poder de nuestra sociedad. Cuando nos limitamos a identificar una de las diferencias en razón a la norma mítica, presuponemos que tal identificación es la causa básica de toda opresión e ignoramos las otras. Por ejemplo, cuando nos ubicamos en contraposición a la heterosexualidad (creyendo que es lo único en lo que debemos centrar la atención), nos olvidamos de las intersecciones en cuanto a raza, clase, etc. Al igual que si únicamente nos ubicamos en contraposición a ser varón o ser blanco, limitamos la comprensión de la norma.

Entonces, la categoría “mujer gorda” no puede ser la única causa de la opresión. Esta es interseccional a otras como la clase, la raza, la preferencia sexoafectiva y demás. Es decir, la preocupación que en este caso suscita mi investigación –como lo mencioné cuando hice referencia al carácter epistemológico– tiene puntos de vista parciales y privilegiados en los que ser leída como mujer blanca y con capacidades económicas me supone con privilegios sociales frente a la producción de conocimiento. Sin embargo, autoidentificarme como mujer y ser leída como tal también me supone situaciones de opresión en razón de mi gordura, las cuales se cruzan con mi identificación como lesbiana y “machorra”.

Asimismo, estas diferencias son las que nos llevan a que enfoquemos nuestras energías en luchas que consideramos prioritarias. Aunque para mí es una prioridad hacer activismo gordo, esto está delimitado por mis opresiones y privilegios (los cuales no necesariamente coinciden con aquellos de una mujer negra, campesina, adulta mayor o heterosexual).

A los talleres asistieron personas que se identificaban con la categoría “mujer” y solo una de ellas afirmó ser *Queer*. Sin embargo, durante el proceso hizo claridad en lo que esto significa para ella respecto a su autoidentificación política y cómo esto cambia al ser leída como mujer en lo público. Otras se autodenominaron lesbianas, bisexuales, heterosexuales y pansexuales. Para algunas fue importante mencionar sus raíces negras, si bien no se nombraban como mujeres negras en la medida que reconocían que su piel no era leída como tal. Finalmente, algunas trajeron a la discusión su posición de clase (delimitándola entre media, media-baja o baja). En el caso de las Mujeres de la Sabana, se definieron como mujeres campesinas.

Teniendo en cuenta lo anterior, esta investigación no trata de definir la gordura en general. Intenta navegar en las intersecciones que me permiten adherir a teorías y metodologías feministas en las que el género es una categoría de análisis en relación con otras.

Es una investigación que tiene en cuenta mi experiencia personal y la experiencia de otras mujeres con quienes coincidimos o no respecto a ciertos puntos. Busca, ante todo, la co-creación de estrategias de empoderamiento y transformación. Esta investigación es una creación cualitativa que mezcla auto etnografía, etnografía feminista e investigación participativa o de acción reflexión¹², estas últimas en concordancia con algunas de las actividades de la Colectiva, las cuales siguen estos principios. En la mezcla de las tres quien investiga también es sujeto de investigación, ya que me involucro durante todo el proceso de investigación, reflexión y acción. Dejo de lado cualquier intento de neutralidad, porque entiendo que la investigación feminista es todo menos neutra.

¹² Esta metodología está presente en esta investigación en tanto hace parte de las estrategias utilizadas históricamente por la Colectiva Gordas sin Chaqueta, aunque como colectividad no nos enunciamos desde dicho lugar. Esto se ve reflejado en la forma en que se construyen los talleres, las reflexiones y nuestro lugar como dinamizadoras y participantes de los encuentros.

Una de mis intenciones es llamar a la empatía y también a encontrar lo común en las diferencias y darles significado:

Uno de los aspectos que rescata la investigación acción participativa de la tradición cualitativa es la interpretación del significado que se da a la actividad humana en la interacción social, que parte del principio de que para explicar y comprender cualquier comportamiento humano se requiere conocer el sentido que dan los participantes a su acción y su devenir, detectando, desenmascarando o exponiendo las formas existentes de creencias que limitan o restringen la libertad humana. (Delgado, 2010, p. 210)

Los talleres fueron una herramienta metodológica construida de manera colectiva por el equipo de la Colectiva Gordas sin Chaqueta para los dos procesos que se llevaron a cabo (tanto con las Mujeres de la Sabana como con *Para ser una gorda rebelde hay que venir al sur*). Esta herramienta se enfocó en dos momentos: el primero de identificación y sanación y el segundo de estrategias de empoderamiento y resistencia.

Es importante mencionar que durante los talleres también hacíamos parte del proceso como colectiva. Es decir, los ejercicios que planeábamos para las compañeras también los hacíamos nosotras y participábamos en los debates. Reconocemos que estamos en constante construcción y deconstrucción y que, aunque éramos quienes liderábamos el proceso, esto no significaba que estuviéramos en total proceso de deconstrucción (si es que eso existe). Fueron nuestras experiencias constantes y recientes las que motivaron la creación de herramientas metodológicas que nos permitieran hablar de ellas.

De esta manera, es posible enmarcar la metodología utilizada por las Gordas sin Chaqueta dentro de la perspectiva de la investigación-acción participativa, también conocida como Investigación Acción Reflexión por su paradigma de cambio al generar transformaciones

en la acción al involucrar a las personas y a quien investiga en la producción de conocimientos (Delgado, 2010). Durante los talleres, todas las personas participábamos del ejercicio investigativo de manera activa a través de las reflexiones que surgían en el proceso de interpretación e indagación sobre nuestras experiencias particulares y colectivas. Así, las tensiones, los movimientos, los cambios y las miradas que emergían a lo largo de los encuentros se convertían en el insumo para transformar nuestra manera de significar e incorporar las experiencias personales sobre las cuales conversábamos. Éstas, a su vez, me permitieron encontrar puntos de inflexión, contradicciones, lugares comunes y rutas posibles para comprender y aproximarme al proceso de construcción de nuestras cuerpos desde una mirada externa e interna.

Para María Mies (1991)¹³, la experiencia personal es un punto de partida de la teoría feminista y, en consecuencia, es fundamental para la metodología, ya que permite tener en cuenta la *subjetividad concreta*. Es decir, es clave abandonar el constructo general de *mujer* y empezar por la experiencia personal (la cual permite que las mujeres nos definamos a nosotras mismas). Al hacerlo nos resistimos a los estereotipos y a la cosificación, pues validamos las propias experiencias (Delgado, 2010).

Permitir el cruce de experiencias entre quienes participamos en esta investigación me posibilita entender más ampliamente nuestras múltiples relaciones con la gordura. A su vez, esto

¹³ María Mies es una de las principales teóricas feministas en el empleo de categorías críticas de la economía política capitalista al análisis del patriarcado. Profesora de sociología en Colonia (Alemania) y en el Instituto de Estudios Sociales de La Haya (Holanda), Mies pasó un buen número de años de su vida en la India, en donde pudo ampliar su perspectiva sobre las relaciones entre patriarcado y capitalismo. Apenas traducida al castellano, su obra *Patriarcado y acumulación a escala mundial* (1998) es considerada como su principal contribución a esta línea de la crítica feminista en la que se cuentan entre sus principales referentes a Silvia Federici, Selma James y Mariarosa Dalla Costa.

permite que estas no sean minimizadas o universalizadas, sino que se conviertan en potencializadores para la comprensión.

Esto resulta de vital importancia para este proyecto, ya que es coherente y consecuente con mi postura como feminista, como activista y como investigadora. Considero que la producción de conocimiento se basa en un intercambio intersubjetivo de experiencias y no en la extracción de información. Como explica Gabriela Delgado,

tomar en cuenta las voces y experiencia de las mujeres como parte de los métodos de investigación asegura que las mujeres, tanto investigadas como investigadoras, sean productoras de conocimientos, ya que mutuamente crean la necesidad de entender las fuerzas que han conformado sus vidas como mujeres y derivan de ello propuestas de transformación y de autoridad e independencia sobre la propia vida. (Delgado, 2010, p. 204)

Durante el proceso también fue necesario hacer entrevistas de profundización, ya que después de la sistematización y categorización de los talleres hubo temas en los que consideré necesario ahondar con las compañeras que los habían traído a colación. Por ello realicé cuatro entrevistas a profundidad en las que abordé preguntas generales y otras focalizadas para cada participante. Considero que este segundo momento ha sido uno de los más emotivos de toda la investigación y con ello reafirmo la importancia de encontrarnos entre mujeres para liberar y sanar.

El encuentro personal abrió la posibilidad a la emocionalidad, a los sentimientos y a un momento más cercano a la intimidad. Una de las entrevistas, que fue crucial a la hora entender

las diferencias, fue la de Mae¹⁴, en la cual habló de su historia familiar y su gordura. En ese momento ella se dio cuenta de que lo doloroso no fue el proceso de aumentar de peso o ser gorda, sino pensar que gorda y femenina no eran dos adjetivos que pudieran ir en el mismo cuerpo y, contrario a mi experiencia, la feminidad era todo lo que quería representar.

Para Mae, el conflicto estaba en la negación de su feminidad. Para mí, en la imposición. Ambas tuvimos la experiencia de la gordura pero la sentíamos diferente. Significó estar en tensión constante con nosotras mismas, pero nuestra relación intersubjetiva con la feminidad no era equivalente. Sin embargo, la gordura estuvo allí como un problema.

Desde el estilo *narrativo* de la etnografía feminista, este entrecruzado de experiencias e historias de vida constituye un

andamiaje conceptual feminista en el que la experiencia de las mujeres, junto con la develación de lo femenino, está en el centro de la reflexión que conduce la observación.

Con ese sentido, la teoría de género arropada por una teoría crítica de la cultura aporta varios de los conceptos y categorías claves para llevar a cabo la indagación. (Castañeda, 2012, p. 221)

Mae puso en tensión mi conflicto con la feminidad en relación con la gordura. Nuestro diálogo me llevó a materializar la historia de valoraciones que implica la etnografía feminista y los aportes que cada mujer hace a la construcción del conocimiento, así como la importancia de la mutua percepción. El reto que supone este conflicto es desentrañar los vínculos a través de

¹⁴ Mae es una de las participantes de “Para ser una gorda rebelde hay que venir al Sur”, quien también participó en las entrevistas individuales. Su aporte es muy significativo para este proceso ya que su historia y su relación con la gordura me llevaron a reflexionar respecto a la apariencia en común y la experiencia diferencial. Pero, sobre todo, me permitió abrir el panorama sobre las muchas otras formas de resistencia cotidiana ante los actos de gordofobia. Desarrollaré esto último principalmente en el cuarto capítulo.

los cuales el género se entreteje con otras relaciones sociales, haciendo especial énfasis en el análisis que se da a lo observado (Castañeda, 2012).

Las investigaciones feministas, entre otras cosas, son una respuesta al hecho de que las personas asignadas mujeres nos hemos quedado por fuera de las concepciones que se han construido del mundo. O por lo menos solo hemos sido vistas desde los ojos masculinos. De allí mi necesidad de hablar y escribir como un desencontrarme y encontrarme en los ecos de otras, en los que a partir de nuestras diferencias identificamos aquello que pensábamos que era un problema personal y ahora se visualiza como una problemática compartida que puede tener más de una manera de ser enfrentada y solucionada (Delgado, 2010). Así, con esta investigación quiero hacer un aporte reflexivo y emotivo a un tema que atraviesa mi experiencia corporal, mi vida y mi cotidianidad. Es una oportunidad para que seamos *nosotras* las que hablemos sobre nuestra relación con la gordura y no *los otros*.

Tanto epistemológica como metodológicamente, esta investigación fue pensada y escrita de tal manera que irrumpa en los espacios, en la academia y en el sistema con nuestros cuerpos colectivos e individuales. Mi intención es que encarne prácticas de resistencia. Además, tiene la fuerza particular de las Gordas sin Chaqueta, colectiva que desde hace cinco años me une con los rollos¹⁵ de otras tres gordas con quienes, atendiendo a la necesidad de coincidir en la gordura, nos juntamos para liberarnos del insulto y hacerlo nuestra rebelión.

1.2 Contexto del activismo gordo y feminista

Mi experiencia con las corporalidades gordas se colectivizó después de haberme encontrado con el activismo LGBTI y algunos vestigios de los feminismos, así como siguiendo

¹⁵ Quise decir “de los rollos” en vez de “de la mano”, haciendo una analogía a partir de resignificar esos “excesos” de carne y grasa que han sido utilizados en nuestra contra para ofendernos.

la necesidad de crear grupos entre iguales. Los movimientos feministas, LGBTI, de liberación negra, etc. también experimentaron esta necesidad de contar con espacios cerrados, propios y entre pares para empoderarse y crear una identidad colectiva. Así lo hizo también el movimiento contra la gordofobia y así lo seguimos quienes decidimos hacer activismo gordo en Bogotá (Mora, s.f., p. 20). Por este camino coincidimos cuatro personas que nos identificamos como mujeres, gordas y lesbianas. Sentíamos que nuestras apariencias no encajaban ni siquiera en los espacios en los que realizábamos activismo, a saber, los movimientos LGBTI y feministas. Así, al coincidir en experiencias y descubrir que lo que vivíamos era más común de lo que pensábamos y que estábamos cansadas de tener que justificar constantemente nuestra gordura – incluso dentro de los espacios en los que se suponía que debíamos sentirnos seguras–, nacimos las Gordas sin Chaqueta.

Esta reflexión nos hizo comprender que “el enemigo” también estaba afuera y no solo dentro de nosotras (Piñeyro, 2016)¹⁶, como habíamos pensado hasta entonces. El trabajo no se agotaba en la reflexión interna o en el amor propio, el discurso gordofóbico estaba presente en todos los escenarios de nuestra vida. En otras palabras, el problema no es nuestra cuerpo o nuestra relación con ella, el problema ni siquiera es la gordura, sino lo que esta significa para quien ve nuestra apariencia gorda. Esto responde a que para la sociedad una figura gorda es sinónimo de enfermedad, pereza y poco deseo. Ser gorda significa que cada día de tu vida alguien se va a creer con el derecho de opinar sobre ti y atribuirte comportamientos, estados de ánimo y salud. Ante todo, somos un “cuerpo defectuoso” (Contrera, 2016)¹⁷.

¹⁶ Magdalena Piñeyro es una activista y escritora uruguaya. Licenciada en Filosofía y Máster en Teoría Feminista. Cofundadora de la página Stop Gordofobia.

¹⁷ Laura Contrera es una filósofa, activista, creadora del blog Gorda Zine y coeditora del libro *Cuerpos sin Patrones*, publicado por la Editorial Madreselva en Buenos Aires, Argentina. Gorda Zine fue uno de los primeros espacios virtuales de activismo gordo en Latinoamérica en el que se hacía traducción de textos y creación de contenido a

La gordofobia se alimenta de tres discursos: la salud, la estética y la moral, la cual se manifiesta como culpabilidad por la imposibilidad de perpetuar los dos primeros. Juntos forman lo que Magdalena Piñeyro ha llamado: el “tripartito Gordofóbico” (2016). Salud, estética y moral son entonces los tres pilares del activismo gordo, ya que problematizan la relación entre alimentación, gordura, salud y régimen de vida (Contrera, 2016, p. 89). Considero necesario hablar de estos temas a continuación, de manera que el análisis que desarrollaré más adelante pueda ser leído a la luz de estos discursos, a los cuales me adhiero personal y políticamente.

1.2.1 El discurso de la estética

Yo siento que los productos femeninos se venden es como que “esconde, arregla, corrige”, como si nuestro cuerpo estuviera constantemente mal.

(María, en: Uribe, 2016)

A las mujeres se nos ofrece la feminidad en cremas, fajas, tinturas, cirugías, depilaciones, blanqueamientos, geles antiarrugas y otro amplio abanico de productos que moldean nuestros cuerpos en búsqueda del “mito belleza”. Para Naomi Wolf, luego de que la maternidad o la incapacidad para trabajar dejaron de ser la excusa para que las mujeres se mantuvieran al margen de los espacios de poder, fue necesario crear un nuevo grillete que además tuviese la capacidad de disminuir la energía y confianza de las mujeres. Que tuviera la capacidad de autorregularse. Ese grillete fue “la belleza”¹⁸ (Wolf, 1990).

partir de la experiencia de su fundadora. En varias ocasiones hemos conversado entre activistas de la gordura sobre lo importante que han sido las redes sociales y otras plataformas como Tumblr, Vimeo, Youtube, para vernos y saber que en cada región hay personas gordas haciendo activismo.

¹⁸ Wolf no solo estableció una relación directa entre belleza y opresión de género, sino que la resaltó cómo el ámbito opresor más importante de finales del siglo XX. El último rescoldo de un patriarcado que se resiste a morir

Esto también implicó marcar de manera más vehemente las diferencias entre los géneros. En el despertar de la modernidad y del capitalismo fue preciso inventar estéticas de la diferencia sexual porque la jerarquía política entre hombres y mujeres comenzaba a ser cuestionada, por lo tanto, fue necesario corregir los cuerpos para marcar la diferencia. De este modo, la nueva verdad anatómica ha operado como legitimación de la organización político-social. De ahí surgieron nuevos dispositivos sexo-políticos disciplinarios (Preciado, 2019, p. 68) que acompañan la nueva estética de la diferencia sexual y de las identidades sexuales, los cuales se configuraron a manera de nuevos sistemas duros y externos de producción de la subjetividad.

Estos conceptos de diferencia sexual se afianzan en el siglo XIX con una idea de feminidad ligada a la belleza, la fragilidad y la delicadeza del cuerpo de las mujeres. La idea de belleza occidental se impuso inexorablemente con patrones estéticos basados en lo blanco, rubio y delgado. Estos patrones se impusieron tanto sobre la propia cultura occidental y como sobre las culturas colonizadas (como la latinoamericana) (Muñiz, 2011, p. 54)¹⁹.

El éxito de la herramienta de control de la estética depende de destrozarnos nuestra autoestima y ponernos al servicio del arreglo. La delgadez forma parte de esa herramienta pero no es su único componente. Un ejemplo son las críticas que el activismo gordo más radical ha hecho a las corrientes de las *Mujeres Curvy* o del *Body Positive*, como que hoy en día se promueve la ampliación de los pesos y las tallas bajo las ideas de inclusión de “otros” cuerpos, pero que se conservan los parámetros de belleza hegemónica. Estas corrientes son cuestionadas en la medida en que dan continuidad a la reproducción de un modelo de belleza sustentado en

sustituyó la naturalización de la domesticidad, la imposibilidad de trabajar y de decidir sobre la maternidad y el placer sexual por el “mito de la belleza”.

¹⁹ Elsa Muñiz es doctora en Antropología y especialista en Estudios sobre la Mujer. Trabaja sobre teoría feminista, estudios de género y estudios del cuerpo.

el consumo a través de la producción masiva de necesidades. Se continúa alimentando el sistema de opresión binario y, principalmente, la cosificación de los cuerpos de las mujeres.

Por otro lado, también se ha hecho necesario abrir discusiones respecto a la relación que se tiene con la gordura en referencia a la pluralidad de corporalidades que vivimos las mujeres. Para los activismos gordos más radicales, si bien todas tenemos una relación con la gordura, no todas vivimos la opresión gordofóbica. Aquí se hace importante aclarar que, cuando hablo de gordofobia hago referencia a la discriminación y reproducción del odio hacia las cuerpos gordas. No en vano han sido las personas visualmente gordas quienes decidieron nombrar, visibilizar y cuestionar en público lo que significa vivir con una apariencia gorda. Bien lo dice Magdalena Piñeyro (2016, p. 51): “así que como no es lo mismo ser mujer negra que mujer blanca, mujer nativa que extranjera, mujer pobre que rica, heterosexual que lesbiana, cisgénero que transgénero, etc., tampoco es lo mismo ser gorda que flaca.”

Con esto no pretendo decir que las mujeres que no son visualmente gordas no tienen una relación con la gordura. Por el contrario, uno de los resultados y retos más importantes en esta investigación ha sido hablar de las fronteras de nuestras cuerpos, en las que se construyen los miedos y los odios hacia los diferentes significados que se tienen de la palabra “gorda”. Acá tendré en cuenta las experiencias tanto de mujeres visualmente gordas como de otras que no lo son, respetando siempre la participación de la multiplicidad corporal de las mujeres que asistieron a los talleres.

En este contexto de la estética, particularmente de la estética basada en la delgadez, vivir una corporalidad que excede el estándar de los pesos y las tallas marca diferencias con relación a la manera en la que se habita el mundo. A una cuerpo gorda no le pesa su peso, le pesa el peso social del estigma y la discriminación hacia su cuerpo. Su peso es el peso del prejuicio social de

ser gorda, es decir fea. Una cuerpa gorda es una cuerpa que tiene la capacidad de ser visible e invisible a la vez. Nuestro tamaño excede las tallas, así que cuando vamos de compras somos vistas para no ser vistas: la vendedora asume que no tendrá algo que nos quede. Nuestro tamaño sobresale en las fiestas. A algunas se nos admira por bailar sin importar nuestro cuerpo. Sin embargo, seguimos siendo invisibles al deseo.

La cuerpa tiene entonces un valor social que se puede asociar fácilmente con a qué tenemos derecho y a qué no, qué merecemos y qué no merecemos. Los cuerpos exitosos son los cuerpos delgados. Estos merecen tener parejas exitosas/delgadas, pues si fuesen exitosas/gordas se pondría en duda en dónde se encuentra el atractivo y saldrían a relucir características que por lo general hacen parte de nuestra deuda social por ser gordas (o feas) (o lesbianas) con el mundo. Entonces aparece la gorda de cara bonita, la gorda de sentimientos bonitos, la gorda profesional, magíster y con apartamento (Piñeyro, 2019, p. 56).

Sin embargo, siempre está la posibilidad de que podamos bajar de peso. Nuestro “éxito” nunca estará completo mientras permanezcamos gordas. El imperio de la dieta²⁰ está allí, listo para vendernos el problema-gorda y la solución-dieta.

1.2.2 El discurso de la salud

*Es imposible llevar una vida sana si vives
en permanente odio hacia ti misma y tu cuerpo.*

(Magdalena Piñeyro, 2016)

²⁰ El Imperio de la Dieta es la traducción de la serie televisiva Dietland (2018), la cual narra la historia de una mujer gorda que trabaja en una revista de moda y se encuentra en constante tensión con su corporalidad. La narrativa juega con poner en evidencia la cosificación de las mujeres y la industria detrás de ello.

No recuerdo con precisión el momento en que me dijeron que tenía Obesidad Mórbida Tipo II. Imagino que para las personas que no me conocen esto podría significar algo como que estoy al borde de la muerte o con una serie de enfermedades que me ponen en riesgo inminente. Lamento desilusionarles. Salvo por un accidente de tránsito que me dejó en muletas cuatro meses, y que no tuvo nada que ver con mi peso, no he tenido inconvenientes médicos. De hecho, mi figura gorda ha sido mi aliada en el proceso de sanación, incluso es mucho más fuerte de lo que esperaba ante la pérdida temporal del uso de mi pie izquierdo.

Curiosamente, nadie del personal médico me ha insinuado que debo bajar de peso para mi recuperación. De hecho, el ortopedista que intervino mi tobillo dijo que mis huesos eran “de vikingo”, es decir muy grandes y fuertes. Esto contrastó con los comentarios de amistades y familiares, para quienes el accidente abría dos posibilidades: el peligro de subir de peso por estar tanto tiempo en cama o el momento perfecto para bajar de peso y alivianar mi cuerpo para cuando me recuperara por completo. Afortunadamente, mi fisioterapeuta conoce la falsedad de dichos argumentos y acordamos que el proceso de recuperación se centrará en fortalecer los músculos para que soporten el peso de cualquier corporalidad, gorda o flaca.

Con esto quiero introducir lo espinoso que puede ser este tema. Aquí se matizan el discurso social y el discurso médico frente a la gordura. En uno de los ejercicios de los talleres se promovió la discusión a raíz de tres preguntas: ¿qué es lo primero que se te ocurre cuando decimos “gorda”?, ¿qué es lo primero que se te ocurre cuando decimos “obesa”? y ¿qué es lo primero que se te ocurre cuando decimos “flaca”? La multiplicidad de respuestas llevó a concluir que “gorda” es un estado anterior a la obesidad y que la obesidad implica enfermedad. Lo anterior puede verse en el siguiente fragmento de la discusión:

D: Pero, ¿cuál es la diferencia entre obesidad y gordura?, ¿alguna sabe?

S: ¿La obesidad es una enfermedad?

D: Sí y la gordura es la manera como culturalmente nombramos el exceso de grasa en los cuerpos, ¿cierto? Mmm... cuando yo les digo “obesa”, ¿ustedes qué se imaginan?

S: No, como alguien así estilo Estados Unidos. Que no pueden ni correr... Que no se pueda levantar. (Gordas sin Chaqueta, 2016, p. 3)

Los discursos de la salud han sido grandes contribuyentes al rechazo y estigma social en torno a la gordura. Son causa y producto de la inserción del discurso gordofóbico en los medios de comunicación y la patologización de la gordura como sinónimos de sobrepeso y obesidad. Estos últimos no son ajenos al modelo económico que expliqué anteriormente. Cuatro de los principales contribuyentes a este discurso son “las empresas de seguros, los moralizadores médicos (habitualmente delgados), la industria farmacéutica y los nutricionistas dóciles e ingenuos que con excesiva frecuencia son engañados por mercaderes y por quienes marcan la moda” (Toro, 1996, p. 174).

Justamente contra estos discursos médicos en los años setenta emergió *Fat Underground*²¹, un grupo de personas en Los Ángeles (EE.UU.) que inició los caminos del activismo de la gordura a partir de cuestionar los discursos de la salud, principalmente los vinculados a la salud mental. Su principal hipótesis estaba basada en que las razones que promovían la gordura como algo negativo carecían de fundamento. Es decir, eran “opresiones

²¹ Fat Underground es un grupo de activistas lesbianas feministas radicales de California, quienes en la década de los 70 y ante los discursos patologizantes de la gordura se atrevieron a mencionar que las personas gordas se mueren por la violencia social de la opresión y no por una “enfermedad” llamada “obesidad”. Este grupo fundado, entre otras, por Sara Golda Bracha Fishman y Judy Freespirit, es un hito dentro del movimiento gordo.

mistificadas”²². Por la misma época crecía una corriente menos politizada que promovía grupos de apoyo para la aceptación de la gordura.

Fat Underground surgió entonces de esta necesidad de hablar de la gordura y de coincidir en que la práctica de las dietas no tenía efectos a largo plazo y que, por el contrario, tenía consecuencias sobre la salud de las personas (como situaciones de desnutrición o problemas de salud mental como ansiedad y depresión). Este grupo de activistas lesbianas y feministas radicales argumentó que:

Primero, la gente gorda no come más que la gente flaca. Segundo, las tasas de éxito de las dietas reductoras, incluso de aquellas más “razonables” supervisadas por médicos, son extremadamente pequeñas: apenas 1 o 2 por ciento. Tercero, las personas gordas que viven en entornos donde no se les juzga están libres de, al menos, uno de los problemas de salud (ataque al corazón) que más comúnmente se asocia a ser gordx. (Fishman, 1998, p. 50)

Si bien esta investigación no tiene como finalidad hacer una antítesis del discurso de la salud, sí está fundamentada en los análisis alternativos que ha propuesto el movimiento de activismo de la gordura, los cuales me parece importante precisar con el fin de no caer en discusiones que desdibujen los objetivos de la propia investigación.

A) El Índice de Masa Corporal y el mítico “peso ideal”

²² En el texto “La Vida en el Fat Underground”, escrito por Sara Golda Bracha Fishman y traducido por Maia Crantosqui (publicado originalmente en el número de invierno de la *Radiance Magazine for Large Ladies*, del año 1998), se expone cómo la corriente activista Terapia Radical cuestionaba a los profesionales de la salud mental convencional, ya que esta se basaba en culpar a “los enfermos” de su misma enfermedad, por lo cual debían ser entonces ellos quienes debían corregirse y no la sociedad. Uno de sus principales aportes consistió en afirmar que la opresión no se cuestiona cuando se mistifica, es decir, cuando su verdadera naturaleza queda oculta. Así, el grupo *Fat Underground* afirmó que los tratamientos para la pérdida de peso eran una opresión mistificada.

Para la Organización Mundial de la Salud (OMS) los diagnósticos de sobrepeso y obesidad se miden con el Índice de Masa Corporal (IMC), cuya fórmula es el peso en kilogramos dividido por el cuadrado de la estatura en metros. El sobrepeso se establece con un IMC igual o superior a 25. La obesidad se define con un IMC igual o superior a 30. Haciendo el cálculo con mi cuerpo sería: mido 1,70 metros y peso 105 kilogramos, mi IMC es de 36,33, lo que me ubica en Obesidad. Siendo más rigurosa con la tabla de comparación que brinda la OMS²³, estaría en clase II.

Puse en el buscador de Google “obesidad tipo dos” y, como era de esperarse, tengo mil y una opciones para bajar de peso. Entre ellas, un Bypass Gástrico²⁴. No voy a profundizar acá en los daños irreversibles y catastróficos que tiene esta cirugía. Pero si accediera a hacerme dicha cirugía, pasaría de mi actual y saludable vida a vivir como una persona enferma. Toda mi dieta alimenticia se vería restringida a cierto tipo de comida y suplementos alimenticios, ya que mi organismo no sería capaz de digerirlos. Otro dato curioso al *googlear* fue esta frase en un artículo sobre el tema: “En esa situación, nos enfrentamos a la obesidad mórbida, un problema que afecta a nuestra vida laboral, social, familiar y de pareja, puesto que los kilos de más no nos dejan llevar una vida adecuada” (Tus dudas de salud, 2019).

¿No les parece curioso que la afectación sea 100% social y aun así que quien deba cambiar sea una? La mayor afectación que se tiene por una apariencia gorda proviene del exterior y se interioriza en nuestra cotidianidad. Nos hacen sentir no deseadas y naturalizamos no tener derecho a serlo. Se nos evalúa en razón de nuestro cuerpo y no de nuestras capacidades.

²³ Para más información ver: <https://www.who.int/features/factfiles/obesity/facts/es/>

²⁴ El Bypass Gástrico o Cirugía de Derivación Gástrica es una de las técnicas de cirugía bariátrica que se recomienda como un tratamiento para la obesidad. Las complicaciones de esta cirugía varían entre hemorragias, infecciones, reacciones adversas a la anestesia, tromboembolismo, problemas respiratorios y una serie de condicionantes alimenticias y de nutrición que conllevan el cortar un trozo del estómago.

Naturalizamos y hacemos nuestra la sensación de insuficiencia. Mis kilos de “exceso” no eran los que me impedían socializar, follar, trabajar. Eran la inseguridad y el miedo a ser siempre rechazada por mi cuerpo.

El gran problema del discurso de la salud es que es homogeneizante, universalizador y desconocedor de las diferencias corporales, territoriales, históricas, genéticas, raciales, de clase, etc. Ejemplo de esto es que el IMC fue una invención europea de 1830. El astrónomo Adolphe Quetelet intentó probar si las leyes matemáticas de la probabilidad podían ser aplicadas en seres humanos. Su población muestra de investigación fueron reclutas del ejército francés y escocés y su estudio determinó que la estatura y la talla correspondían a la media en la mayoría de los reclutas. Por ello determinó que el peso “normal” era aquel que correspondía a dicha distribución y lo llamó “peso ideal”.

El aporte de Quetelet fue otro más para la incesante necesidad en la época de clasificar a los grupos sociales, la cual no cesó durante los siglos XIX y XX. Se afirmaba que las características físicas podrían determinar el comportamiento social de las personas y, por lo tanto, aparecieron otras mediciones como las de los cráneos y cejas, encaminadas a clasificar racial y económicamente a la población.

El discurso médico y el IMC no son más que otro dispositivo para el control corporal que ha sabido utilizar a su favor la industria farmacológica y el imperio de la dieta. Estas industrias infunden miedo a través de las imágenes de cierto tipo de personas que, por lo demás, no son la universalidad de quienes hemos sido patologizadas como obesas o con sobrepeso.

B) La gordura no es sinónimo de enfermedad y la delgadez no es sinónimo de salud

El sobrepeso o la obesidad²⁵ no corresponden en sí mismos a una enfermedad. Son un factor de riesgo como fumar, caminar por la calle, montar moto, tomar gaseosa, tener sexo (con o sin protección) o hacer un deporte (extremo o no). Todos los anteriores son factores de riesgo para un accidente o para adquirir una enfermedad. Asimismo lo es la gordura. Como afirmó Nataly²⁶ en su entrevista ante el miedo de su mejor amigo por su gordura: “Dani, la gente flaca también se muere”.

Sin embargo, no todos los factores de riesgo esconden el prejuicio que esconde el de la gordofobia. Se asume que la gordura es sinónimo de mala alimentación y sedentarismo, lo cual lleva a generalizaciones que banalizan por completo la particularidad de cada persona. No se puede concluir el nivel de riesgo o el estado de salud de una persona por su apariencia física, pues son sus hábitos de vida los que los determinan.

En ese orden de ideas, bajar de peso tampoco es sinónimo de salud. Irónicamente, desde hace un año para acá he bajado de peso por estrés laboral. Sin embargo, esto es lo que menos ha importado a la hora recibir los “elogios” de mi familia. Celebran que ahora mi cara y mi cuerpo están más delgados, sin preguntar siquiera el trasfondo del bajón de peso. Esto ha significado para mí fuertes momentos de tensión en mi salud mental. Con esto quiero abrir la puerta al siguiente apartado, en el que expongo el juego de doble moral que lleva a que las personas gordas tengamos que seguir soportando todo el tiempo la divulgación del odio hacia nuestros cuerpos.

²⁵ Me referiré a sobrepeso y obesidad solo en este apartado o cuando considere necesario, en la medida que es una responsabilidad política para mí salir del lugar de la patología.

²⁶ Nataly es una de las participantes de los talleres “Para ser una gorda rebelde hay que venir al sur” y de las entrevistas individuales.

1.2.3 El discurso de la moral y la opresión gordofóbica

Como comentaba, mi familia ha celebrado que en el último año haya bajado de peso. Sin embargo, han sido dos las razones para tal pérdida: el estrés laboral y el accidente de tránsito que me inmovilizó. Quisiera encontrar la coherencia entre perder peso por estas razones, su felicidad de verme “linda” y la verdadera preocupación por mi salud, pero no lo logro.

A las cuerpas no normadas (como las cuerpas trans, negras, gordas, entre otras) se les ha impuesto una cosificación enorme. Las personas somos sobre todo cuerpo y con ello queda anulada nuestra personalidad, historia e identidad. Pasamos a ser hipercorporizadas por el otro externo (Planella y Pie, 2012).

Las conductas y los hábitos de las personas gordas se dan por sentadas. Se hacen asunciones prejuiciosas que nos responsabilizan arbitraria y negativamente de nuestra gordura, asumiendo que no tenemos voluntad para bajar de peso y en esa misma medida somos responsables de que nadie nos desee, de no conseguir trabajo o no encontrar ropa de nuestra talla. Esta actitud no va más allá de los prejuicios y no cuestiona los privilegios delgados y, pese a que las personas que habitan ciertas delgadeces no son nuestras opresoras directas, sí se benefician de la delgadez.

Hay claramente una doble moral cuando se aborda la preocupación por la salud, pues es más importante estar delgada que las razones que nos llevan a ello. En este sentido, la gordofobia apela a la culpa y al juicio moral. Desconoce las historias de nuestras cuerpas y las diferencias en las categorías de sexo, clase y raza y nos impone un ideal racista y colonial inalcanzable, irreal e imposible que se mantiene para beneficio de capitalismo y la supremacía blanca heterosexual.

CAPÍTULO 2. La gordura: una experiencia en común y una apariencia diferencial

“Siempre fui gorda porque tuve piernas grandes”

“Engordaba, engordaba, engordaba, engordaba y no he parado de engordar desde ese entonces”

“No, yo siempre fui gorda, o sea, desde que era chiquita era muy gorda”

(Testimonios presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Gorda es tanto experiencia como apariencia. Cuando hablamos de gordura imaginamos socialmente cuerpos inapropiados, grasosos, incómodos. A nivel general, gorda es una figura que ninguna mujer quiere acuerpar y ninguna persona quiere desear. Le tememos a la gordura como a un fantasma del que es necesario huir. Como dirían Gabriela Contreras y Leidy Dayana (2017): “No existe deseo de ser flaca sin odio a la gordura”.

En contraposición, se nos impone el adelgazamiento como una forma de vivir a través de la obsesión por el control de nuestro peso y talla. Es una tarea más que debemos asumir a fin de cumplir nuestro rol como mujeres. De allí que establezcamos experiencias corporales que rechazan la gordura, ya sea evitándola, controlándola o disminuyéndola.

Joan Scott²⁷ (1991) señala que:

²⁷ Joan Scott es una historiadora estadounidense que ha trabajado sobre historia del género, historia de la mujer e historia intelectual. La conceptualización de la experiencia que realiza Scott se hizo relevante para esta investigación ya que me permitió entender cómo por un lado tienen importancia para la producción de conocimiento y, por el otro, cómo esta se puede entender a partir de la diferencia.

Hacer visible la experiencia de un grupo diferente pone al descubierto la existencia de mecanismos represivos, pero no su funcionamiento ni su lógica internos: sabemos que la diferencia existe, pero no entendemos cómo se constituye relacionamente. Para eso necesitamos dirigir nuestra atención a los procesos históricos que, a través del discurso, posicionan a los sujetos y producen sus experiencias.

No son los individuos los que tienen la experiencia, sino los sujetos los que son constituidos por medio de la experiencia. En esta definición la experiencia se convierte entonces no en el origen de nuestra explicación, no en la evidencia definitiva (porque ha sido vista o sentida) que fundamenta lo conocido, sino más bien en aquello que buscamos explicar, aquello acerca de lo cual se produce el conocimiento. Pensar de esta manera en la experiencia es darle historicidad, así como dar historicidad a las identidades que produce. (p. 49-50)

Entendemos que la experiencia no es una explicación ni un origen, sino más bien una pregunta que debe ser respondida a la luz de las diferencias. Este marco conceptual me permitirá explicar cómo nuestra relación con la gordura puede ser una experiencia compartida para las mujeres y a su vez una experiencia diferencial en relación con la apariencia, en este caso la apariencia gorda.

A los talleres asistieron mujeres que podían ser vistas como delgadas y otras como gordas. Indistintamente, todas narraron historias de dietas, tallas, bajar y subir de peso y contaron anécdotas con sus familias que hablan de cómo la gordura siempre era y es un tema de discusión. Fue a partir de sus experiencias diferenciales que surgió el cuestionamiento respecto a cómo nuestra relación con la gordura trasciende el peso y la talla. En este sentido, lo que para

esta investigación parecía ser el punto de partida (el ser gorda) se convirtió en un tránsito para tratar de entender cómo se produce la identidad “gorda”.

Concebir la experiencia a partir de la diferencia y de los procesos históricos fue una oportunidad de hacer visible tanto la relación diferencial de la gordura en cuanto al género, como los sistemas de opresión y mecanismos represivos que están detrás de ella.

2.1 Sentirse gorda

Si gorda es tanto experiencia como apariencia, ¿qué hace que tanto la una como la otra representen un no lugar? Gorda ha sido ante todo sinónimo de negatividad. Crecimos pensando que la gordura es mala y la delgadez es buena. Lo aprendimos a partir de múltiples interacciones sociales que se han encargado de transmitirnos esa idea.

2.1.1 Miedo a engordar: tecnologías de producción de subjetividad

Recibimos y participamos de una cultura que promueve el odio y la injusticia hacia las personas gordas (Tovar, 2015)²⁸ al asociarlas a fealdad, repugnancia, enfermedad, descontrol, tristeza, suciedad, fracaso. En fin, apariencias no deseadas que definitivamente no caben y no encajan. Si esos son los significados que le hemos atribuido a la apariencia gorda, supongo que es apenas “normal” que, tanto para nosotras como para las personas de nuestras familias o con quienes establecemos vínculos afectivos, engordar se convierta en un temor.

²⁸ Virgie Tovar es escritora y activista, experta en temas de discriminación basada en el peso y en la imagen corporal. Trabaja sobre las intersecciones entre el tamaño del cuerpo, la raza y el género.

El miedo a engordar motiva diferentes formas de regulación de nuestras apariencias corporales, aun si ellas no son vistas como figuras gordas. A continuación presento algunos ejemplos tomados de testimonios presentados durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta.

Eh, pues a mí me parece, por ejemplo, curioso porque mi familia como que todas mis primas o sea hicieron, o sea, ellas todas como que de alguna forma lidiaron con la gordura en nuestra familia y son flacas.

Uy, esto fue a los doce años, y bueno después de que salí del colegio pues duré como un tiempo que no hice nada, entonces estuve mucho tiempo en la casa y me fui engordando un poquito, pero no, yo nunca he sido pues gorda, no. Pero entonces siempre estaba el punto de comparación que mi hermana es bastante delgada, entonces es como: "ay, mire, si sigue, si no, si no hace nada, se va a seguir engordando". [risas] Y siempre el punto de comparación es Inés [risas].

Sí, me acuerdo que me decían "barril sin fondo", me decían eso mucho, o me comparaban con una señora de la familia que es bastante gorda que es la esposa de mi abuelo y decían: "ay, va a quedar como Inés, si sigue comiendo así va a quedar como Inés". Y pues Inés es bastante gordita. Entonces, y siempre que uno se reúne en la familia, entonces lo molestan por eso. Pues yo, yo ahorita ya no me molestan, por esos temas ¿sí? ya no me molestan, pero siempre me molestan como: "ay, si sigue comiendo así, va a quedar como Inés" [risas]. (Testimonio presentados durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Luchar contra la gordura es luchar contra el control. Tenemos diferentes referentes de los que recibimos estímulos que nos transmiten, de manera directa o indirecta, el control sobre nuestras cuerpos y, sobre todo, si estas están en riesgo de engordar. Por ejemplo, la ya

mencionada señora Inés representa la imagen de cómo no nos debemos ver las mujeres y, en consecuencia, tenemos la responsabilidad de tomar acciones con las que podamos prevenirlo. Sin embargo, las decisiones que tomamos respecto a ello parece que nunca terminan, se convierten en un *continuum* en nuestras vidas.

En ambos talleres se pidió a las participantes que trajeran fotos de diferentes momentos de sus vidas. Resultó interesante ver cómo, al narrar nuestras historias corporales, emergieron percepciones y emociones que nos llevaron a buscar cuál había sido ese momento en el que apareció la palabra “gorda” como identificación. En consecuencia, también surgieron sensaciones de incomodidad o malestar que motivaban la necesidad de tomar acciones al respecto.

El lugar de ese reconocimiento que predominó en las conversaciones con las chicas fue el que cada una consideraba que era su paso de “niña” a “mujer”. Para algunas fue la llegada de la menstruación, para otras cumplir cierta edad y para las demás cuando sintieron la presión de llevar a cabo cambios físicos y de comportamiento, los cuales estaban relacionados con el deber ser de las relaciones sociales que implican incursionar en el campo del deseo y que tienen que ver con lo que Lauretis (1989)²⁹ llamó las Tecnologías del Género.

Las Tecnologías del Género son una categoría que permite entender cómo operan los mecanismos de poder en las relaciones sociales de cara a las técnicas y estrategias discursivas por las cuales se construye el género. Es decir,

El género no es una propiedad de los cuerpos o algo originalmente existente en los seres humanos, sino el conjunto de efectos producidos en los cuerpos, los comportamientos y

²⁹ Teresa de Lauretis es una teórica feminista italiana que ha trabajado sobre estudios de género y *Queer*, así como cinematográficos y de psicoanálisis.

las relaciones sociales, en palabras de Foucault, por el despliegue de una tecnología política compleja. (Lauretis, 1989, p. 8)

Este despliegue de Tecnologías del Género es un círculo vicioso que se manifiesta desde la idea de la concepción, el conocimiento de la genitalidad en la gestación y –sin parar– durante toda la crianza. Sin embargo, como lo mencioné párrafos atrás, para las mujeres que asistieron a los talleres se hizo más consciente el miedo a engordar en el momento en el que apareció la necesidad de acentuar una feminidad que fuera agradable a la vista del otro (inicial o principalmente un otro masculino), encaminada a reproducir una heterosexualidad que opera como institución que regula y controla los cuerpos y las vidas de las mujeres (Rich, 1980)³⁰.

La sexualización del cuerpo fue un punto de partida de la cultura occidental para representar la feminidad y la masculinidad. Sin embargo, la proyección femenina nunca dejó de ser un opuesto complementario a la proyección masculina. El primer ejemplo es la metáfora bíblica de la costilla de Adán (Lauretis, 1989). Es decir que, al perpetuar el deseo masculino, el sistema binario, la heterosexualidad obligatoria y la institucionalización de la familia, estamos produciendo apariencias para encajar en la mirada ajena, para agradar y ser "bien vistas". Se trata de eso, de cómo nos ven para definir cómo nos vemos a nosotras. Como menciona Preciado (2020)³¹, somos “al mismo tiempo un productor y un intérprete de signos, siempre implicado en un proceso corporal de significación, representación y autorrepresentación” (p. 91).

De allí que, como aparece en las narraciones anteriores, sea en esa interacción con el otro que aparecen los significados que asociamos a la feminidad y, principalmente, a una noción

³⁰ Adrienne Rich, nacida en Estados Unidos, fue una poeta, intelectual, crítica, feminista y activista lesbiana.

³¹ Paul B. Preciado es un filósofo, curador y activista español. Su obra ha sido un referente importante para la teoría queer y los estudios sobre el género.

de feminidad que corresponde a la demanda externa para la cual el cuerpo es un ordenador social:

El cuerpo se convierte en un texto, un sistema de signos a descifrar, a leer e interpretar. La ley social está encarnada, “corporalizada”[;] correlativamente los cuerpos son textualizados, leídos por otros como expresión de una materia psíquica interna. Un depósito de inscripciones y mensajes entre los límites externos e internos [del cuerpo] [...] produce o elabora los movimientos corporales en “conducta”, [adquiriendo] entonces significados interpersonales y sociales identificables y funciones al interior del sistema social. (Oyewumi, 2017, 39)

Para Oyewumi (2017, p. 39)³², el cuerpo se mantiene *a la vista y en la vista* para que podamos contemplarlo fijamente y de esa manera también contemplar las diferencias de género, raza, clase y edad.

Ese momento en el que ya no somos leídas como niñas se transforma en el entrenamiento de la feminidad. Para algunas (y en determinados contextos) verse gorda en la niñez era sinónimo de salud y bienestar (particularmente desde la percepción de las abuelas y en las zonas rurales), pero en la adolescencia empieza a ser una situación problemática que debía ser atendida, tanto por la adolescente como por sus referentes femeninos más cercanos, como la mamá.

Yo tuve como toda una infancia en la que fue horrible ser gorda cuando era chiquita, cuando era una niña, porque mis papás me ponían a hacer dieta cuando era una niña, o sea, que a mí me parece una locura. Ahí yo no decía nada porque pues yo era una niña.

³² Oyèrónké Oyèwùm es una socióloga nigeriana que trabaja sobre temas de género, globalización y teoría feminista.

Mi abuelita, me acuerdo que les decía a mis papás como: "está..." [risas] "no le dé pan" "pero ella es una niña, denle pan, marica, denle lo que ella quiera comer, o sea, es una niña y ella va a crecer y ella va a después a ser lo que sea" ¿sí? yo me acuerdo, mi abuelita era la única pero mis papás me tenían. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Constantemente estamos performando el género. Sin embargo, lo hacemos de diferentes maneras: cuando niñas son los vestidos, las muñecas y el color rosado; en la adolescencia aparecen con más fuerza el arreglo y la sensualidad y en la adultez las correcciones del asomo de la vejez. Todos estos son dispositivos para la producción de nuestras apariencias que refuerzan el entrenamiento de la feminidad y que se van modificando en diferentes momentos de la vida. En este sentido, el miedo a la gordura aparece por primera vez en el momento en el que se vuelve relevante prestar mayor atención al peso y la talla.

En tanto le atribuimos el poder a las apariencias corporales (al cómo nos ven y al cómo vemos), clasificamos jerárquicamente en función de estas el merecimiento de los otros y el lugar social que debemos ocupar. La idea de que esto se intensifique en relación con la feminidad viene de una historia de oposición binaria entre mente y cuerpo. El cuerpo representaba lo carnal e inmoral, materializado por aquellas personas que tenían la etiqueta de “diferente”: mujeres, “primitivos”, judíos, africanos, “pobres”, etc. (Oyewumi, 2017). Quienes se asumían poseedores de la “razón” no eran leídos a través de sus cuerpos sino de sus mentes y representaban el “orden”: los hombres blancos europeos. En este sentido,

a pesar del hecho de que en el pensamiento europeo se ha visto a la sociedad constituida por cuerpos, solamente se percibe como encarnadas a las mujeres; los hombres no tienen cuerpos –son mentes andantes–. Dos categorías sociales que emanaron de esta estructura

fueron el “hombre de razón” (el filósofo) y la “mujer del cuerpo” y se elaboraron oposicionalmente. (Oyewumi, 2017, p. 45)

Las jerarquías y las diferencias fueron encarnadas en los cuerpos, dejando en una desventaja histórica a las representaciones de la feminidad como todo aquello inferior a la razón y, por consecuencia, al progreso. La incursión de la categoría género y su entendimiento como una construcción social más allá de la diferencia sexual permitió a los feminismos occidentales poner en tensión los dualismos de la diferencia y “desnaturalizar” la idea de que las mujeres somos solo cuerpo y los hombres solo razón. Sin embargo, es importante mencionar que, para un análisis actual, esta interpretación se agota si se reconoce que son otros los aspectos corporales que afectan la apariencia de los hombres y la puesta en escena de la virilidad.

La consigna “mi cuerpo es mío, yo decido”, con la que se han abanderado muchas de las luchas feministas, ha estado limitada para ciertos grupos de mujeres para quienes primero había que liberarse de la opresión de raza y de clase³³ antes de poder decidir sobre acceder o no a la píldora anticonceptiva, por ejemplo. Así mismo ocurre con su acceso a la representación o no de la feminidad. Pareciera que, aunque nuestra cuerpo es nuestra y nosotras decidimos, las Tecnologías de Producción de Cuerpos continúan implantando representaciones de feminidad que nos exigen encajar en moldes blancos, delgados, rubios, jóvenes, tonificados, etc. Así se nos asigna un valor social que es definido por cómo nos ven, cómo nos vemos y cómo vemos a otras y otros (Preciado, 2020).

³³ Oyewumi es clara al decir que respecto a la situación colonial no hubo una jerarquía de dos sino de cuatro categorías. Comenzando en la parte superior, estaban: los hombres (europeos), las mujeres (europeas), los nativos (hombres africanos) y el Otro (las mujeres africanas).

Es así como el miedo a engordar aparece casi de la mano con la necesidad de acuerpar una de las formas de la feminidad. Si bien la familia no es el único lugar en donde esto puede pasar, sí es el primer lugar en donde se transmiten estas ideas³⁴:

Las jerarquías de género son creadas, reproducidas y mantenidas día a día a través de la interacción de los miembros del hogar. Es por esto que, aunque el análisis de género revela internamente los factores de poder en la familia, inevitablemente se la ve como institución primaria para la organización de las relaciones de género en la sociedad. (Sojo-Mora, 2020)³⁵

Si la mayoría de las mujeres hemos sido socializadas bajo estas ideas de feminidad (ideas de éxito asociadas a una apariencia hegemónica de la belleza como la delgadez), serán entonces las mujeres más cercanas quienes aporten, de manera directa o indirecta, los referentes que pueden reproducir dicha idea. La manera directa está relacionada con los comentarios explícitos que recibimos a la hora de producir la feminidad y la manera indirecta sucede a través de lo que vemos en las mujeres de nuestras familias. A continuación muestro ejemplos de ello, tomados de testimonios presentados durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta.

Ejemplo de la manera directa:

Sí, porque cuando uno va a ciertas reuniones y ofrecen mucha grasa o eso [risas] y entonces: "ojo, no coma mucho de eso porque se puede engordar", y bueno.

Porque no lo sentía, o sea yo sentía siempre como esos mensajes como de: "arréglese, no sé qué, péinese tal, o no sé qué, o compórtese o no sé qué" eh no tanto

³⁴ Me enfocaré en esta idea en el siguiente capítulo.

³⁵ Blanca Sojo-Mora es teórica del género costarricense.

como porque mi mamá lo sintiera y quisi-... fuera algo que quisiera como enseñarme, sino porque sentía que si no iba a tener reclamos por parte de, de, de su, de su mamá, de mí, de la mamá, de papá o de las tías y el qué dirán y tal. (Testimonio presentados durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Ejemplo de la manera indirecta:

Ella decide romper con ese esquema, pero igual sigue como manifestando como ese odio que le transmitían a ella a través de su cuerpo y demás, y pues en parte como que a mis tías y todo eso, yo les escucho unos discursos fuertes y pesados que se odian y que solo se validan a través de que los hombres las aprueben ¿sí? Entonces: "ay, me puso los cachos", digamos, "eso es porque estoy gorda, porque estoy fea, porque cuando tuve el parto se me, se me dañó la panza". (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Nuestras subjetividades se producen en las interacciones sociales, en las cuales las relaciones discursivas (Foucault, 1983)³⁶ que entablamos crean redes de significados. Se nos transmiten ideas negativas asociadas a la gordura a partir de las construcciones subjetivas de los otros y, ante la imposibilidad de reconocer de dónde vienen, se crea la fantasía de que el origen son las propias ideas, las propias palabras y la propia subjetividad. Todo esto, sin reconocer que devienen de la apropiación subjetiva de una discursividad extrínseca (Martínez-Herrera, 2017, pg. 82).

³⁶ Para Foucault las relaciones discursivas “establecen un entrecruzamiento de las palabras –como atributo del sujeto– y de las cosas –como condición del mundo–, derivándose para unas y para otras un nuevo estatuto en virtud de dicha interacción” (Martínez-Herrera, 2007, pg. 82).

Sin embargo, aquí lo importante no es establecer una relación causal entre dicha construcción subjetiva, sino comprender su particular y compleja interacción al momento de configurar los significados en los que aparece el miedo a la gordura con relación a los valores que le atribuyen las otras mujeres de nuestras familias. Ellas lo hacen en negación o rechazo a sus propios cuerpos y, a través de ello, recibimos el mensaje y entendemos que merecemos tratos como el desprecio y el rechazo social si nuestra apariencia corporal no es lo que nos han transmitido que tiene que ser.

El temor a engordar no tiene una única forma. Se construye a través de las relaciones intersubjetivas y se co-alimenta de los demás discursos que nos rodean, en los que la figura no gorda es la que representa el éxito y con ello la aceptación, el reconocimiento y la validación. Una vez que este miedo aparece, se introyecta en nuestras vidas y se vuelve parte de la construcción de la feminidad.

Creemos entonces en una relación de autocontrol basada en el miedo que se alimenta —o más bien desalimenta— de los prejuicios contruidos a partir de él. Por esto asumimos como una tarea más para nuestras vidas el mantenernos al margen de la gordura y, en esa misma medida, promover que otras también lo hagan.

A mi parecer, el cumplimiento de este *deber ser* de la apariencia femenina deviene de una intención mayor y es la de un régimen político: el régimen de la heterosexualidad obligatoria (Rich, 1980). No me resulta una coincidencia que la mayoría de las mujeres participantes en los talleres y en las entrevistas consideraran que, como lo mencioné anteriormente, fuese el paso de “niña a mujer” lo que intensificara la necesidad de acuerpar la feminidad. El siguiente ejemplo demuestra cómo la necesidad de “delgadez” se basa en el miedo de que, si no eres delgada, “nadie va a fijar en ti”:

Siempre me meten el tema de "porque si no, no le va a gustar a ningún hombre". Y no solo con el cuerpo sino con el acné. Entonces a mí siempre me han molestado: "pero deje de comer grasa que la va a brotar más y se va a engordar y así ningún hombre la va a mirar" ¿sí? Y es como... pues, no me importa. Pero como si uno necesitara eso para gustarle a otro. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Preciado (2020) menciona que el cuerpo heterosexual es uno de los artefactos de mayor éxito gubernamental. Es el producto de la división del trabajo de la carne, con que se definen funciones tanto reproductoras como productoras de masculinidad o feminidad, de normalidad o de perversión. De este modo, la heterosexualidad no es una mera práctica sexual, sino un régimen político que asegura una relación estructural entre la producción de identidad de género y la producción de órganos entendidos como “sexuales y reproductivos”.

Es necesario para este régimen sostener las relaciones de poder entre lo masculino y lo femenino, y una de las formas de hacerlo es manteniendo la institución de la familia. Esta sostiene la idea “naturalizada” de la diferencia y la complementariedad entre hombres y mujeres, la cual se encuentra en la base del orden social y cultural de las relaciones de dominación de lo masculino sobre lo femenino (Rich, 1980).

No en vano una de las formas de medir el éxito de las mujeres está atravesada por casarse (producción) y tener hijos (reproducción), esto es: formar una familia. Pero para llegar a esto están todos los rituales de coqueteo, en los que juega un papel casi que primordial el qué tanto agradamos y llamamos la atención con nuestra apariencia.

Le tenemos miedo a la gordura porque le tenemos miedo a no agradar, a quedarnos solas, a ser la “típica tía solterona”. Bien aplica el dicho popular: “todo entra por los ojos”. Las gordas

no cabemos ni en los ojos de los otros. No estar en los marcos del deseo de los otros reduce la posibilidad de cumplir con el orden social, con lo “normal”, con la conformación de familia y, en esa misma medida, nos ubicamos un punto por debajo de la escala social del éxito. Lo interiorizamos, lo hacemos propio como una de nuestras metas a cumplir y disponemos de energía, tiempo y dinero para interiorizar el adelgazamiento como una forma de vida.

2.1.2 El adelgazamiento como una forma de vida para las mujeres

Uno de los grandes aprendizajes de esta investigación fue darme cuenta de que no había una única forma de autoperibirse gorda. Pese a que como colectiva lo hemos abordado, para mí no había sido tan tangible como ahora, cuando me confronto con historias de mujeres que hablan de haber tenido que dejar de comer, ponerse fajas o tomar productos para bajar de peso. En comparación con mi apariencia, para mí esto no tenía sentido ya que no las veía como gordas.

2.1.2.1 Sujetos dieta, light, gym, fit...

En uno de los talleres una de las compañeras afirmó:

Y así fui entendiendo que mi manera de clasificar los cuerpos gordos de las otras mujeres pues correspondía a mi tamaño corporal ¿sí? o sea, si yo me paro al lado de July puedo decirle: "ay, pero tú no estás gorda" ¿sí? [risas]. Sí, como, pues porque yo habito una corporalidad diferente, pero su experiencia vital es otra y eso es lo que, lo que vale la pena que reconozcamos. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Al leer y releer las transcripciones encontré el “miedo a engordar” como una emoción reiterativa en las narrativas de quienes participamos en los talleres. Todas encarnábamos una corporalidad diferente. Sin embargo, era común que se hablara de momentos en los que la

aparición de los rollitos de la panza, el aumento de caderas, la papada, los brazos o los cachetes, significaran una alerta respecto a nuestra corporalidad:

No pues yo también como recordando como la etapa del colegio, sí hubo una época donde yo era bastante delgadita pero entonces también no me importaba como tal el cuerpo, y yo llegaba y comía, o sea, comía todo lo que se me atravesara y me acostaba a dormir. Entonces ahí como al no hacer ejercicio ni nada, iba aumentando como masa corporal y nada de masa muscular, o sea, solo grasa. Entonces sí, yo sí me llegué a acomplejar bastante, bastante; yo a veces no... Dejaba de comer, como más empezaba también a hacer dietas, pero pues como a la semana la terminaba abandonando. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Bueno, ya con el tiempo pues ya fui creciendo y ya como me desarrollé como en la adolescencia, ya empecé como como el busto, nalgas y bueno... Y entonces yo decía: "uy, yo voy a quedar demasiado, demasiado gorda", entonces mi hermana me decía: "uy, Graciela, mire eso usted cómo se está engordando". (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Sí, entonces uno dice: "no, yo me como una y yo no como más porque realmente me voy a engordar y lo otro," me voy a sentir mal y lo otro", en reuniones sociales pues obvio que lo van a también tchar porque eso pasa, entonces siempre estamos hablando de un estereotipo de mujer delgada, de cómo debemos comportarnos, qué debemos comer. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Yo le pongo que yo tenía qué... Yo me gradué a los 16, como desde los 8 años por ahí. Desde los 8 años como muy consciente de mi cuerpo, yo estaba en danza y mis compañeras mostraban la pancita y yo me miraba la panza y yo decía: "¡ay! es

prominente ¿sí? y es diferente" y me acomplejaba un poco. Mis compañeritas de danza que me cogían los gordos, así siempre he sido gordita pero no era tan gordita, siempre digamos fui muy activa y eso, pero pues yo me sentía como absolutamente voluminosa, así como gigante; y después miro las fotos y digo "no pues era una gordita atlética" ¿sí? estaba... pues siempre soy grandota. Y bueno, después de que tuve el accidente en la rodilla ahora sí tengo como 40 kilos más allá de lo que tenía en otras épocas, pero sí, siempre estuve gordita. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Las múltiples formas en que cada una entendía lo que significaba el miedo a engordar fueron lo que nos llevó como colectiva a afirmar que todas las mujeres tenemos una relación con la gordura, indistintamente de nuestro peso y talla. De allí que los talleres se convirtieron en un espacio de intercambio de experiencias subjetivas en las que lo común no era verse gorda, sino el adelgazamiento como una forma de vivir para las mujeres.

¿Quién no ha hecho una dieta? O, por lo menos, ¿a quién no le han recomendado una dieta?, ¿quién no ha dejado de comer algo por miedo a engordar? Tanto para la colectiva como para las mujeres que asistieron a los talleres, este es un tema infaltable a la hora de hablar de nuestra relación con la gordura. Hemos hecho de las "historias de dietas" un momento de catarsis y de risa. Cuando una de nosotras cuenta su historia con el agua de cáscara de piña, de papa o de pepino, las demás asentimos sonora y armónicamente con un tono afirmativo que deja claro un sentimiento de identificación: "yo también la hice". Tras escuchar las múltiples historias, he concluido que podríamos hacer un gran libro que se titule: "El fracaso de la dieta", porque, aunque todas las habíamos hecho, ninguna había logrado ni sostenerlas en el tiempo ni evitar volver a "engordar" después de dejarlas.

Las dietas no hacen aquello para lo que se supone que están diseñadas, pero ponerse a dieta sí que logra otra serie de resultados: baja autoestima, menos capacidad de negociación sexual a nuestro favor (hay algunos estudios que sugieren que las mujeres gordas negocian con menos frecuencia el uso de condones que sus homólogas delgadas). Las personas gordas sufrimos más ansiedad de nuestra vida diaria. Experimentamos los efectos de lo que se conoce como “estrés de las minorías”: los resultados fisiológicos negativos a lo largo de la vida de la discriminación, la crueldad y la condena al ostracismo social. (Tovar, 2015, p.28)

El adelgazamiento es una forma de vivir para las mujeres y tiene que ver con lo que Guilles Deleuze (1991) llamó una *sociedad de control*. En ella ya no se trata únicamente del encierro de la *sociedad disciplinar* que analizaba Foucault, sino, además, de un régimen de producción de los cuerpos en el que diferentes tecnologías construyen los moldes que son —o no— aceptados y que se infiltran y penetran en la vida cotidiana (Preciado, 2017) para afirmar qué cuerpos merecen vivir y de qué manera (Preciado, 2020).

Preciado también propone el concepto de *sociedades farmacopornográficas* para entender otra de las aristas de dominación en este sentido:

Si en la sociedad disciplinar las tecnologías de subjetivación controlaban el cuerpo desde el exterior como un aparato ortoarquitectónico externo, en la sociedad farmacopornográfica, las tecnologías entran a formar parte del cuerpo, se diluyen en él, se convierten en cuerpo [...] en la sociedad farmacopornográfica el modelo de acción sobre el cuerpo es la microprostética: el poder actúa a través de una molécula que viene a formar parte de nuestro sistema inmunitario, de la silicona que toma la forma de senos, de un neurotransmisor que modifica nuestra forma de percibir y actuar, de una hormona

y su acción sistémica sobre el hambre, el sueño, la excitación sexual, la agresividad o la descodificación social de nuestra feminidad y masculinidad. (Preciado, 2020, p.72)

Es decir que las nociones de disciplinamiento y control se transforman, desligándose de instituciones panópticas para insertarse a través de dispositivos microprotéticos que, en el caso del adelgazamiento, vienen de la industria de la dieta, las fajas, las cirugías estéticas y los medicamentos que controlan el apetito y promueven la expulsión de grasa por secreciones, masajes, estilos de vida *fit*, etc. En este sentido, para hablar del poder vinculado a la gestión de la vida habría que remitirse a una categoría como “tecnobiopoder”:

Para Haraway el cuerpo del siglo XXI es un tecno-cuerpo, el resultado de la implosión sujeto-objeto, de la natural y lo artificial, del cuerpo y su maleabilidad a través de fajas, pastillas, cirugías, de allí que esta autora prefiera la definición de tecnobiopoder a la foucaultiana de “biopoder”, pues ya no se trata del poder sobre la vida, de poder de gestionar y maximizar la vida, como quería Foucault, sino del poder y control sobre un todo tecnovivo conectado. (Preciado, 2020, p. 42)

Los tecnocuerpos son el resultado de la incursión de estas tecnologías en nuestras vidas. En lo que se refiere al adelgazamiento, han sido creadas para moldear la figura femenina que, entre otras, debe ser ambigualmente delgada:

Pues para empezar el hecho de sentirte diferente, de sentir que no encajas, de que... de que eres sí, que eres diferente. Y claro, sí, entonces como la dieta. Algo que hizo mi mamá muy fuerte fue cuando yo tenía 16 años y me llevó a un, como a un médico, a un especialista y me ponían inyecciones y me hacían masajes; y por supuesto ahí bajé un montón y yo creo que llegué a pesar como 52 kilos. No, creo que la meta eran 52 y llegué hasta 54. Pero claro, el médico no sé qué, claro, estaría pesando por ahí unos 58, no sé

si 60, no, 58 pero ahí: "no, tiene que bajar, vamos a 52" y es que tú lo miras en retrospectiva, marica, y de 16 años poniéndome inyecciones. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

En la historia anterior fueron las inyecciones, en otras fueron las pastillas para bajar de peso; en mi caso fue la “máquina de Star Trek” que mencioné al principio de esta tesis. Después vinieron muchos otros dispositivos microprostéticos como las fajas³⁷, la elíptica y las pastillas adelgazantes. Recuerdo claramente las pastillas de Sibutramina que mi mamá conseguía para ella y para mí en mercados ilegales después de que fuera sacada del mercado por sus efectos perjudiciales para el sistema cardíaco y renal.

Acuerpar la delgadez —y en este caso lo femenino— a los ojos de los planteamientos de Preciado es una fuerza orgásmica que puede ser convertida en mercancía. De ahí que nuestras subjetividades se definan por las sustancias que dominan nuestros metabolismos, orientando nuestros deseos farmacopornográficos y convirtiéndonos en sujetos-sustancias. Es decir, sujetos dieta, sujetos *light*, sujetos *gym*, sujetos *fit*.

2.1.2.2 Las tallas como dispositivos sexopolíticos disciplinarios de la cuerpo

El adelgazamiento que favorece a la industria no solo nos vende dispositivos microprostéticos para moldear nuestra figura, también diseña aparatos de autocontrol a partir de “dispositivos sexopolíticos disciplinarios”. Estos son técnicas mecánicas, semióticas y arquitectónicas de naturalización del sexo para reproducir las identidades. Su piso es la anatomía sexual y su regulación sucede a partir de la misma, negando todo cuerpo que no esté en la lógica

³⁷ Comercial de Fajas: Fájate, es tu segunda piel <https://www.youtube.com/watch?v=kHsFks4V3Lc>

de mantener la heterosexualidad como un régimen de producción y reproducción para el capital social (Preciado, 2020). No en vano predomina la talla única para mujeres y no para hombres.

Esto, sumado a la producción de subjetividades femeninas basadas en la apariencia (entre ellas en la delgadez), hacen de la gordura una aspecto que debe prevenirse, atenderse y corregirse en el peor de los casos. Una de las formas de ponernos “alerta” es a través de la medición y estandarización de las tallas, que sirven como un marcador por excelencia para ello:

Pues me veía gorda porque... porque tenía que comprar cada vez un pantalón digamos de una talla más alta y mi mamá me decía como: "no, parece, o sea, no vamos a comprar una talla más, tiene que bajar" ¿sí? Entonces siempre fue como, o sea, porque no cabía en el estándar, además porque yo crecí en los... o sea, mi adolescencia fue en los noventas, los noventas eran la delgadez extrema. Hoy por hoy están de moda las Kardashian y la vuelta, y se valora más digamos públicamente la voluptuosidad, en los 90 no, en los 90 la regla era la delgadez, los pantaloncitos hasta acá, que se te, que se tenía que hacer la pelvis y la cosa. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Eso, en esa época, como cuando pasas de usar ropa de niña a usar ropa de adulto, pero te queda larga, ahí yo creo que entendí como que, como que mi cuerpo no era simétrico para el estándar. Como que era gorda, como que tenía más barriga o ¡yo qué sé! o más piernas. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Y no solo ella, el maldito sistema de mierda que hace que la talla 14 sea como para una niña de 8 años [risas] es una vaina que uno no entiende para quién hacen la

ropa, entonces tener ese espacio para desfogar, pues como toda esa frustración fue bueno. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Las tallas no han estado siempre en el orden de la estandarización, antes de los años 60 del siglo XX predominaba el vestuario hecho a la medida, hecho en casa o de modistería. Las tallas son parte del desarrollo de la vida moderna y la llegada de la industria de la confección.

La ropa siempre ha sido el principal indicador de mi gordura. Y digo de entrada *gordura* porque después de que apareció esa palabra en mi vida no ha dejado de ser el punto de referencia para la mayoría de mis relaciones sociales, entre ellas las que involucran comprar ropa. El criterio siempre fue si estaba más o menos gorda (nunca más o menos delgada, nunca más o menos alta, nunca más o menos sana) y a partir de allí recibía el “consejo” para arreglarlo —o, en palabras de Tovar, “arreglarme”—. En lugar de aprender a confiar en mis instintos y valorarme a mí misma, entendí que el tamaño de mi cuerpo era la única cosa de mí que importaba (Tovar, 2015, p.14).

Esta situación no fue la única de este tipo en los talleres. Tanto en el espacio con las mujeres de la Sabana como en el de *Para ser una gorda rebelde hay que venir al sur* se contaron muchas historias como la mía. En todas el ritual de comprar ropa involucraba situaciones que en esos momentos no leíamos como gordofobia, sino como consejos “sanos” para nuestra talla y peso.

Ir de compras pone en marcha un conjunto de dispositivos de control que involucran prácticas socio-espaciales, relaciones de poder y exclusión. A su vez, dichas relaciones de poder establecen normas y fijan límites sociales y espaciales que determinan quién pertenece a un lugar y quién queda excluido de él (McDowell, 1999, p. 15). Un ejemplo de ello podrían ser los almacenes exclusivos por tallas: Studio F vs La Gorda Fabiola. Una cuerpa como la de Nathaly,

la de Mae o la mía no cabe en Studio F. Y eso no solamente está dado porque las tallas llegan hasta la L o hasta la 12, sino porque alrededor de ello hay un despliegue de interacciones que regulan quién puede ocupar determinado espacio y quién queda excluido de él.

Representación 2A Mujeres de la Sabana³⁸:

Hija: Me invitaron a una fiesta y necesito comprar un vestido. ¿Me acompañas?

Mamá: Mija, pero acompañarla y a usted que nada le queda bueno.

Hija: Ay mami, pero ¿qué hago?

Mamá: Y esa gente cómo es de critica, yo creo que, mejor dicho, le toca ponerse a rebajar unos tres kilos.

Hija: No hay tiempo, la fiesta es mañana (mientras se come un chocolate).

Mamá: Vamos a ver.

[Llegan a la tienda]

Mamá: Estamos buscando un vestidito como para ella que la invitaron a una fiesta de quince.

Vendedora: Ah, yo me imaginé que sumercé iba a venir con la otra niña que es delgadita (mientras mira de arriba abajo a quien necesita el vestido).

Mamá: Pero sumercé lo que pasa es que a ella fue a la que invitaron [risas de fondo].

Vendedora: Pues vamos a mirar unas tallas mamita. Mídase lo que sumercé quiera, pero entonces le tocaría como conseguirse una faja. Yo le tengo estas tallas, pero es que son

³⁸ Transcripción de la grabación de los ejercicios dentro de los talleres, en los cuales las participantes representaban una situación que consideraran relevante en el marco de las interacciones familiares.

especiales para cuerpos más delgaditos. No sé si a sumerce le quede. Si gusta medirse alguno. Mire a ver.

Como lo mencioné antes, nuestras cuerpas están a la vista y para la vista de los demás. No son solo las tallas sino también las interacciones con las personas y los objetos que están detrás de la venta de ropa lo que constituye la relación de poder en cuanto a esa espacialidad. Es decir que son relaciones que se tejen entre quien va a comprar ropa, quien acompaña, quien vende, los objetos alrededor y la disposición de los mismos (como los maniqués, los espejos, el tamaño de los vestidores, etc.). Todo conforma un conjunto de dispositivos encargados de transmitir el odio a la gordura y aconsejar formas para regularla, como las fajas, las dietas, el uso de ropa interior que reduce la panza, que sube las nalgas y así. Sobre esta relación cuerpo-espacio la teoría feminista ha dicho:

El cuerpo es una construcción de los discursos y las actuaciones públicas que se producen en distintas escalas espaciales. El estudio del cuerpo ha transformado también la comprensión del espacio, porque ha demostrado que las divisiones espaciales —en la casa o en el puesto de trabajo, en el plano de la ciudad o del Estado-nación— reflejan y se ven reflejadas en las actuaciones y las relaciones sociales de carne y hueso. (McDowell, 1999, p. 30)

De esta manera, una situación cotidiana como ir de compras es la puesta en marcha de los dispositivos sexopolíticos que definen no solo las tallas en las cuales cabemos, sino también nuestro género y clase.

Las tallas estándar son, por una parte, las medidas en las cuales se puede estar. Por otra parte, son la alarma de la gordura o la delgadez. Si en una salida de compras pasamos de la 12 a la 14 o viceversa, hay alarma. En mi caso siempre fue en aumento, por lo que ir a comprar

ropa era aterrador en mi adolescencia y lo sigue siendo hasta ahora. A mis 30 años mi mamá ya sabe qué pantalones uso y ha aceptado mi talla 22. Cada seis meses le pido el favor de que vaya al lugar de siempre y me compre los pantalones de siempre. Porque me enoja la sola idea de ver cosas que me gusten y no encontrar mi talla. Además, me aterran los vestidores y la presión social de muchas mujeres midiéndose ropa y viéndose al espejo buscando que su cuerpo encaje como una ficha de Lego, pero con curvas.

La ropa es un indicador de lo que está sobrando o de lo que falta. De lo que no se ve bien y, por lo tanto, de en qué se debe enfocar la tarea del adelgazamiento para entrar en el molde de diseñador que ha apostado por un máximo de talla XL. Sin embargo, esta producción sistemática de moldes no solo tiene que ver con cómo te adaptas para entrar sino con la capacidad económica que tienes para ello, y el discurso colonizador que se esconde detrás de las tallas grandes y el amor propio.

2.2 Verse gorda

*La señal de que tu cuerpo está gordo,
es que ya no cabes en los espacios comunes.*

(Natalhy Ortegon, entrevista en el
marco de los talleres de las Gordas sin
Chaqueta, 2019)

Después de concluir que el adelgazamiento es una forma de vida para las mujeres (indistintamente de si se tiene una apariencia que representa o no la gordura) y que la gordura es producto de la dilución de las tecnologías del adelgazamiento en la piel, la cotidianidad de

las mujeres y las relaciones sociales, me parece relevante mencionar cómo la experiencia se hace diferente para mujeres con características corporales asociadas a una figura gorda.

En la medida en que pudimos ver cómo la definición de gordura estaba atravesada por la experiencia subjetiva de cada una de las mujeres que participó en la investigación, me interesó que en las entrevistas se profundizara respecto a cuál creían que era ese momento en el que la gordura o la palabra “gorda” se hicieron conflictivas. Particularmente, me llamó la atención la respuesta de Nathaly:

Claro, cuando tu cuerpo ya deja de caber en los espacios comunes... Por ejemplo, las registradoras de las busetas, uish hay unas que son un video. Y ahora hay unas que como que, en el SITP³⁹, como se colan, entonces le pusieron unas barandas abajo, entonces uno no cabe. (Entrevista en el marco de los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2019)

Es decir, cuando ya no cabemos en los espacios comunes como las registradoras, las sillas, la talla XL; cuando aparece el miedo a doblar la rímax⁴⁰, a ir de compras y nunca más encontrar tu talla; cuando temes follar y aplastar a tu compañera... Ahí te das cuenta de que “estás gorda”. Estar gorda es una identidad que se lleva a todos lados y se convierte en un determinante para relacionarte. ¿Cómo operan de manera diferenciada las tecnologías de producción de cuerpos en corporalidades visualmente gordas?

La relación cuerpo-espacio cambia cuando se está visualmente gorda. Se modifican las interacciones sociales pues se acentúan los prejuicios que existen sobre la gordura. Quien está

³⁹ Parte del sistema de transporte público de Bogotá.

⁴⁰ Marca de sillas, mesas y otros productos hechos de plástico.

gorda⁴¹ ha superado los límites permitidos de la feminidad y por eso es un cuerpo que merece ser castigado y aislado hasta que logre volver a entrar en las tallas y moldes permitidos. Como dice Virgie Tovar, “se es gorde para dejar de serlo” (Tovar, 2015).

El mayor éxito de una gorda es dejar de serlo. Por una parte, vuelve a entrar en donde ya no cabía (los ojos, el reconocimiento y la validación de los demás); y por otra, puede huir del castigo y el aislamiento social del que ha sido víctima por no entrar en esos mismos moldes.

Creo que es precisamente en este punto que se acentúa una de las diferencias de la experiencia de la gordura. Para Tovar, todas estas acciones contra las mujeres (tanto delgadas, como gordas) son acciones de deshumanización y sometimiento. Pero a menudo esa deshumanización tiene un aspecto diferente. Las mujeres muy delgadas están en puestos mucho más públicos (como esposas y novias), mientras que las mujeres gordas están en puestos mucho más privados (como amantes y secretos) (Tovar, 2015). Para Tovar, no es un accidente que la gente gorda esté poco representada en el mundo laboral, en el académico y en los medios de comunicación y,

Cuando sí somos visibles, se nos define como personas poco inteligentes, carentes de gracia o complejidad, graciosos por naturaleza, abyectas, y o bien sexualmente insaciables o bien indeseables. Las personas gordas están en su mayor parte ausentes de las representaciones significativas del futuro, del mismo modo que las personas discapacitadas, las personas trans y las personas de color. (Tovar, 2015, p. 63)

⁴¹ Para Magdalena Piñeyro, no se es gorda, sino que se está gorda. Porque para la sociedad gordófoba la gordura es un estado que no es permanente, sino que está pendiente de cambio. A esto ella lo ha llamado “cuerpo en tránsito” (Piñeyro, 2019).

Las diferencias entre los cuerpos (tanto en tamaño como en forma) constituyen la base de la discriminación y las ventajas sociales (McDowell, 1999)⁴². De allí que sea necesario nombrar de manera diferencial la experiencia que vivimos las mujeres visualmente gordas, pues la materialización de la discriminación se vive con mayor juicio en tanto se acude a aquel discurso moral en el que gordura se vuelve sinónimo de pereza o malos hábitos.

2.2.1 Las cicatrices de la gordura

Eso es porque estoy gorda, porque estoy fea, porque cuando tuve el parto se me dañó la panza.

(Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Subir, bajar, volver a subir. Cambios corporales que dejan recuerdos en la piel. Estrías que cuentan historias de nuestra infancia, adolescencia, embarazos, hormonas. Una tras otra. Son modificaciones que deben ser atendidas ante la amenaza de la gordura:

“¡Ah! pero quedó muy gorda después del embarazo”. En cambio yo creo que también cuando la mujer después del embarazo la juzgan mucho por el cuerpo. Y bueno, no sé cómo es, pero ellas también, es una afectación también ¿no? Que, por ejemplo, posparto, postrauma, entonces a mis primas es apenas también las ven: “ah, pero cómo quedó de gorda después del embarazo” y “cómo va a bajar esos kilos” y “se está fajando”, de una, pues lo que recomiendan cuando queda embarazada es que de

⁴² Linda McDowell es una geógrafa británica. Ha hecho grandes aportes a los campos de la geografía económica, feminista y de género, en los que ha explorado la relación entre geografía, trabajo y género.

una se faje. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

La eterna juventud o la eterna imposible perfectud⁴³ de nuestras cuerpas se vuelve promesa a cumplir. Nos reclaman (y nos auto-reclamamos) “cuidado” ante el riesgo de engordar. Porque, aunque se reconoce que existen situaciones en las que son válidos los cambios físicos, siempre se nos incita y vende la posibilidad de “volver a la normalidad”.

Muñiz (2011) analiza cómo la belleza se constituye como parte de la “normalidad” femenina, ya que es una obligación para las mujeres:

Desde inicios de la modernidad, las mujeres fueron colocadas en el polo de lo corporal: “son bellas” por “naturaleza”, como señalaba Arthur Schopenhauer (1991): “La naturaleza engalana a las jóvenes con una belleza, una gracia, una perfección extraordinarias”. Las mujeres deben proporcionar la belleza a las nuevas generaciones, en tanto, a los hombres les corresponde transmitir la inteligencia, la serenidad y la formalidad. (p. 62)

Es una exigencia para las mujeres cultivar la apariencia a través del “cuidado” y el “arreglo”. Siempre se pueden corregir las “imperfecciones” del cuerpo, producto de los ires y venires de la vida (como envejecer, haber estado embarazada o las cicatrices que dejan los cambios de peso). Así comprobamos cómo para la sociedad gordófoba nadie *es* gorda, sino que *está* gorda.

⁴³ Juego de palabras entre juventud y perfección, porque “la juventud sin belleza tiene siempre atractivo, pero ya no lo tiene tanto la hermosura sin juventud” (Muñiz, 2011, p. 63).

Y me responde: "pero es que yo me dañé el cuerpo por ustedes" y entonces cuando ella me dijo eso fue como "wow" yo lo único que le respondí fue como: "mami, tú me estás diciendo que mi cuerpo está dañado, o sea, si tú y yo somos iguales, si cuando yo te veo me veo también a mí, y tu argumento es que tú te dañaste tu cuerpo por darnos la vida a nosotras, pues me estás diciendo que mi cuerpo está dañado ¿hm?" y pues claro, es un tema de, ella me decía: "no, pero yo no te quiero decir eso", y yo: "pues tú eres la que me estás diciendo". (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

“Dañarse el cuerpo” es una constante en las narrativas de las mujeres que han atravesado la experiencia de la gestación. Para contrarrestar esto existe una oferta de productos (algunos caseros y otros producidos por la industria farmacéutica) que aseguran hidratar la piel y prevenir la aparición de estrías, por ejemplo.

Más allá de estas sustancias, lo que realmente se transmiten son ideas⁴⁴. La idea de la conservación de la eterna esbeltez o la eterna delgadez trata de que no queden huellas de los cambios físicos, los cuales serían vistos como daños del cuerpo y, por consecuencia, como un “error” de las mujeres. Podemos ver esto en el ejercicio de representación que se hizo durante uno de los talleres⁴⁵:

[Situación: Camila acaba de tener un bebé y llega a una cena familiar con su esposo.]

Prima: ¿Y no se va a fajar?

⁴⁴ Para Preciado (2020), “un biocapitalismo farmacopornográfico no produce cosas, produce ideas móviles, órganos vivos, símbolos, deseos, reacciones químicas y estados del alma”.

⁴⁵ Transcripción de la grabación de los ejercicios dentro de los talleres, en el cual las participantes representaban una situación que consideraran relevante en el marco de las interacciones familiares.

Camila: Pues, no sé.

Tío: Porque eso se le va a escurrir ahí. Mi esposa se fajó y mire cómo quedó de bonita.

Esposo: Sí miya, porque gordita sí no.

Tía: ¿Pero está planificando? Acuérdesse que las pastas engordan, si se aplica inyección también engorda, dependiendo de la constitución, pilas con eso.

Camila: ¿Y entonces?

Tío: Entonces si va a tener otro hijo, mejor de una vez.

Algo similar ocurre con los cambios de peso que no están relacionados con la experiencia de la gestación. Pareciera que siempre es mejor cargar con las cicatrices de la gordura que con la gordura misma, pues estas dan cuenta de la “rehabilitación” del cuerpo y la capacidad de asumir la “responsabilidad” en la producción de un modelo de feminidad. Esta “responsabilidad” se califica por la capacidad de “cuidado” y “amor propio” que tenemos a partir de qué tanto acuerpemos los valores estéticos predominantes de la sociedad.

Recuerdo mucho la sensación de orgullo de mi mamá después de hacerse una lipectomía. Yo no tenía muy claro el procedimiento hasta que tuve que ayudarla a ponerse la faja y aplicarse crema en los puntos. Tenía una herida de casi 20 centímetros que atravesaba horizontalmente la parte baja de su estómago. Después esa cicatriz se debía apretar con una faja con la que mi mamá se acostaba en la cama, porque se supone que así el cuerpo asume una posición en la que los pantalones (o en este caso las fajas) cierran más fácil. Era doloroso para ella y era frustrante para mí ver su dolor, pero en el fondo había una sensación de “cuando sea mayor de edad me voy a hacer esa misma cirugía”. Además porque, cansada de las dietas, creía que era la forma

“rápida” y “fácil” de bajar de peso y por fin encajar en la delgadez. Sin importar lo apretado que eso fuera.

Y aquí considero dos cosas importantes: la primera es que las huellas que deja en el cuerpo la gordura siempre serán mejor recibidas que la gordura misma. En el caso particular de mi mamá no era relevante haber intervenido su cuerpo de esa manera. Tampoco lo era para mis tías o para mi papá (quien como lo mencioné anteriormente fue un actor clave para la toma de esta decisión). Así como no era relevante la forma en la que se veían las cicatrices. Lo que realmente importaba era que ahora entraba en las tallas M y 10. De esta manera, los discursos y las ideas de la belleza ya no eran solo eso, sino que entraban a formar parte del proceso de acuerpamiento de la feminidad. Las cirugías estéticas, como en este caso, contribuían en tanto la materialización de una regulación impuesta por la hegemonía heterosexual (Muñiz, 2011, p. 60).

La segunda consideración importante (que desarrollaré con más fuerza en el siguiente capítulo) tiene que ver con cómo el acuerpamiento de la feminidad se constituye en una parte de la normalidad femenina y se impone en los cuerpos de las mujeres a través de prácticas identificatorias gobernadas por sistemas reguladores que determinan qué cuerpos son viables (Muñiz, 2011). Es decir, hay una asociación automática entre los modelos de género y las identidades.

2.2.2 Antes no estaba TAN gorda: gorduras mayores y gorduras menores

Se es gorde para querer dejar de serlo, y estoy segura que esta idea resuena en tode gorde que esté leyendo esto ahora. ANTE ESTE MANDATO, Tovar nos dice:

“Tienes derecho a permanecer gorda”

Anteriormente comenté que una de las metodologías que utilizamos para promover la discusión y reflexión en torno al momento en el cual aparece la gordura como un conflicto fue un recorrido fotográfico por diferentes momentos de nuestras vidas hasta la actualidad. En las experiencias compartidas en los talleres coincidieron estos procesos:

Lo que he estado más gorda es en la actualidad. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Yo no puedo creer que a mí me dijeran gorda, tenía un cuerpo increíble, solo que tenía piernas un poquito anchas, pero de verdad no era gorda. Yo decía: "ay mamá", y decía: "a mí me tenían traumatizada". (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Pues lo viví muchas veces viendo recuerdos de Facebook como: "parce yo estaba reflaca huevón y ¡tanto que sufría! (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Por un lado, considero que esta percepción responde al despliegue de Tecnologías del Género y al adelgazamiento como una forma de vivir para las mujeres. Ambas cosas hacen que nos encontremos constantemente con una sensación de no correspondencia con nuestro aspecto. Magdalena Piñeyro (2019) define esto como una desconexión de nuestro propio cuerpo:

Es muy común también tener un concepto errado del tamaño del propio cuerpo, mirar fotos antiguas y pensar: "¡Ah, pues era menos gorda de lo que creía!" La autopercepción está mediada por la desconexión corporal y ni siquiera sabemos realmente qué tamaño tiene nuestro cuerpo o cuánto ocupa.

Esta desconexión de nuestro cuerpo es pura violencia y es el motivo por el que incluso yo misma podía utilizar la palabra “gorda” para insultarme, porque no creía que me lo estuviera diciendo a mí, sino a ese cuerpo que despreciaba y que no era yo en realidad. Así de macabro es el juego de la gordofobia. (p. 39)

Considero que las demandas sociales del arreglo promueven esta desconexión, pues vivimos en un constante ir y venir de inconformismo en el que siempre hay algo que se puede modificar porque nunca estamos suficientemente flacas, tonificadas, arregladas, etc.

De allí que al mirarnos 10 años atrás hagamos comparaciones como “no estaba tan gorda” o “no era gorda”. Esto también explica por qué tenemos sensaciones de enojo o dolor por no haber “valorado” lo que se tenía antes en comparación con un ahora en el que nuestra corporalidad ha mutado, por múltiples razones, a algo más grande.

Ahora, esta mirada en retrospectiva también está atravesada por la forma en la que se percibe qué es la gordura. Me explico: todas mis fotos tienen una versión menos gorda de mí. Ojo, dije “menos gorda” no “más delgada”. Esto corresponde a que mi autopercepción siempre ha estado atravesada por nunca haber sido una mujer delgada. Al ver las fotos de hace unos cinco años, en comparación con una foto de hoy, pienso: “estaba gorda, pero era una gorda bonita, aún cabía en la XL”.

Este pensamiento tiene que ver con algo que conversamos en el Primer Encuentro de Activismos Gordos de Abya Yala y la Diáspora Africana⁴⁶ cuando una de las compañeras trajo a discusión un debate respecto a las gorduras mayores y las gorduras menores. Hizo referencia

⁴⁶ Encuentro organizado en el 2019 por la Colectiva Feminista Gordas sin Chaqueta en Bogotá, Colombia. Este fue un espacio al que vinieron activistas gordes de México, Perú, Argentina, Chile, Paraguay y Brasil. En el encuentro se trabajaron tres ejes: Gordura y Deseo, Raza y Colonialidad y Violencia Médica.

a que existen algunas gorduras “que pasan” y otras que no, afirmación que tomó mayor significado para mí después del Encuentro. Existen entonces gorduras a las que les aplica el: “la ventaja es que mi hija es alta” o “pero se le marca la cintura”. A pesar de estar gorda, hay otras características con las que se compensa el peso o la talla. Estas gorduras son las que el movimiento *Plus Size* ha decidido capitalizar a través de un discurso de inclusión corporal que, no obstante, excluye a las gordas sin cintura, con celulitis, estrías o con simetrías que no se ajustan al “modelo reloj de arena”.

Hay gorduras de las que aún no se habla. Gorduras que reciben con mayor fuerza el discurso discriminatorio de la salud por no cumplir con los estándares de producción exigidos por el modelo neoliberal. Gorduras que parecen existir solamente en los programas estadounidenses en los que bajas hasta 30 kilos y aún eres gorda. Con estas gorduras queda una gran deuda.

CAPÍTULO 3. Familia, emociones y el fantasma de la gordura

Y es que sí, la presión familiar, o sea, la familia influye mucho, bastante. Lo que me di cuenta en las discusiones es que la familia es una carga muy grande en como uno se acepta y en como uno se ve. Pues es como una presión, o sea, la familia es ahí como transversal a eso.

(Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Los estudios de familia han sido abordados desde diferentes perspectivas y disciplinas a través de la historia. La familia hace parte de una realidad que, pese a los múltiples cuestionamientos que se hacen de ella, es y sigue siendo parte de nuestro ordenamiento social, de nuestra cotidianidad.

Desde una mirada occidental resulta común encontrar diferentes definiciones de familia, empezando por las más conservadoras (como las que se definen a partir de la consanguinidad: madre, padre, abuelos, hermanas y hermanos, tías y tíos, primas y primos), hasta aquellas más progresistas que han elevado el estatus de familia a las constituida por vínculos afectivos y no necesariamente sexuales o con fines reproductivos (como aquellas conformadas entre especies⁴⁷).

La función, composición, ciclo de vida y rol de la familia puede adquirir formas y estructuras diferentes según la sociedad en la que se enmarque. El lugar que ocupa la mujer dentro de esta institución está dado por su reconocimiento en el sistema económico, tanto por

⁴⁷ Aquellas en las que la especie animal y la especie humana gozan del mismo nivel jerárquico dentro del hogar.

las labores que realiza fuera de casa como por aquellas del cuidado que hoy exigimos reconocer como trabajo y parte de la economía mundial.

Sin embargo, todos estos movimientos e interpretaciones me llevan a una primera conclusión y es que no se puede hacer una definición lineal de la familia. Como lo han dicho algunos autores, siempre estará modificándose, pues “es el elemento activo; nunca permanece estacionado, sino que pasa de una forma inferior a una forma superior a medida que la sociedad evoluciona de un grado más bajo a otro más alto” (Engels, 1884, p. 9).

Intentaré centrarme en dos aspectos puntuales que guiarán mi análisis respecto al papel de las interacciones familiares y su relación con el miedo a la gordura. El primero de ellos tiene que ver con su interpretación teórica como institución social. Si bien esto ha variado en relación con sus múltiples conformaciones, según Romo Morales (2016) la familia no ha perdido su dimensión universal, conceptual y teórica como institución. Y el segundo está relacionado con cómo los vínculos y afectos que se tejen en estas interacciones tienen participación en la construcción del fantasma que, junto a los preceptos de amor y cuidado, perpetúa el miedo a la gordura.

Para entender un poco más a la familia como institución, Romo Morales (2016) hace un recorrido por tres miradas históricas de la familia: la fundacional-esencialista, la tradicional-funcional y la política-alternativa. Respecto a la mirada *fundacional-esencialista* señala que:

Es un grupo unido entre sí por vínculos de consanguinidad, filiación y alianza, vale decir, que de la unión de una pareja nacen hijos unidos por lazos de sangre que perduran en el tiempo. La familia es, por tanto, una especie de género en que un hombre y una mujer constituyen una alianza de la cual nacen hijos, recreando un encuentro intergeneracional

de dos y más generaciones que la coloca como la “estructura fundante de la sociabilidad humana” y como el cuerpo intermedio entre la persona y la sociedad. (p. 14-15)

Y agrega:

A la función biológica y de sustento material se le puede añadir la función psicológica y existencial (Bernal, 1995), y relacionarla entonces con la posibilidad de generar la identidad-diferenciación para los sujetos, generando la socialización indispensable. [...] Se trata de una organización social, un microcosmos de relaciones de producción, reproducción y distribución, con su propia estructura de poder y fuertes componentes ideológicos y afectivos. (p. 112)

Por otro lado, para la mirada *tradicional-funcional* la familia es “el espacio en el que se obtiene cariño, afecto y se descubre el sentido de la vida. Es allí donde brota y crece la importancia de trabajar y vivir para alguien” (Romo Morales, 2016, p. 115). En esta perspectiva,

la familia tradicional es una institución, una unidad social y económica, que organiza los hogares sobre la base de relaciones de alianza, parentesco y consanguinidad, y sobre la base de una división sexual del trabajo, donde el hombre es el proveedor, y la mujer y los hijos son económicamente dependientes de él. (p. 118).

Asimismo, esta mirada afirma que la consanguinidad y la base del orden social son características de la familia:

Es una idea abstracta que construimos a partir de las relaciones básicas de consanguinidad y de afinidad que vinculan a unos y otros individuos y que constituye la base fundamental del orden social. Las familias estructuran la vida social y dan al individuo el sentido básico de pertenencia, de incorporación al grupo y a la sociedad. Y

en todas las sociedades existen formas de regulación de estas relaciones familiares. (p. 73)

Otros teóricos de esta misma corriente, como Sonia Montañó (2004), agregan a las funciones de la familia la constitución de la identidad de género, subjetiva y simbólica de sus integrantes, así como la obligación de atender las necesidades básicas –materiales y emocionales– y perpetuar el orden social.

Por último está la mirada *política-alternativa*, la cual centra su atención en cuestionar las dos anteriores. Busca desnaturalizar el concepto de familia al “presentarla como un espacio político enajenante e injusto que determina ciertas relaciones de poder y una forma específica de legitimar formas de propiedad” (Romo Morales, 2016, p. 120).

No se puede dejar de decir que tanto para la mirada *fundacional-esencialista* como para la *tradicional-funcional* se han registrado transformaciones respecto a las unidades familiares. Varios de esos cambios están atravesados por los cuestionamientos que ha puesto sobre la mesa la mirada *política-alternativa*, en la que participa fuertemente el debate feminista. Sin embargo, y como lo analiza Romo Morales (2016), estos cambios no han puesto en crisis las nociones de familia de las dos primeras miradas porque ambas continúan muy vigentes en nuestra sociedad.

Desde las tres dialécticas que plantea Romo Morales (2016) (la universalidad, la singularidad, la particularidad) se pueden reconocer específicamente la singularidad de las familias, lo cual pone en evidencia sus diferentes formas de construcción. También es posible ampliar la mirada desde la particularidad hacia las dinámicas familiares propias de contextos culturales y situaciones adversas como la migración. Finalmente, estos son cambios que tienen efectos a nivel personal y social, pero no tienen mayor incidencia en su concepción universal o

institucional. Al mismo tiempo podría afirmarse que lo que sí está en riesgo es el modelo patriarcal de familia, en tanto se ponen en evidencia sus fuertes tendencias autoritarias.

La familia no ha perdido su esencia en términos de la reproducción social del orden, los valores, la construcción individual ni como lugar primario para la socialización. Aunque se registren eventos particulares como la crianza en instituciones, la adopción por parte de parejas del mismo género o la reacomodación familiar, la idea de familia sigue reproduciendo una expectativa como primer responsable en dichas funciones. Según las miradas de Romo Morales (2016): (i) se nombra a la familia como un puente entre la sociedad y el individuo, en el que se hace indispensable transmitir la estructura de poder con fuertes componentes ideológicos y afectivos; (ii) hay una función psicológica y existencial para la incorporación al grupo y a la sociedad y (iii) median relaciones de afecto y cariño (p. 120).

Estas coincidencias serán importantes para mi investigación pues tienen estrecha relación con la reproducción de un orden a través del fantasma de la gordura⁴⁸. Es decir, una demanda que viene del otro: la familia. A su vez, esta también recibe la demanda de otro: los parámetros sociales. La demanda o reproducción particular en la cual deseo enfocarme es aquella que tiene que ver con el ordenamiento social a través de la heterosexualidad obligatoria y la división sexual del trabajo. En las siguientes páginas explicaré a qué me refiero.

Más allá de las discusiones que se plantean actualmente desde diferentes disciplinas sobre la definición de la familia y las múltiples maneras en que se manifiesta, es la familia entendida en función de su institucionalidad política y la forma en que construye los afectos la que aún hoy (y a pesar de las nuevas maneras de configurar familia) incide en el proceso de

⁴⁸ Noción que abordaré más adelante en este capítulo.

construcción de significados en torno a la gordura. Esto me resultó evidente a lo largo de los talleres realizados con las Gordas sin Chaqueta, en los que todas las mujeres participantes pudimos identificar en este tipo de familia la génesis de nuestra relación con nuestra apariencia. Es por esta razón que no considero que sea pertinente para el objeto de esta investigación que profundice o elabore ideas sobre esas nuevas discusiones, aunque no por ello dejo de reconocer su relevancia para el desarrollo de la disciplina y el cuestionamiento constante de la sociedad.

A lo largo de las conversaciones, talleres y actividades realizadas junto a las Gordas sin Chaqueta, la familia nuclear y particularmente las mujeres que la conforman fueron las que dotaron de herramientas a las participantes para interpretar su cuerpo, dotarla de significado y relacionarla con el mundo exterior (y en función de este). En este proceso, el lugar de los afectos y las narrativas en torno al amor y el cuidado jugaron un papel fundamental que, en muchas ocasiones, justificó una serie de dinámicas violentas. Esto se verá más adelante en el documento.

3.1 Las familias y su función respecto al género

Al retomar el recorrido histórico sobre los múltiples estudios de familia y la necesidad de profundizar en su origen, transformaciones, retos y problemáticas actuales se hace evidente que las relaciones de género son un aspecto transversal a su funcionamiento. Los movimientos de mujeres y las posturas feministas dejaron ver que estas son la bisagra invisible que estaba detrás de muchos de estos estudios.

Una bisagra es el mecanismo que le permite a las puertas abrir y cerrar. Permite el movimiento y, por lo tanto, cumplir con su “función”. Es un puente entre la pared y la puerta que en ocasiones pasa a ser un objeto dado por hecho. Sabemos que la puerta funciona, pero no nos interesa cómo funciona. Así operaban (u operan) las relaciones de género en las familias: se dan por sentadas y se apela a la naturalidad de los roles masculinos y femeninos, a la división

sexual del trabajo y al intercambio de mujeres. El análisis feminista –y particularmente el lesbofeminista– dejó ver cómo las posturas del psicoanálisis y la antropología daban por sentadas las funciones reproductivas de las mujeres y validaban las instintivas de los hombres.

Haciendo una revisión teórica de esta información, encontré que Monique Wittig⁴⁹ se inspiró para el nombre de su obra *El pensamiento heterosexual* (2005) en la obra de Claude Lévi-Strauss sobre *El pensamiento salvaje* (1962). En este último, según la crítica de Wittig, el orden discursivo del cual parte el autor está basado en

el intercambio de mujeres, la diferencia de sexos, el orden simbólico, el Inconsciente, el Deseo, el Goce, la Cultura, la Historia, categorías que no tienen sentido en absoluto más que en la heterosexualidad o en un pensamiento que produce la diferencia de los sexos como dogma filosófico y político. (Wittig, 2005, p. 52)

Esto me pareció particularmente interesante ya que para Wittig el orden heterosexual es uno de los artefactos con mayor éxito gubernamental. Es un régimen político a través del cual se asegura una relación estructural en la producción de identidades de género. Este régimen ha tenido su mayor materialización en la institución de la familia, pues se encuentra en la base del orden social y cultural de las relaciones de dominación de lo masculino sobre lo femenino (Rich, 1980). Reconocer esta relación es clave para comprender las condiciones histórico-sociales en las que el discurso heterosexual ha jugado un papel en la producción de subjetividades femeninas y masculinas.

⁴⁹ Escritora y teórica francesa que hizo aportes fundamentales al pensamiento lesbofeminista.

Para Pedraza (2011)⁵⁰, aunque en la materialidad la implantación de dichos modelos de familia –principalmente burguesas– aterrizó en nuestra región producto de la colonización, estos nunca llegaron a encauzarse. Sin embargo, sí es posible reconocer en su orden discursivo el esfuerzo cultural emprendido para encauzar las relaciones familiares hacia principios morales que hicieron de la familia la instancia perfecta para el ejercicio biopolítico por parte del Estado-Nación.

La implantación de dicho ejercicio biopolítico a través de las familias devino objetivo de las diferentes formas de gobierno de la vida que giraron en torno a la educación de las mujeres (Pedraza, 2011). Es decir, la naturalidad con la que se vivía la división sexual del trabajo (maternidad, trabajo doméstico, reproducción de la vida y de la fuerza de trabajo) pasó a ser vista como formas de gobierno del hogar en las que las mujeres debían seguir educándose. Todo esto promovió el mantenimiento del orden social a través del mantenimiento de la familia nuclear.

Podría decirse que, a partir de este orden, el cuerpo de la mujer se convirtió en un puente que garantiza el vínculo entre la familia y la nación o el Estado. La familia es entonces un Estado en miniatura al que, una vez establecidas las funciones de las mujeres y tras su incursión en el mundo laboral en la primera década del siglo XX, se sumó una de las más eficaces disposiciones de la feminidad en el mundo moderno: la belleza (Pedraza, 2011). Ya no solo el cuidado doméstico, la reproducción y la vida matrimonial establecían los patrones de la feminidad, también se agrega el cuidado de la apariencia como un signo privilegiado que viene a complementar la educación de las mujeres.

⁵⁰ Zandra Pedraza es investigadora en ciencias sociales. Trabaja desde una perspectiva transdisciplinar sobre temas como el cuerpo, la biopolítica y las emociones.

3.2 En nombre del amor

Es importante reconocer que fue a partir de las narrativas de las mujeres que participaron en los talleres y en las entrevistas que se entendió la composición familiar como aquella conformada por los vínculos consanguíneos y sexoafectivos más cercanos. Al indagar sobre nuestras historias corporales, nuestra relación con la gordura y los momentos en los que esta empezó a ser problemática, las que salieron a la luz fueron las historias con nuestras madres, padres, hermanas, hermanos, tías, abuelas y esposos. Todas ellas dejaron ver que estas son las relaciones primarias a través de las cuales construimos una relación con nuestra apariencia..

Por otro lado, hay que mencionar que lo relatado hasta el momento me ha servido para argumentar cómo esta historia sociocultural de la cual venimos nos ha llevado a la naturalizar formas de relacionarnos respecto al género y a los roles en la familia. Si ponemos en comparación las primeras formas de relacionarnos con las de ahora, tal vez evidenciamos cambios o permanencias en los discursos. Sin embargo, la mayoría de las mujeres que participamos en los talleres estábamos por encima de los 23 años y algunas tenían aproximadamente 50 o más años. Es decir, la narración que realizamos sobre nuestra relación con el cuerpo se hacen mirando, por lo menos, 10 años atrás (sin contar los tres años que me ha tomado escribir esta tesis).

Después de hacer el recorrido histórico por los conceptos de familia y su relación con la naturalización de la división de roles y otros, debo tratar ahora la bisagra de las emociones y el poder que estas tienen en la construcción de nuestra identidad. Afortunadamente, los estudios feministas y *Queer* han abierto la puerta para reconocer que reparar en las emociones importa

en tanto nos muestra cómo el poder moldea la superficie de los cuerpos y de los mundos (Ahmed⁵¹, 2004, p. 38).

En nuestras construcciones familiares median vínculos que adquieren un estatus mayor frente a los demás. Establecemos lazos (desde el amor o la obligación) que vienen de interacciones cotidianas permeadas de cuidados. Estos cuidados hacen difícil evidenciar el papel que juega la reproducción del orden patriarcal y, en este caso concreto, del miedo a la gordura. Un ejemplo de esto puede verse en el análisis de Mae, una de las entrevistadas de esta investigación, frente a la pregunta “¿has sentido alguna presión por parte de tu familia por tu peso?”. Ella respondió:

No, ellos... es que mi familia es súper amorosa, entonces pues yo no siento que me quieran menos, pues como que ellos yo sé que dentro de su manera de entender el mundo es como que lo hacen porque me aman ¿sí? (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

En este relato, Mae hace referencia a cómo su relación con la gordura y la participación de su familia la ha llevado a vivir momentos incómodos, pero considera que las acciones de su familia no tienen la intención de causarle daño, sino que están relacionadas con la percepción del mundo que tienen. Ahora bien, al narrar nuestras historias hacemos un ejercicio de recordar y ese recuerdo puede despertar un sentimiento. Ahmed señala que

Este sentimiento adquiere forma por el contacto con el recuerdo y también implica una orientación hacia lo que se recuerda. De modo que puedo sentir dolor cuando recuerdo

⁵¹ Sara Ahmed es una escritora, teórica y activista feminista británica-australiana. Estudia la intersección de la teoría feminista, la teoría queer, la teoría de la crítica de la raza y el postcolonialismo.

tal o cual cosa, y al recordar tal o cual cosa puedo atribuirle la calidad de doloroso a lo que recuerdo. (Ahmed, 2004, p.28)

Este ir y venir de emociones fue una constante en los relatos de quienes participamos en los talleres. Justamente pudimos evidenciar la delgada línea entre lo que fue vivirlo en ese momento como una acción de cuidado –y por tanto de bienestar– y lo que fue revivir esas acciones en otro momento, desde donde se evocan emociones dolorosas.

Para mí... para mí es como lo más difícil como con mi mamá, porque en serio ella fue la persona que... O sea, ella es la persona que digo, o sea, ella es la persona que go-... O sea, ella era la persona que hacía esas viole-... Esas violencias y como todo, como de hacer ejercicio y de hacer dietas y de como depilar todas las cosas, ella siempre ha sido la que las decía y las hacía. Entonces eso es muy difícil para mí a veces, y como perdonarla fue muy difícil también, como decirle como: “entiendo que tú también eres un producto de ese sistema y... y como que entiendo que... que a ti también te duele y que probablemente por eso me lo estás diciendo a mí” ¿no? Entonces como que verlo desde esa perspectiva para mí me ha logrado como, por ejemplo, ahora mi mamá me dice las mismas cosas y pues es distinto ¿no? O sea, como que esta carta⁵² yo la leí hace muchos años y fue como “wow, o sea, como, así es mi mamá”, o sea, como que fue perdonarla y me ayudó mucho a dejar ir como lo que ella hizo ¿sí me entiendes? (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Es importante mencionar que este ejercicio de recordar (que evoca para la narración anterior un malestar), está atravesado por el proceso personal que cada una de las mujeres

⁵² La carta a la que se refiere es un texto de Kasey Edwards titulado “Cómo transmitir el odio al cuerpo”. Ver: <https://www.proyecto-kahlo.com/2013/07/como-transmitir-el-odio-al-cuerpo/>

participantes ha hecho dentro o fuera de los talleres con relación a su corporalidad. Seguramente si tuviera estas mismas conversaciones con algunas compañeras de la oficina a quienes he visto muy preocupadas por mantener una apariencia delgada, no identificarían como violento el recuerdo de las dietas, ejercicios y demás. Tal vez lo catalogarían como difícil y doloroso, pero ellas lo verían como positivo ante la posibilidad de mantener una figura que desean. Lo que quiero poner en evidencia es que el punto en el que se cruzan el “deber ser” de las familias respecto a mantener un orden social (en este caso aquel que procura la reproducción del género) y las labores de cuidado (mediadas por vínculos afectivos que se atribuyen a las relaciones familiares) es donde se materializan las acciones que replican la producción de las corporalidades de las que hablamos en el Capítulo 2.

En ese sentido, Sara Ahmed (2004) ofrece una crítica sobre la manera en que el actuar en nombre del amor puede funcionar para imponer a otros un ideal particular. Por ejemplo, plantea que muchas de las cosas que se hacen en nombre del amor tienen como motivador el odio. Su análisis gira en torno al odio que profesan los grupos nacionalistas blancos por las personas negras y migrantes. Su argumento es que el motivante del odio es el miedo que amenaza su supremacía blanca. Es entonces el amor por su “raza” lo que justifica el odio por todo aquello que es diferente y que, además, amenaza el objeto de su amor; es decir su “supremacía” (Ahmed, 2004, p. 217). Esta amenaza se materializa en el miedo a perder empleos, a la destinación de los recursos que ahora se debe hacer a los programas sociales, a la disminución de posibilidades económicas, sociales y culturales o a la pérdida de su raza por los cruces raciales. Detrás de ese odio hay construcciones sociales en las que se ha creado al sujeto blanco y al sujeto negro como una fantasía a través de la movilización del odio como un vínculo apasionado estrechamente conectado con el amor (Ahmed, 2004).

La carga racista que se le ha atribuido a las personas negras y migrantes es el motor de las acciones en nombre del amor. No se odia a la persona negra, se odia la idea construida detrás de la población negra, aquella que exalta su diferenciación con respecto a la población blanca; es decir, aquello que en teoría se opone a lo que se ama (lo blanco). En la gordura pasa igual: no se odia a la hija que engorda o a la que ya es gorda, se le ama y por ello se toman acciones para protegerla de lo que se odia: la gordura.

Otro ejemplo que utiliza Ahmed es el miedo que siente una niña frente a la aparición de un oso en el bosque. La emoción del miedo no está en la niña ni en el oso, está en el momento del encuentro entre ambos, en la interacción entre ambos. A su vez, ese encuentro entre la niña y el oso está moldeado por historias y conocimientos previos, por lo que Ahmed dice que hay una especie de “aprendizaje emocional” y es ese aprendizaje el que va moldeando que, a través de las emociones, nos acerquemos a ciertas personas y objetos y nos alejemos de otros (Ahmed, 2004).

Estas figuras de odio y amor complejizan la forma en que construimos nuestra relación con la gordura. Aprendemos que acciones como la restricción de alimentos, los comentarios displicentes respecto a nuestras corporalidades y el incentivo a seguir tratamientos para bajar de peso son formas de regulación corporal, y las recibimos como acciones de amor y cuidado que quedan implantadas en nuestro subconsciente y crecen con nosotras. Dichas interacciones legitiman y aportan a la construcción de emociones como el miedo y la vergüenza a la gordura. Así, las emociones no residen en los sujetos ni en los objetos, sino que se construyen entre los cuerpos y en las relaciones entre personas.

A través de las emociones los cuerpos adquieren determinado valor. Algunos cuerpos valen más que otros: los cuerpos blancos valen más que los cuerpos negros, los cuerpos

cisgénero más que los trans, los delgados más que los gordos, etc. Esto claramente legitima la desigualdad social. Ahmed (2015) lo ha llamado “economía afectiva”, idea que explica cómo se adhiere cierto afecto (deseo, miedo, asco) a ciertos objetos (cosas tangibles, comunidades, instituciones sociales) y cómo esos objetos que circulan van acumulando una emoción. Es decir, la repetición de los afectos genera una realidad que sirve para juntar o alejar cuerpos y sociedades, con lo que se crea y reproduce la idea de *otredad* mediante el agrupamiento de algunos cuerpos y la marginación de otros. Nos agrupamos los que sentimos el mismo miedo y nos diferenciamos de aquellos a quienes les tenemos miedo. De acuerdo con la reseña que hace Fiorella Mancini del texto de Ahmed,

Emociones como el miedo, la culpa o la vergüenza refuerzan públicamente los caminos argumentativos de la discriminación y el rechazo, transformándose en excusas emocionales para evitar asumir responsabilidades colectivas. Si siento vergüenza por no tener trabajo es porque la culpa de no tener trabajo es exclusivamente mía. Es allí donde operan las emociones como mecanismos legitimadores no solo de la desigualdad, sino también de las injusticias de las sociedades actuales. En ese sentido, emociones como el miedo operan como técnica política que aumenta la vergüenza individual, disminuye la inconformidad social y asegura el “buen” funcionamiento de lo colectivo. Si todos sentimos miedo, no salimos a la calle. Si todos sentimos miedo, no reclamamos derechos. Si todos tenemos miedo, nos encontramos con los otros en esa singularidad, pero exclusivamente desde lo privado y lo individual. Y eso, al poder, plantea Sara Ahmed, siempre le resulta útil y funcional. (Mancini, 201, p. 91)

En ese sentido, la gordura evoca una emoción: el miedo. Le tememos a la gordura como a un fantasma que, a su más breve asomo, nos hace correr literal y figurativamente hacia la delgadez.

3.2.1 El fantasma de la gordura

Pensé por primera vez en el fantasma de la gordura como una metáfora útil para narrar nuestras historias de miedo. Sin embargo, en el ejercicio de lectura y búsqueda me encontré con la interpretación que hacen Barrionuevo y Sánchez (2013) de la definición de *fantasma* de Jacques Lacan; esto me permitió repensar el fantasma de la gordura más como un concepto y así ampliar mis posibilidades analíticas para saber o entender cómo y dónde aparecía el miedo.

De acuerdo con los autores anteriormente citados, para Lacan la premisa tiene que ver con cómo nos relacionamos. Él argumentó que lo hacemos desde la falta: existe un “otro” que hace una demanda constante que no podemos cumplir y es a partir de esa demanda que construimos nuestra realidad, dándole un lugar a ese “otro”. Ahora bien, al no poder cumplir con la demanda nos queda la pregunta constante sobre qué es lo que realmente quiere o espera el otro de mí. Es justo en este interrogante donde se genera el fantasma (Barrionuevo y Sánchez, 2013).

El fantasma es entonces la pregunta y, a su vez, la respuesta que construimos para asegurar un lugar en el deseo del otro:

La respuesta es la que construye el sujeto a través del fantasma, justamente tratando de responderse qué quiere el Otro de él, o de ella. Dicha búsqueda no cesa ya que el objeto de deseo nunca va a coincidir con el objeto causa de deseo, objeto a, objeto perdido para

siempre, el cual va a ser recubierto por el fantasma, pero al que es imposible acceder, nombrar, por la estructura misma. (Barrionuevo y Sánchez, 2013, p. 8)

El fantasma es el resultado de la relación de deseo y el criterio de realidad del sujeto. Barrionuevo y Sánchez (2013) justamente indican que para Lacan esta afirmación es importante, porque su interés es “estudiar cómo el sujeto construye la realidad y se ubica en ella en relación con los otros significativos y en función del deseo que al Otro adjudica para construir su propio deseo” (p. 8).

Ahora, ¿cómo se relaciona esto con la gordura? En la medida en que existe la pregunta “¿qué quiere el otro de mí?” se establece el deber ser y el fantasma entonces está relacionado con la necesidad de encajar, de encontrar un lugar en el otro que nos permita sentirnos aprobadas, amadas, aceptadas. El deber ser, en este caso particular, inicia en el ámbito de las interacciones familiares, pues es el espacio inicial para la vida (aunque no el único), en el que construimos los primeros vínculos afectivos. Por ello, este fantasma que está relacionado con la emocionalidad, que es el lugar más primario, nos atraviesa el cuerpo al cumplir o no con el deseo de otro, en este caso nuestras madres, padres, hermanos y las personas de quienes recibimos y a quienes damos afecto.

Estas reflexiones me recuerdan las conversaciones que tuvimos con Juliana y Vicky, unas de las primeras participantes de los talleres de las Gordas sin Chaqueta.

Juliana: Me está cargando mucho esa vaina del peso, porque no quiero que mi mamá me rechace por eso, o sea, a mí no me importa que me rechace nadie, que me rechace el del bus, que me rechace el de la tienda, a mí me valen verga, a mi esa gente qué. Pero que mi mamá se sienta mal por mí es muy, muy complicado.

Vicky: De pronto yo estoy acá porque de pronto yo tengo la esperanza de que eso no le vuelva a pasar a nadie, porque esa perspectiva del mundo cambie. Porque finalmente yo ya estoy vieja, de pronto a mí me dicen gorda y ya no genera el mismo impacto, me dicen fea y de malas, pero un niño no, un niño no es así y eso era lo que estaba pensando hacer. Bueno, yo tengo que hacer parte de esto porque algún día a los niños que vienen no les va a pasar esto. (Uribe, 2016)

Ambas experiencias atraviesan un lugar de dolor. Y ese dolor es producto del rechazo o de la humillación que viene de sentir que no somos lo que el otro espera de nosotras. Además, ese mismo dolor se alimenta de un sistema que impone cuáles son los modelos de masculinidad y feminidad aceptados, asignando medidas⁵³ para su control. Nuevamente Mae nos recuerda:

Bueno, recuerdo el del, el de la... como, la obra de teatro que hicimos con el tema de la ropa, ahí pues me sentí súper identificada porque era algo pues que siempre me recordaba lo incómodo de ser gorda. Entonces, o sea, fue, fue lindo. Además, lo puse, yo creo que hice las veces de mamá, entonces estuve en el rol de mi mamá y no sé... fue como un poco decirle lo que no me gustaba interpretándola. Creo que la interpreté un poco... mi mamá, pues no era pues mala onda, ella me ama un montón, pero sí, pero siempre me hacía pasar muy malos ratos cuando íbamos a comprar ropa. Y no solo ella, el maldito sistema de mierda que hace que la talla 14 sea como para una niña de 8 años [risas] es una vaina que uno no entiende para quién hacen la ropa, entonces tener ese espacio para desfogar, pues como toda esa frustración fue bueno. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

⁵³ Respecto al régimen de los pesos y las tallas estaré reflexionando más adelante en este mismo capítulo.

El criterio de realidad del que habla Lacan, según Barrionuevo y Sánchez (2013), es la demanda que entendemos de ese otro, que puede ser explícita o no. Esta demanda también puede ser supuesta por cómo nos relacionamos con nuestras familias y, a su vez, lo que hacemos para encajar en ella. El fantasma es el interrogante de cómo deben ser construidas las representaciones de feminidad y masculinidad, las cuales –al no ser correspondidas– tienen implicaciones vinculadas a todo lo que hacemos para intentar corresponder, como reafirmar la feminidad. En este caso la feminidad está asociada a la delgadez. Es allí donde aparecen las restricciones, las dietas, las fajas y el ejercicio.

Sin buscarlo, esta definición de fantasma se convirtió en la base de lo que inicialmente era mi interés: dialogar con otras sobre cómo las interacciones familiares tenían un papel importante (por no decir que primario) en la manera en que construimos el miedo o rechazo a la gordura. En la medida en que esta búsqueda por tratar de responder al otro nunca tiene una única respuesta –ya que el objeto de deseo nunca va a coincidir con el objeto causa de deseo–, no hay una única realidad que nos auto represente la gordura. Cada una, a través de la relación con el otro, convivió con su propio fantasma de la gordura.

Todo esto me llevó a pensar que el miedo no es en sí mismo a la gordura. El miedo no es el fantasma y tampoco es el oso, como lo menciona Ahmed (2017). El miedo es a la pregunta de qué desean los otros de nosotras y cuánto queremos corresponder a ello. En últimas, el miedo es a no ser amadas, deseadas, reconocidas. Nos enfrentamos a una pregunta inacabada y, mientras intentamos responderla, dejamos nuestras emociones puestas a su servicio.

Que nuestras madres se molestaran porque no encontráramos las tallas de ropa no era lo que dolía. Dolía la sensación de que algo no estaba bien en nosotras, que no encajábamos. Y

que ese no encajar (ni en el mundo externo ni en nuestras familias) implicaba movimientos para responder a las demandas de los otros y las otras.

Hablar de la relación entre nuestra experiencia corporal y la familia hace inevitable hablar de nuestras emociones. Es volver a la pregunta esencial con la que empezamos a construirnos de forma directa o indirecta. El fantasma va construyendo nuestro criterio de realidad respecto a nuestra apariencia gorda, flaca, machorra, femenina, etc. Y, sin embargo, es un criterio de realidad inacabado porque el otro nunca estará satisfecho⁵⁴; los ideales de belleza, feminidad, masculinidad o éxito que se nos han impuesto son inalcanzables. Siempre existirá algo que falte, siempre habrá un fantasma que nos motive a responder las preguntas que complacen a los otros.

El fantasma es un motivante para la autorregulación de nuestras cuerpos, para el control o disminución de nuestros pesos y nuestras tallas. En él tienen un papel importante las interacciones familiares, las cuales son motivo de interés para esta investigación y, particularmente, para este capítulo.

3.3 Interacciones familiares

Darle un lugar al fantasma abre la puerta a aquello que ha convocado mi interés en esta investigación: las interacciones familiares y su participación respecto a la construcción del género.

Trataré de desglosarlo analizando los roles de género que salieron a la luz en las narraciones de los talleres. Un punto de este análisis tiene que ver con la relación diferencial que se teje entre los géneros; es decir, el papel que juegan hombres y mujeres en la construcción

⁵⁴ Esos otros pueden ser nuestras familias, nuestros amigos, los medios de comunicación, etc.

de la subjetividad femenina y el miedo a la gordura. Sin embargo, centraré el análisis en el rol que principalmente corresponde a las mujeres, pues la información recolectada no brindó insumos suficientes para un análisis del rol de los hombres. El otro análisis será sobre el rol de las madres, porque a ellas se les atribuye la responsabilidad del “cuidado” de las cuerpos de sus hijas y, a su vez, son uno de los referentes de feminidad más cercanos.

3.3.1 El papel de las mujeres

*Pero, sobre todo, estoy aterrorizada de hacer de mi madre la villana de mi vida en vez de enseñar cómo ella ha sido víctima. ¿La traicionaré en este ensayo por su temprana deslealtad conmigo? Con el terror acompañándome, me sumerjo en mi vida y empiezo el trabajo sobre mí.
¿Dónde empezó el dolor, las imágenes me espantan?*

(Gloria Anzaldúa, 1998)

Recuerdo, recuerdo y sigo recordando. Trato de encontrar cuáles fueron los detonantes que generaron tanto ruido en mí para que hoy, como uno de mis ejercicios de catarsis, escriba una tesis que hable de gordura y familia. Le pregunto a mi mamá algunas cosas que están borrosas y amorosamente me aclara: “es que no, no siempre fuiste así”, haciendo referencia a mi gordura. Entonces entro en duda y después pienso (creo) que este malestar es una mezcla de todo: de verla a ella, a mis tías, a mí, a mis parejas, a las mujeres que quiero, y de sentirme menos por pesar más.

En los relatos fuimos hijas, madres, hermanas y parejas. Nos dejamos llevar por los recuerdos y apalabramos emociones que tal vez solo en pocos espacios nos permitimos hablar. Mi responsabilidad se hace mayor y, aunque temo que mis palabras sean malinterpretadas,

escribo intentando escapar de los blancos y negros, so pena de ser etiquetada como “tibia”, con el fin de adentrarme en los grises que me han llevado a recorrer este camino investigativo.

Pues en ese momento yo decía bueno, mi mamá quiere lo mejor para mí entonces lo voy a hacer y para ser como aceptada en sociedad voy a bajar de peso ¿sí? Algo así lo pensaba, después me di cuenta que no, esto es violento contra mí, o sea, es como si me pusiera una tara mi mamá entonces... Pero eso lo entendí mucho más tarde cuando estaba en la universidad, pero antes no, yo me metía a full dietas y de todo y pues vivía amargada, uno cuando hace dieta se amarga un montón. Sí, yo creía que era por mi bien, después me di cuenta que eran como inseguridades de mi mamá y paré y me revelé [risas]. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Hay muchas formas de sentir “qué es lo mejor” para las personas que queremos. Y esto está determinado por situaciones particulares que devienen de contextos históricos, económicos, sociales y culturales de cada familia. Querer lo mejor para las hijas está atravesado por la subjetividad de quienes ejercen el poder en los procesos de crianza. La transmisión de los ideales de feminidad viene de múltiples fuentes, entre ellas la publicidad y los medios de comunicación. El control se ejerce en las relaciones sociales, en los espacios públicos de interacción. Estos nos recuerdan que la apariencia es un determinante para las relaciones de éxito en nuestra sociedad.

Nuestras mamás quieren lo mejor para nosotras. Piensan, creen o sienten que la gordura “es mala”; sin detenerse a pensar en teorías de la opresión o feministas. Saben que la vida se hace más difícil si eres lesbiana, trans, negra, empobrecida, fea o gorda, ya sea porque lo vivieron, lo viven o lo ven en otras. Así como con nosotras, por ellas también pasó un proceso de disciplinamiento corporal:

Mi mamá, mi mamá definitivamente, porque ella depositó todas sus frustraciones y todos sus miedos a su cuerpo en mí, porque es que éramos, somos idénticas. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Digamos que mi mamá tiene muchos complejos y por ser como, como que se sentía muy, estaba gorda, y bueno y también porque tiene una relación un poco compleja con mi papá, entonces como que proyectaba muchas inseguridades de su cuerpo en mí, entonces como que me quería meter en fajas, usar cremas frías, yo a los 14 años. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

En ambos relatos la motivación de las mamás es emocional. Una preocupación basada en sus experiencias y subjetividades corporales que lleva a que su miedo a la gordura se traslade a ellas en acciones de regulación basadas en el cuidado y en aras de prevenir situaciones incómodas, dolorosas o de rechazo para sus hijas.

Sí, mi mamá se ha sentido siempre como muy insegura de su cuerpo, entonces como que proyectaba muchas cosas en mí y pues quería que encontrara pareja y no me quedara sola, algo así. Entonces pues me metió en regímenes como de dietas, pastillas, echarme cremas, eso de abdoplan y esas cosas así, entonces me presionaba mucho y: "ay mamita usted está muy gorda, no se coma esto, no se coma lo otro, no se coma lo otro", así. Como una culpa hacia el cuerpo, una culpa hacia comer, hacia muchas cosas, como: "no muestre el brazo porque lo tiene gordito, no muestre la pierna, que no muestre la panza" y así. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Y entonces, el cuidado es el motivante de la acción:

A: Pero, pero pónganle cuidado que, por ejemplo, yo no me he dejado acomplejar por lo gorda, pero por decir mi otra hija que ya no demora en llegar, que viene en cicla, ella sí ha sido re gordita, entonces empezando todos los de la familia de mi marido, y todos. Entonces como que le hacían a uno mirar, mirar a ver cómo la adelgaza, como ¿qué le hace? Yo muchas veces, yo trabajaba en flores, y hasta me tiré plata en fajas, y una vez le compré una faja eléctrica, y ella fue y se...

B: ¿Eléctrica?

A: Sí, una eléctrica, una que se coloca y sí.

C: Que le mueve.

A: Sí, como que le vibra, y ella se quedó dormida y se quemó por acá [risas]. Ay, no, qué pecado. Sí, eso, y ella ha sufrido, pues ella sufrió más. Ella ahorita no, ella ya es toda fresca, pero ella sufrió más, digamos más complejos, más cosas por culpa de eso. (Conversación durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

El motivante del cuidado es la percepción negativa de la gordura que transita en nuestra sociedad y al interior de nuestras familias. Estas historias, mediadas por los afectos, tienen una estrecha relación con la producción de *tecnocuerpos* en los que la familia –como institución– es un dispositivo de control y disciplinamiento que echa mano de los *dispositivos farmacopornográficos de producción de cuerpos* (Preciado, 2020)

Me atrevo a afirmar que la familia es una institución del disciplinamiento en la que los preceptos de amor y cuidado motivan acciones que, en el caso de la experiencia corporal de quienes participaron en los talleres, dejan heridas emocionales y físicas. Aunque el amor familiar se vive bajo relaciones de poder, estas relaciones también tienen los grises que permiten

ver (como en el caso de la reproducción de la feminidad) que la familia no ocurre por fuera o de manera aislada de las interacciones sociales.

Recuerdo mucho que tras escuchar la historia de la faja eléctrica sentí una empatía a la que no presté mucha atención en ese momento. Sin embargo, ahora al citarla creo que ese sentimiento venía de esos recuerdos que son más piel que memoria. Sentí el cuidado de mi mamá de una manera rara, en tanto dolía físicamente, aunque partiera de una buena intención.

Lo que quiero decir, y también me atrevo a afirmar, es que ni mi mamá ni Doña Zoraida (la mujer de la historia de la faja eléctrica) son las opresoras de nuestras figuras gordas. Tampoco son las culpables de lo que hoy recordamos con dolor. Como lo dijo Anzaldúa:

Yo no veo a los pueblos tercermundistas y a las mujeres como opresores sino como cómplices inconscientes de la opresión, legando a nuestros hijos y a nuestros amigos las ideologías de los opresores. No puedo descartar el rol de cómplice que hago como cómplice, que todos hacemos de cómplices, ya que no gritamos lo suficiente recio en protesta. (1987, p. 5)

No se trata de culpar a nuestras mamás o a las mujeres de nuestras familias. De alguna manera, todas somos, fuimos o seremos cómplices inconscientes; hemos sido opresoras y oprimidas. En el juego de las culpas podemos perder el horizonte, pero se trata de poder ver y hacer con lo que tenemos, con lo que podemos, con nuestra experiencia; se trata de gritar tan fuerte como para que escuchen y tan suave como para no rompernos la voz. Uno de esos gritos se hizo visible en la historia de Nathaly y su mamá:

A diferencia de todo lo que han hablado, mi mamá es una persona rebelde que se sale del molde, que siempre me ha apoyado, me ha dado la fuerza, me ha dado el ejemplo,

me ha dicho que se puede, que hay que salir adelante, me ha empoderado un montón. Pero no solo ella sino mis tías, desde sus problemáticas del esposo que las deja, de tener que sacar a sus hijas adelante y ser mujeres que se han unido ellas tres, por lo menos, para salir adelante. Y siento que eso influye un montón porque así como para ustedes influyó de forma negativa, siento que también me ha dado las herramientas para enfrentar un montón la violencia a la que me he visto expuesta por parte de mis tíos, los hermanos de mi mamá, que me han agredido totalmente de frente por decirlo de alguna manera, y que yo he tenido la fortaleza de que no me importe y tomar cartas en el asunto, como no volver a hablar, como borrarlos de mis redes sociales, como no permitirles que invadan mis espacios. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

La experiencia de Nathaly fue reveladora. Abrió una puerta que no contemplaba en mi panorama respecto a la transmisión del miedo o el odio a la gordura, y cómo este no siempre funciona como una cadena interminable de madres a hijas. Escucharla me permitió entender y abrir mi campo de análisis, salir de la linealidad y entrar a un movimiento en espiral en el que, aunque las historias se pueden repetir en cada vuelta, nunca somos las mismas personas y, por lo tanto, cada vuelta es una oportunidad para moldear el ciclo.

En la experiencia de Nathaly, aunque la gordofobia estaba en muchos de los aspectos de su vida, la relación con su madre era significativamente distinta a la de otras mujeres:

Claro, yo ahorita lo veo desde afuera y digo: "uish, qué denso", pero yo nunca lo sentí así, o sea, ella lo hacía muy natural. Así como tú mamá puede todos los días decirte: "eres gorda, eres gorda, eres gorda"; pues mi mamá me decía como: "eres hermosa, eres inteligente, eres hábil, eres no sé qué". Entonces empezó a construir un montón de ideas

en mi cabeza más grandes que el ser gorda. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Su mamá, de alguna manera, rompió el ciclo. Dejó de ser cómplice, *gritó lo suficientemente recio en protesta* e influyó para que la experiencia de Nathaly con la gordura fuera diferente. Y su experiencia unida a su relación con la gordura la llevaron a abrir procesos que fueron determinantes para su vida:

Ella fue una mujer que trabajó desde los 18 años, que fue a la universidad, y para su época eso era súper rebelde. Mi mamá era de sandalia, mochila y jean, y era súper *hippie* y como que toda esa onda influyó un montón en su vida, como en su crecimiento personal. Ella era la gorda de las hermanas, y ella después, antes de conocer a mi papá conoció a un psicólogo, no sé, a un psiquiatra, a un señor que hacía psicoanálisis y ella estuvo ahí por 14 años, en psicoanálisis. Y ella ahí trabajó mucho el tema del cuerpo, el tema de aceptarse, el tema de...

Entonces yo siento que lo que ella hizo fue tenerme –o sea, se casó, bueno, con mi papá, no sé qué, me tuvieron– y lo que ella hizo fue inculcarme todas las cosas lindas que ella había aprendido con ese señor psicoanalista. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Nuevamente escucho a Anzaldúa diciendo:

Creo que al cambiarnos, cambiamos el mundo, que el viaje por el camino de *El Mundo Zurdo* es el camino de un movimiento en dos sentidos – irse al fondo de una misma y extenderse hacia el mundo, una recreación simultánea de una misma y una reconstrucción de la sociedad. (Anzaldúa, 1987, p. 167)

Al final del día, releendo este apartado me siento agradecida con las mujeres que, como la mamá de Nathaly, hicieron movimientos personales que se convirtieron en ecos de transformación. Me siento agradecida por las historias que se narraron en los talleres y que entiendo como cambios personales que se extienden al mundo simultáneamente. Además de agradecimiento también siento admiración y respeto por aquellas que, al gritar fuerte para dejar de ser cómplices, continuaron recibiendo la desaprobación de sus familias, como la mamá de Nathaly:

Pues no, lo que pasa es que, lo que pasaba era que mi mamá pues siempre ha sido como, no, pues ella está como quiere estar, ¿no? Pero pues habían partes de la familia que eran como: “póngale cuidado, mire como está”, y hacían comentarios. Entonces mi mamá decía como: “bueno, llevémosla al médico a ver qué dicen”, pero nunca hubo algo así como, digamos que era más con mi mamá, contra mi mamá siempre, como: “es que usted la malcría, es que usted no sabe criar, es que...” a mí nunca me decían nada, o sea, a mí no me jodían, era a ella. Entonces me parece súper denso porque, además, primero, soy yo la que está gorda, y culparla a ella por mí, o sea, eso no tenía sentido. Entonces pues ha sido denso por eso, como que la familia siempre se mete es con ella, no conmigo, porque yo no lo permito. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Esta fuerza de la mamá de Nathaly transmitida a ella me da el impulso para abrir el siguiente apartado.

3.3.2 Madres: guardianas del orden heterosexual

Hay una idea social en la que mujeres, familia y cuidado son tres conceptos que siempre van de la mano. La designación histórica de las mujeres al espacio doméstico (Pedraza, 2011) dio por sentadas las labores del cuidado como un ámbito de experticia femenina. Dichas labores⁵⁵ tienen en común, supuestamente, una apelación al carácter emocional de las mujeres a través del cual se justifica su asignación como encargadas de la esfera de la reproducción social.

El cuidado está sustentado por un imaginario social que afirma que quienes tienen mayores capacidades para encargarse de la crianza y la educación somos las mujeres. También afirma que el mejor lugar para desempeñar estas “habilidades” es la familia. Todo esto me lleva a una importante reflexión respecto a la presión que recae sobre las mujeres de nuestras familias cuando se les delega la responsabilidad absoluta del “cuidado” del cuerpo.

Los retos respecto a la gordura en las interacciones familiares son dos: no engordar o bajar de peso (prevención o atención). Ambos están enfocados en mitigar algo que es sinónimo de negatividad para quien lo vive. Quienes están principalmente a cargo de acompañar o guiar esta labor son aquellas personas encargadas del cuidado, es decir, como pude evidenciar en esta investigación, fueron las madres de las participantes quienes desempeñaron dicho rol.

Engordar o tener una apariencia gorda es sinónimo de descuido. Algo está fallando en el proceso de cuidado. En este caso, no se trata únicamente de llevar acciones de regulación corporal por amor, sino de responder o no a una presión externa y cercana de abuelas, tías, tíos e incluso esposos y padres. Todos ellos atribuyen a las madres el principal rol de “cuidado”.

Entre las labores de cuidado existe una que particularmente tiene que ver con la alimentación. En su mayoría, las madres son las encargadas de la preparación y distribución de

⁵⁵ Más adelante el feminismo materialista y la economía feminista vendrían a redefinir esas labores como división sexual del trabajo, apropiación del trabajo de las mujeres y economía del cuidado.

los alimentos en los hogares y también en nuestra sociedad (aunque eventualmente participen los hombres). Los prejuicios que asocian en su mayoría la gordura con una mala alimentación son el detonante para una de las principales acciones de regulación: las dietas o restricción de las comidas.

Recuerdo mucho las reuniones familiares, esas en las que una se ve con la familia cada mil años a celebrar la Navidad, el año nuevo, el cumpleaños de la abuela o –en el peor de los casos– un funeral. En estos eventos hay dos momentos muy importantes. El primero es el saludo con la familia y el segundo la hora de comer. En el primero es común que los saludos tengan valores agregados: “¡Hola hija! ¡Cómo está de gorda!”; “¡Cómo está de flaca!”; “¡Cómo está de acabada!”. Siempre se saluda haciendo alusión a la apariencia. Sin embargo, a veces también somos cómplices de ello al hacerlo con las demás personas. Hacemos que opinar sobre las apariencias ajenas sea parte de nuestra cotidianidad.

Ese momento incómodo en el que la abuela, la tía, el tío o quien sea nos “recuerda” con su comentario que estamos gordas no solamente es incómodo; si aún estás bajo el cuidado de tu familia nuclear, este comentario desemboca en el examen de las responsabilidades colectivas mal desempeñadas en las que se culpa a las cuidadoras o las mamás. Por ejemplo:

Sí, por ellos, porque a uno le decían, y como dice la señora Zoraida, a mi mamá le decían: “No, no la deje engordar, mire que se está engordando”. Entonces pues, ¿qué culpa? [risas]. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

La mamá de Nathaly, la mamá de Mae, mi mamá y muchas otras fueron todas llamadas socialmente a mantener un “orden”: el orden heterosexual. Este se vale de discursos culturales, religiosos y hasta biologicistas para afirmar que las mujeres somos intuitivamente cuidadoras. El cuidado apela al afecto: “se cuida porque se ama” y las personas asignadas mujeres “tenemos

mucho de eso”. Se nos considera seres emocionales en mayor medida que los hombres y, por consecuencia, con mayor capacidad de cuidar.

Dichas construcciones legitiman los reclamos de nuestros familiares y también de otros espacios de interacción pues, al unir los roles asignados respecto al cuidado, la alimentación y la feminidad, nos convertimos en las guardianas del orden heterosexual. Sin embargo, nuevamente aparece el lugar de la complicidad (esa que algunas veces se usa para la supervivencia). En este camino investigativo y terapéutico –en el que aprendí a ver los grises para entender las gamas de colores– me he permitido pensar que el lugar de la feminidad en la reproducción del orden heterosexual no es siempre el de una víctima inocente, también puede ser una estrategia de supervivencia. Pienso en una frase de la última versión en película del libro *Mujercitas* (Gerwig, 2019), en la que una de las chicas le decía su amante: “Como mujer no puedo ganar dinero para sostener a mi familia, así que no me diga que el matrimonio no es un acuerdo económico, porque sí lo es”.

Mis tías, la única forma de que mis tías pudieran salir de su casa era conseguir un buen marido ¿sí? Y pues su casa era una casa pobre porque mi abuela no tenía cómo brindarles los medios económicos para tener una vida diferente. Entonces obvio que necesitaban ser buenas esposas y necesitaban ser mujeres guapas. Pero pues mi contexto es otro. Muchas de ellas piensan que yo soy lesbiana porque soy gorda, y las mujeres tienen bonitos sentimientos [risas]. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Verlo de esta manera es abrir el espectro de análisis. Creo que son las aristas las que dejan que una vea con mayor claridad la estructura y que, así como hay quienes consciente o inconscientemente deciden camuflarse en ella para sobrevivir, hay otras a quienes el camuflaje

ya no basta y deciden escapar. Ambas son formas de resistencia para sobrevivir o confrontar el sistema.

CAPÍTULO 4. Tácticas y estrategias de resistencia

Toda revolución nace con un acto de desobediencia.

(Colanzi, 2019)

4.1 Grietas de la desobediencia

Desobedece quien se niega, pública o anónimamente, a ser cómplice de un sistema. Desobedece quien, como método de supervivencia, escapa de la mirada cosificadora y, sin saberlo, abre una grieta por la que se puede empezar una revolución de la carne, de la desmesura, de la grasa. Desobedece quien se junta con otras para reír, bailar, cantar, llorar, soñar e imaginar otros mundos posibles en los que vernos gordas no esté mal. En este último capítulo quiero hablar de la desobediencia cotidiana y colectiva, de los pequeños y grandes actos de resistencia que nos han permitido sobrevivir a la vergüenza, al rechazo, a las dietas, al miedo, al hambre y nos han llevado a “apalabrar” nuestras experiencias, darles voz y peso. Como sabiamente dijo Audre Lorde (2008): “el silencio no nos protegerá”.

En “Carta a Diana”⁵⁶ compartí mi experiencia de dejar que mi mamá escogiera mi ropa para evitar la sensación de vergüenza de no caber. Después vinieron los pantalones anchos, los cuales también fueron insuficientes ante mi tamaño. Hoy pienso que estas eran algunas de mis pequeñas estrategias de supervivencia, pues lo que estaba detrás de ellas era evitar situaciones que iban a resultar incómodas y hasta dolorosas, pues iban en contravía del mandato de la feminidad: mi masculinidad y mi talla 16.

⁵⁶ Redacté esta carta al inicio de mi ejercicio de escritura para esta tesis. Ver: Capítulo 1.

Mi cuerpo desafiaba el orden del género y eso generaba malestar. Mis respuestas, aunque inconscientes, tenían como finalidad escapar de situaciones violentas. Mi resistencia no era planeada, era una forma de evitar el dolor sin confrontar y, sin embargo, esa pequeña estrategia se convertiría en la grieta que me abrió un mundo de posibilidades, un mundo en el que descubrí que podía escapar del orden heterosexual.

Tanto Michel Foucault (1983) como Michel de Certeau (1999) –influenciados por los sucesos de mayo de 1968 en Francia– abordaron el tema de la resistencia desde un punto de vista conceptual. Ambos pensadores indagaron en el microcosmos del actuar cotidiano para encontrar respuestas sobre los comportamientos sociales que se desencadenan frente a dinámicas de poder. Desde su obra *Vigilar y castigar* hasta las elaboraciones del primer volumen de *Historia de la sexualidad*, Foucault afirma que donde hay poder hay resistencia, con lo que destaca el carácter coextensivo y contemporáneo de las resistencias. Para él, la resistencia no es reactiva ni negativa, es un proceso de creación y de transformación permanente que desempeña, en las relaciones de poder, el papel de adversario, de blanco, de apoyo, de saliente para una aprehensión. Es decir, los puntos de resistencia están presentes en todas partes dentro de la red de poder.

Mientras tanto, Michel de Certeau se enfoca en analizar cómo los procedimientos más minúsculos de la sociedad producen sujetos “normalizados” y “disciplinados”. Frente a esto, de Certeau consideró que en las mismas dinámicas de los procedimientos minúsculos de la sociedad dominante –como puede ser el orden establecido por y desde una familia heteropatriarcal– las y los sujetos oprimidos desarrollan *tácticas* y *estrategias* de resistencias. Las estrategias de resistencia serían el “cálculo de relaciones de fuerza que se vuelve posible a partir del momento en que un sujeto de voluntad y poder es susceptible de aislarse de un

‘ambiente’” (de Certeau, 1999, p. 42). Las tácticas de resistencia, por su parte, serían las acciones calculadas que determinan “la ausencia de un lugar propio. Por tanto ninguna delimitación de la exterioridad le proporciona una condición de autonomía” (de Certeau, 1996, p.43).

Es decir, de Certeau desarrolla su concepción sobre las resistencias cuando aborda las nociones de estrategia y táctica. Diferencia ambas de la siguiente manera: mientras que las estrategias son formas de resistencia planificadas y con un objetivo establecido, las tácticas no son planeadas, por el contrario, son “maneras de hacer” antidisciplinarias, espontáneas y creativas. La táctica es tal cuando resulta inesperada, imprevisible, fugaz y sorpresiva. Es esa utilización del tiempo (la del movimiento rápido) la que parece contradecir la construcción de vínculos entre tácticas diseminadas. Es en esta oposición que se establece entre ambas que se ubica un núcleo sustantivo de sus desarrollos: un abordaje complejizador de la dominación y el señalamiento de una politicidad de lo cotidiano, cuyo signo es el conflicto y no la introyección del orden. La tensión y no la pasividad.

Es por esto por lo que, para este capítulo, la resistencia no solo será entendida como aquella que se hace desde la planeación consciente e intencionada para la transformación, sino también como aquella que emerge de la supervivencia, la creatividad, la espontaneidad, la respuesta inmediata, la burla, la negociación e incluso la adaptación. En definitiva, prácticas cotidianas que irrumpen el orden social, como las plantas ruderales que agrietan el asfalto para florecer.

4.1.1 Sobrevivir también es resistir

Como he mencionado, nuestra apariencia está en vista y para la vista de todas las personas. Algunas más que otras, dependiendo de qué se quiera o no ver. Nuestra gordura en ocasiones se hace evidente: ocupa más espacio, interactúa con el entorno, juega con el tamaño de las sillas, de los vestidores y del transporte público, con las miradas, los comentarios, los halagos y las recomendaciones. Recibir miradas u opiniones lleva a respuestas que están en concordancia con el lugar emocional en el que una se encuentre con relación a su corporalidad.

Las mujeres que participamos en este proceso hemos creado diferentes formas de responder ante las opiniones sobre nuestras apariencias. Algunas de estas respuestas son espontáneas y cotidianas, y entran en juego con relaciones de poder. Un ejemplo clásico puede encontrarse en nuestras propias familias:

Y yo todo lo tomaba a risa, o sea, yo he tenido como algo así chévere que no me dejo, como que no le paro bolas a que... O sea, a sentirme como mal ni nada de eso, pues... Pero psicológicamente uno a veces se analiza y sí hay algo que le afecta de pronto, de mal... no sé, en algunas veces ¿sí? Pero pues, yo sí soy de las que no me he dejado como... como opacar, acomplejar, digamos. O sea, no, ¿por qué tengo que vivir del qué dirán? Ni nada de eso. Entonces un poco por mí no, nunca me ha preocupado por eh... Yo hay veces sí me preocupo que por lo que le dicen a uno de la salud, y todo eso ¿sí? Eso es lo único a veces que me preocupa. Y yo trato de intentar hacer una dieta y no puedo, no he podido, y tengo 56 años y no he podido hacer una dieta, nunca la he hecho juiciosa [risas]. ¿Cierto? Y le saca el chiste a su cuerpo y a su gordura y no sé qué, y yo como porque a mí me agrada, me encanta, me gusta, yo como lo que quiera y mi cuerpo recibe más de lo que yo quiero. Ay, yo tenía en el colegio una que era gordita ay era que era tan chistosa. Ella hacía reír a todo mundo. A cualquier cosa le sacaba cuento. Y dice...

O en las fiestas, ay que bailara la gordita eso era divertido [risas]. Pero divertido en la forma como ella se expresaba ante los demás y no se achantaba. Yela es chistosa, porque cuando eres gorda tienes que aprender a ser chistosa. Eres inteligente, porque es que cuando eres gorda tienes que aprender a ser inteligente. Eres complaciente porque... ¿Sí? (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

La burla, la indiferencia y la complacencia han sido algunas de las tácticas de sobrevivencia ante la opinión –no solicitada– sobre nuestra apariencia. Como veíamos en los planteamientos que sobre el tema hizo de Certeau (1999), una táctica es una respuesta elusiva, dispersa, fugitiva, silenciosa, fragmentaria y artesanal que construye “maneras de hacer”: maneras de circular, habitar, leer, caminar o cocinar. Se trata de la producción de microresistencias que se movilizan a partir de prácticas cotidianas.

Las experiencias arriba narradas podrían entenderse como tácticas de resistencia con el fin de la autoprotección. Al encontrarnos inmersas en las relaciones de poder familiares jugamos de manera creativa con el entorno y buscamos de alguna forma evadir aquello que puede molestarnos.

Reconocemos que nuestras relaciones familiares han hecho y son parte vigente e importante de nuestras vidas. Por eso, en vez de ejercer resistencias radicales (como la confrontación o la distancia), encontramos por ejemplo en la indiferencia una táctica de resistencia que diluye la conversación y no presta importancia a los comentarios que generan malestar. De alguna manera, esta es una reacción que pone un límite. No se valida ni invalida de manera directa la opinión externa, sino que se juega con la evasión y se le agrega la burla.

Entendemos esta actitud como táctica no solo por la espontaneidad elusiva de la respuesta, sino porque surge en un terreno que no es el suyo: la persona hace su movimiento

estando en el campo del “enemigo” (de Certeau, 1999), a saber, las familias que opinan en contra de la gordura y que encuentran su fundamento en los discursos de la estética, la moral y la salud. Así, hace su movimiento en contra de quien ejerce el poder.

4.1.2 La burla: la gorda buena onda

Las tácticas aprovechan las “ocasiones” y dependen de ellas para actuar, por lo que no poseen una base en la cual capitalizar sus ventajas. Lo que ganan no lo conservan y necesitan de los acontecimientos para aprovecharse de las ocasiones. Por esto la burla es otra gran táctica de resistencia: es inmediata, rompe la tensión y transforma la situación.

Para Plessner (2007), tanto la risa como el llanto funcionan como irruptores de una tensión entre una regla social y la resistencia a ella. La posibilidad de disipar esta tensión se encuentra ahí. A continuación ofreceré algunos ejemplos que surgieron en los talleres. Tanto con las mujeres de la Sabana como con *Para ser una gorda rebelde hay que venir al sur* se planteó en la metodología un ejercicio en el que las participantes debían representar una situación en la que, a partir de su experiencia, se ilustraran situaciones en las que la gordura hubiera sido protagonista. Para esto, cada grupo se reunía, conversaba y construía lo que quería mostrar.

En el ejercicio surgieron representaciones de fiestas, encuentros familiares y salidas a comprar ropa. Estas experiencias narradas dejaban en evidencia la presión que se vive cuando no se tiene una apariencia que corresponda a la exigencia social o cuando se está en riesgo de ello. Sin embargo, también se hizo evidente cómo la representación de estas historias tenía un componente adicional: la risa.

Situación 1

A: Ay bien, todo muy bien, pero [risas]... Hay que hablar de las demás. ¿Si supiste que aquí a mi amiga le estaban poniendo los cachos?

B: ¡Ahh!

C: Pues con razón, si está regorda [risas]

B: No se cuida, no se cuida, es que ella no se cuida.

A: No se cuida, los hijos la tratan super mal, eso ay no, no, horrible, pero bueno, acá nosotras estamos mi amor, yo acabo de llegar de la costa, estaba un poquito así bronceadita y así pues la figura, así fácil.

Situación 2

A: Ay mi amor, hola. ¿Cómo estás? ¡Dios mío! ¡Cómo estás de linda! [risas] ¿Te dijeron que tu hija está hermosa? [risas] ¡está preciosa!

B: ¡No, si está más gorda! [risas].

Nos reíamos todas, a pesar de sentirnos identificadas en algún momento. Nos parecían ridículas y hasta exageradas las representaciones en las que se afirmaba que a la amiga le estaban poniendo los cachos –“y con justa razón”– por estar gorda y no cuidarse. O cuando la mamá responde que su hija no está hermosa porque está –más– gorda. Estas situaciones no se sienten lejanas a nuestra experiencia y, sin embargo, nos generaban risa hasta el punto de no poder continuar.

En sintonía con el planteamiento de Plessner (2007), en estas situaciones la risa funciona como el quiebre entre lo ridículo de la situación y la realidad que representa. La tensión nos plantea dos posibilidades: podemos reír o llorar, y nosotras elegimos reír. La risa funcionó entonces como un disipador de la situación que no tiene intenciones de solucionar la tensión

sino de suavizarla a través de una expresión cognitiva que no requiere explicación para ser entendida.

Reírnos juntas de lo que en algún momento pudo ser doloroso o incómodo nos sitúa en un lugar diferente de la narración. Nos lleva a usar la experiencia a nuestro favor y restarle poder al otro a través de la resignificación del momento. Estas maneras de hacer son tácticas de resistencia que nos permiten contar la historia de otra forma y que, aunque no están pensadas para ser grandes transformaciones estructurales de la realidad, sí transforman la realidad propia.

Otro ejemplo de esto son las situaciones en las que somos las mismas personas gordas las que promovemos situaciones de risa entorno a nuestra gordura:

Ella era una gordita súper, ¿cierto? súper, tenía un estomagote así [risas] y era la mujer más chistosa que puede haber, ella cuando fuimos a Sasaima allá eso llegaba y nos decía: “bueno, alístense que la piscina se va a desocupar” y se botaba ¡fuaah! y era súper, súper, y allá... Ay por la noche nos fuimos a salir por el Tequendama, era la del show, la fiesta en la noche, o sea, baila, no... Era toda, toda así. Pero mire, ya uno decía tan chévere ella porque es una gorda chévere que no se acompleja, que esto, pero se mandó a hacer, a poner el balón gástrico. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Reírnos de nosotras mismas no nos aleja de la violencia, pero sí nos ayuda a sobrevivir a ella al poner en evidencia que reconocemos una situación que no puede ser usada en nuestra contra si nos adelantamos a ella. Una de las talleristas afirmaba que:

A Yela le aprendí mucho, por ejemplo, el humor, ¿sí? y entonces le escucho chistes y yo luego los replico, porque siento que el humor hace una cosa y es que confronta, confronta

a las otras personas con su propia gordofobia. Y claro, no estoy diciendo que ese sea el camino, sino que son las herramientas que tenemos ¿Sí? Porque de alguna manera tenemos que hacernos seres que pueden habitar este planeta [risas], que se pueden relacionar con otros seres humanos. Entonces esas son las herramientas. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Estas reflexiones pueden entenderse como tácticas de supervivencia que llegan hasta los lugares fronterizos de la resistencia. A través de estas tácticas las personas reapropiamos los espacios con procedimientos populares, minúsculos y cotidianos que juegan con los mecanismos de disciplina y desafían los dispositivos de poder.

4.1.3 Cotidianidades que irrumpen

Hay una cosa que yo no he aprendido, o no sé qué hacer, y es como que la gente no soporta que tú seas gorda y estés cómoda con eso.

(Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Tal vez la sociedad ya está acostumbrada a ver gordas. Pero a lo que no está acostumbrada es a ver gordas sin fajas o sin ocultar la panza. Queremos ver gordas avergonzadas e intentando bajar de peso. Nos extraña que la gorda no esté a dieta y, además, que tampoco piense hacerlo. Miramos con sospecha a la gorda que va de la mano de una persona que consideramos “guapa”. “Seguro es porque es muy linda persona”, decimos para nuestros adentros. No estamos acostumbradas a ver gordas felices y a no opinar sobre ello.

¿Qué pasa cuando las gordas vivimos sin miedo, sin vergüenza? Incomodamos, interpelamos, cuestionamos, rompemos la estructura. Esta microresistencia irrumpe en la cotidianidad social a través de la manera como nos relacionamos. La forma en que caminamos

o el estilo con el que llevamos nuestra ropa (que no oculta el banano⁵⁷) es una mala noticia para el orden social establecido. Que nos neguemos a recibir consejos de dietas o comentarios sobre lo bien que nos vamos a ver si bajamos de peso rompe con las lógicas de dominación.

En los talleres desarrollados se narraron diferentes historias sobre cómo hemos ido construyendo nuestras pequeñas grandes resistencias. Por ejemplo:

Pues yo tuve que ponerle un pare, un freno a ella y a mi papá, a los dos, o sea, me tocó pararme en la raya y decirles “ya déjenme de joder”. Eso cambió totalmente, ahora quiero y tengo muchas ganas –y aún no lo he conseguido– de tener una, una ombliguera y andar por la calle con mi panza al aire [risas] porque me parece transgresor, me gusta también que sea transgresor, eso también no sé si hace que sea también más bello para mí, el hecho de sentir que soy un poco transgresora con mis gordos. O no sé, porque también se ve lindo, porque lo veo en otras chicas gordas con su, con sus cositas corticas y la quiero tener una así también, entonces ahí como que cambió, como que cambiaron las gafas. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

En lo personal, la experiencia anterior, narrada por Mae, fue una de las más importantes para mi proceso. Sin saberlo, ella siempre puso en cuestión mi radicalismo respecto al activismo gordo. Decir “no más” en contextos familiares en los que los valores culturales están muy arraigados a la apariencia y los roles de las mujeres representa un acto de desobediencia y una pequeña grieta a la estructura. Esta se agranda cuando nuestra incidencia trasciende a nuestras familias y le perdemos el miedo a que se vea la panza.

⁵⁷ Rollo, gordo, mondongo, llanta, etc.

Perder ese miedo es como recuperar algo que nos fue arrebatado sin darnos cuenta. Miquel Missé⁵⁸ (2018), al narrar su experiencia de vida trans, explica cómo incluso los tránsitos son un robo del sistema a nuestros cuerpos⁵⁹. Afirma que es como si todo el tiempo nuestros cuerpos fueran un algo externo que debe modificarse para encajar en el binario masculino/femenino:

Y lo cierto es que yo mismo soy también todas esas personas: la *conquista* del cuerpo he necesitado tiempo para poder escucharla, he necesitado tiempo para pensar que algunas cosas podrían haberse *reconquistado*. Pero lo más importante: en todo este camino he aprendido que nunca es tarde para ir a la *conquista* de nuestro propio cuerpo. No importa si hemos tomado hormonas, si hemos pasado por quirófanos, siempre estamos a tiempo de pensar nuestro cuerpo de formas distintas. (Missé, 2018, p. 166)

Perder el miedo es reconquistarnos⁶⁰. Es como volvernos a encontrar reconociendo nuestra corporalidad tal cual está en ese momento. Es dejar de pensar en pasado y futuro (el primero por lo “flacas” que fuimos y el segundo por lo “gordas” que nos vamos a poner). Es estar en presente y disfrutar el momento. Es un acto de desobediencia en el que incluso le hacemos el quite al capital, pues al elegir ser gordas le restamos poder. Otra de las chicas talleristas reflexionaba lo siguiente:

⁵⁸ Miquel Missé es un sociólogo y activista trans español.

⁵⁹ “Como decíamos antes, el robo del cuerpo no es una cosa sino un proceso, y sus ladrones son todas las ideas y discursos que se han construido socialmente sobre la transexualidad y que colectivamente alimentamos, también las personas trans” (Missé, 2018, p.24).

⁶⁰ El autor utiliza la palabra *conquista* en cursiva para explicar que habla desde el amor, desde el esfuerzo, la habilidad, pero en ningún caso desde la violencia. Explica Missé: “Escribir este libro forma parte de un proceso casi terapéutico para recuperar el cuerpo, *reconquistándolo* con amor, y forma parte del proceso político para denunciar esta extraña sensación de robo” (2018, p.12).

Y lo mismo para muchas mujeres gordas. Entonces, lo que yo pienso que, lo que yo más bien estoy diciendo es cómo yo elijo no tratar de influenciar esa gordura para, o sea, yo elijo no tratar de dejar de ser gorda, ¿sí me entiendes? Yo siento que las mujeres gordas estamos siempre como en esta posición de estar obligadas a disminuir nuestro cuerpo, o sea, como a estar en dieta, a hacer ejercicio, a lo que sea, ¿sí me entiendes? Y yo tomo una decisión consciente de no, de no hacer eso, o sea, cómo nada de lo que yo hago es para que yo baje de peso. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Apalabramos “Gorda”, así, a secas. No llamarnos ni gordita, ni rellenita, ni maciza o acuerpadita. Apalabramos “Gorda” desde la autoenunciación tiene un eco importante en la cotidianidad de quienes nos rodean. Ese momento en el que la vergüenza ya no siempre acompaña la mirada en el espejo, o en el que perdemos el miedo de ser la gorda que toma el último bocado de la mesa. Ese momento en el que ante los comentarios sobre nuestra apariencia cerramos la conversación con un rotundo “no más”. Cuando dejamos de meter la panza y empezamos a acariciarla. Ese momento se llama DESOBEDIENCIA.

No, a mí me gusta mi cuerpo. Incluso yo bajé de peso en un tiempo y después dije como: "quiero ser gorda, o sea, quiero"; o sea, para mí era muy bueno ser gorda porque me ayudaba a no... [risas] O sea, a mí me parece muy bueno porque me ayuda como a muchas cosas, o sea, es como muy positivo para mi vida ser gorda, o sea, como que los manes que son horribles⁶¹ nunca me hablan [risas], como que... sí, como que ya corta de una [risas]. Entonces es muy chistoso porque ellas piensan que para mí... o sea, es como

⁶¹ Al decir “manes horribles” no hace referencia a un tema estético sino cultural.

un acto de rebeldía. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Elegir “ser Gorda” es darle el sí a nuestra apariencia. Es dejar de luchar contra ella y negarnos a todo aquello que quiera disminuirnos. Por lo tanto, es un acto de resistencia al capital pues nos negamos a entrar en la dinámica de la industria de la dieta. Las propias chicas en los talleres reflexionaban:

la gordura es una posición específica y también es algo que está súper ligado a los sistemas de poder que existen ahora, o sea, ¿sí me entiendes? Por ejemplo, o sea, como toda la industria que está alrededor de hacer, de la belleza, de la belleza de las mujeres entre comillas ¿sí? O sea, ser una mujer gorda y decir que estás bien es súper radical porque le estás diciendo a todas estas industrias: "yo no voy a comprar sus productos, huevón" o sea, "yo no voy a comprar *Herbalife*, yo no voy a comprar todas estas vainas, yo no voy a participar de este sistema" ¿sí me entiendes? Entonces eso es súper radical en un sistema como este. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Desobedecemos al mandato, nos negamos a hacer dieta y nos negamos a adquirir productos que legitiman los discursos que intentan disminuirnos a través del adelgazamiento.

Entonces, si yo soy más consciente de eso, como que más libre también me voy a mover y a sentir y también a ver frente a los otros ¿sí? Entonces pues creo que sí, que ser gorda es como un reconocimiento que uno va construyendo, ¿sí? Como un cuerpo que se va construyendo todo el tiempo, y, pero también como una posibilidad de sentirse bien con como uno quiera construir su gordura, o sea, como que hay muchas, hay formas de concebir su gordura ¿sí? Hay mujeres que yo he visto que por eso se esconden, se van,

se deprimen y también no son siempre las chistosas ni nada, sino que al contrario ¿sí?
Que lo podemos elaborar chévere, digamos que podamos como soltarnos en el mundo.
(Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Una de las formas de, también de sanar esos dolores para nosotras también ha sido apropiarnos de la categoría gorda, apropiarnos de la palabra gorda, ¿sí? y que Yela tenga una canción [risas] y que podamos hacer chistes. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

4.1.4 Ecos de sanación

Y yo siento que en la medida que una se hace responsable de sanarse a una misma, también de alguna forma invita a su linaje a sanar ¿sí? Como que mi mamá también en este momento ya me habla de otras formas.

(Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

De alguna manera lo que hacemos con nosotras tiene efecto en las otras. Así fue como empezó todo en la Colectiva Gordas sin Chaqueta. Éramos cuatro gordas que nos encerramos en el salón de un espacio comunitario y cuyas risas llegaban hasta la portería. La gente se preguntaba qué hacían cuatro gordas lesbianas encerradas, comiendo y reventadas en la risa.

Un día decidimos aplicar a la edición “Carnitas” de la Revista Mexicana Hysteria⁶². Nuestra propuesta fue una serie de fotos de nosotras desnudas, acompañada de un texto en el que declaramos: “Estas imágenes buscan explorar, a grandes rasgos, los sentires de cuatro

⁶² Hysteria es una revista digital de cultura y sexualidad dirigida a la exploración y representación política del cuerpo desde una perspectiva artística.

gordas lesbianas que resignifican el cuerpo a través del ejercicio de desnudarse” (Gordas Sin Chaqueta, s.f.).

La publicación salió y empezamos a moverla a través de las redes de la colectiva y de nuestras cuentas personales. Cuando mi mamá la vio, sonrió y me dijo algo como: “esa hija mía”. Después lanzamos el documental *Mujeres con los gordos bien puestos* (Uribe, 2016). Ese momento fue mágico. Invité a mi mamá, mis hermanos, mis tías. Todas fueron. Algo en mí sentía que era una dedicación, una invitación, un mensaje para ellas y nuestro linaje femenino. Era como abrazarlas y abrazar su gordura, abrazar el cuidado con el que me aconsejaban dietas y, de manera amorosa, decir “no más”. No más a bajar de peso para encajar, no más a odiar este cuerpo que soy. De respuesta escuché un eco. Un eco confuso, tímido, con miedo. Un eco que llevaba consigo el quiebre en la historia: una de nosotras había decidido abrazar su gordura.

A partir de ese momento algo muy pequeño cambió. Ya lo piensan dos veces antes de hacer comentarios sobre mi peso y, cuando eso pasa, es siempre con prevención pues saben que vendrá una discusión. Poco a poco –y a sus maneras– me han transmitido admiración y agradecimiento. Aunque nunca hice lo que hice por eso, sé que hay un zumbido en sus cabezas que las invita a tener presente que existe una forma diferente de relacionarse con nuestra gordura, una opción más allá del rechazo.

Este fue el momento en el que el “efecto mariposa” cobró sentido en nuestras historias. Extendimos nuestras alas como quien deja de encorvar su espalda para ocultarse y empieza a volar alto y sin miedo. Nuestro movimiento tiene consecuencias: ocupamos más espacio y la gente lo nota, aleteamos y el aire llega con mayor fuerza. A veces se siente más que otras. Pero nunca es lo mismo después de que aprendes a volar.

Y más que una ganancia es, es que hemos sanado, hemos sanado y creo que también es esa como la invitación ¿no? Como que cuando sanamos nosotras también ayudamos a sanar el mundo. (Uribe, 2016)

4.2 Desbordando las grietas: juntanza feminista

Entonces me dio felicidad porque yo siempre pensé que yo era una gorda contra el mundo [risas], entonces sentir que éramos gordas contra el mundo fue muy bonito, como la experiencia de: "bueno, no estoy sola; bueno, alguien más vive esto, alguien más se siente triste por esto o no le importa". Entonces fue súper sanador como darme cuenta que no era una lucha personal sino una lucha colectiva.

(Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

El dolor y la indignación cobran vida mediante el asombro, pues éste nos ayuda a darnos cuenta de que lo que duele y lo que causa dolor, y lo que sentimos que está mal, no es necesario, y puede deshacerse así como hacerse. El asombro inyecta energía a la esperanza de transformación y a la voluntad para la acción política.

(Sara Ahmed, 2004)

La historia que les traje empezó por la identificación: esta investigación, la colectiva, los talleres. Nos vemos a nosotras a través de las otras y nos sentimos acompañadas. Algunas representadas, otras asombradas. Ver que lo que les pasaba a otras también nos pasaba a nosotras

ha sido pilar para mi proceso de sanación, mi activismo, mis luchas y mis desobediencias. Cuando empezamos con la Colectiva lo primero que surgió fue la identificación. ¡Claro! Éramos cuatro gordas asistiendo a los mismos espacios de activismo LGBTI, reconociendo nuestros aportes al movimiento y, sobre todo, viéndonos como mujeres lesbianas gordas, lo que hacía inevitable vernos con cierta curiosidad.

Decidimos juntarnos de forma no planeada. Propiciamos encuentros de mucho movimiento emocional. Nos contamos historias que nunca habíamos apalabrado. Sentimientos que creíamos justos por vernos gordas: culpa, vergüenza, miedo, rabia, dolor. Pero después esto se convirtió en risas, tranquilidad, ilusión, curiosidad, esperanza, orgullo. Eran estas emociones las que de alguna manera nos motivaban a vernos cada semana. Estos “viajes emocionales”⁶³, como los define Ahmed (2004), fueron los sentimientos que acompañaron nuestro proceso para encontrar en la juntanza una forma de acción y transformación respecto a nuestra relación con la gordura. Y, siguiendo a Ahmed, si bien cuando identificamos estas emociones no teníamos de manera explícita intenciones de transformación, su reconocimiento y la intención de hacer algo sí nacieron de una lectura diferencial del mundo que se convirtió en la puerta de entrada para la reflexión.

La reflexión de los viajes emocionales a la cual nos lleva Ahmed tiene que ver con no ontologizar el dolor de las mujeres como base automática de la política. Esto no quiere decir

⁶³ “La indignación como, la indignación que sentía porque parecía que ser una niña se trataba de lo que no debería ser; el dolor, el dolor que sentía como efecto de ciertas formas de violencia; el amor, el amor por mi madre y por todas las mujeres cuya capacidad para dar me ha dado la vida; el asombro, el asombro que sentía ante la manera en que el mundo llegó a estar organizado de la manera en que lo está, un asombro que siente lo ordinario como sorprendente; la alegría, la alegría que sentía cuando comencé a hacer diferentes tipos de conexiones con otros y me di cuenta de que el mundo estaba vivo y podía adoptar nuevas formas; y la esperanza, la esperanza que guía todos los momentos de negación, y estructura el deseo de cambio con el temblor que lo acompaña cuando el futuro se abre, como una apertura hacia lo que es posible”. (Ahmed, 2004, p. 259)

que no tenga nada que ver, la tarea consiste en no solo leer e interpretar el dolor como sobredeterminado, sino que hay que hacer un trabajo de traducción mediante el cual el dolor se lleva hacia el ámbito público y, al moverse, se transforma (Ahmed, 2004, p. 263).

Tanto quienes iniciamos la colectiva como quienes se han inscrito a lo largo de este proceso en los talleres sentíamos que había algo de inconformismo entre la relación de nuestras apariencias y nuestras interacciones sociales. Algunas lo sentíamos como cansancio, otras como enojo, otras como dolor. Cada una se permitió darle un lugar a la emoción y apalabrarla en el encuentro con otras. Es ese paso el que es transformador y sanador en ese proceso; es el gran aporte que quisimos hacer como colectiva al compartir nuestra experiencia del encuentro entre nosotras y hacerlo encuentro con las otras. Es este punto en el que las tácticas de resistencia se colectivizan y se vuelven estrategias.

4.2.1 Gordas sinvergüenzas

*Dejamos de tener vergüenza cuando vemos a
otras sinvergüenzas⁶⁴ que tienen apariencias similares a las nuestras
y no temen a ellas.*

La magia está en el encuentro. La fuerza de esta investigación, de la colectiva y de los talleres deviene de la juntanza. Es producto de espacios seguros en donde ya no es necesario desplegar tácticas de resistencia ante situaciones en contra de nuestra gordura.

⁶⁴ Ser una *sinvergüenza* es una expresión muy común para referirse a personas sin descaro, que cometen acciones que pueden leerse como inmorales y no sienten pena o vergüenza de ello.

Cuando hablábamos del fantasma de la gordura, hablábamos del miedo a no ser amadas, al rechazo, a no responder a las expectativas de los otros (de nuestras madres y padres, de quienes nos han acompañado desde el afecto). Estas expectativas se disipan cuando nos encontramos entre gordas. Y aunque seguramente existen otros fantasmas, no serán los de la gordura los que operen en este encuentro.

De las cosas que más me gustó fue entender pues que no era a mí a la única que le pasaba esos temas, pues porque esas ideas no solo pasaban por mi cabeza. Yo no sé si es que no había tenido amigas gordas, o no sé qué onda, pero pues yo no tenía como esa referencia de una par que hubiese vivido cosas similares a las que yo había vivido. Entonces sentir como que no era la única a la que estaba pasando eso fue maravilloso. (Testimonio presentado durante los talleres de las Gordas sin Chaqueta, 2016)

Lo expuesto por Mae en el relato anterior es similar a lo que yo sentí cuando empezó la colectiva: por un lado, fue coincidir en nuestras historias y las emociones que con ello se desataron y, por otro, fue encontrar un lugar en el que mi gordura no estaba mal. Un lugar en el que no era necesario meter la panza y en donde se comía sin culpa.

Usamos lo que sabíamos. Cogimos lo que teníamos y lo pusimos a disposición. Compartimos un objetivo claro: hablar de gordura y poner en tensión los discursos que legitimaban la discriminación, tanto los que venían de afuera como los que nosotras mismas habíamos interiorizado. Como resultado encontramos que, además de promover espacios seguros para hablar de esto, se construyó un eco de “sinvergüencería” que nos permitió a algunas perder el miedo a la gordura. Perder el miedo que nos tenemos a nosotras mismas. Vernos al espejo no fue lo mismo después de nuestros encuentros.

Con esto no quiero decir que ahora exista una fórmula mágica para acabar con los fantasmas y romper las cadenas que nos impiden vivir en armonía y compasión con nuestras estrías, rollos, celulitis o desmesuras. Lo que nos funcionó a algunas no tiene que funcionarle a todas.

Ahora bien, lo que vivimos en los talleres no siempre tuvo eco en nuestras familias. Algunas de nosotras aún continuamos recibiendo la opinión no pedida o la dieta milagrosa. Algunas de nosotras seguimos desplegando tácticas como la evasión o la burla para no alejarnos de nuestras familias o de las personas que queremos. Otras encontramos una forma diferente de familiaridad a través del abrazo que no trae prejuicios, de ese que nos dimos durante nuestros encuentros sin miedo a que se nos sintieran los rollos, de ese que puede extenderse como el tamaño de nuestras cuerpas.

De manera orgánica nos juntamos y sumamos nuestras tácticas. De ahí surgió una estrategia: salir del salón y expandir nuestra reflexión en torno a la gordura. No solo a través de los talleres, sino a través del impacto que hoy tienen las redes sociales y la virtualidad. Siguiendo los aprendizajes del feminismo, sacamos a “lo público” lo que debía estar en “lo privado”, en este sentido, llevamos la discusión a los encuentros feministas, al movimiento LGBTI, a nuestras casas, trabajos, universidades, espacios de socialización, a la cotidianidad. Planeamos nuestros encuentros, definimos objetivos y metodologías de una manera consciente, sabiendo que muchas de las cosas que hacemos o decimos tendrían consecuencias. No nos importaba que fueran positivas o negativas, algo iba a pasar. De cierta manera, eso era lo que queríamos generar. Así, jugamos con nuestros conocimientos y con las oportunidades que nos ofrecía el sistema al gestionar recursos con el Estado y con fondos feministas.

Construimos nuestro *lugar propio* (de Certeau, 1999, p. 44): los Talleres Gordos, un lugar para romper con el aislamiento y el control que se sostenía a partir de la vergüenza. Un lugar en donde podemos desplegar nuestras alas tan alto como queramos, dejando que nuestras panzas existieran sin la presión del pantalón o la faja. Un lugar en donde no nos da pena repetir desayuno, almuerzo o cena. Un lugar en el que no importa qué se te ve o mueve al bailar. Un lugar en donde ser no nos cuesta la tranquilidad. Un lugar para sinvergüenciar.

CONCLUSIONES

*Lo colectivo cambia lo individual,
y lo individual, lo colectivo.*

(Magdalena Piñeyro, 2016)

Quería hablar de gordura, quería hablar de familia, quería encontrar la relación entre los ruidos que han acompañado mi encuentro con el feminismo y mi historia personal. Quería escuchar historias contadas en primera persona y también darle voz a mi experiencia. En respuesta a mis sentires, esta investigación dibujó caminos que me llevaron a lugares en donde nada era lo que esperaba y matizó los blancos y negros con los que había empezado.

De ahí que una de mis conclusiones sea reconocer y diferenciar lo que se dice desde el activismo y lo que se dice desde la academia. No digo que sean excluyentes; por el contrario, creo que articuladamente son un lugar poderoso para la transformación social. Precisamente su encuentro me permitió ampliar el espectro, difuminar lo nítido y ver el funcionamiento de una estructura que no llega de manera lineal a lo particular, sino que tiene cruces, vértices, cambios. Tal y como nuestras cuerpos –con o sin estrías– que suben y bajan de peso, que nunca serán iguales unas a otras porque tienen apariencias diferenciales y experiencias en común.

Este acercamiento me lleva a otra de las grandes ganancias de este proceso, el cual tiene que ver con la identificación. En la introducción de esta investigación anunciaba mi curiosidad por un trabajo grupal, mi necesidad de escuchar a otras. De no haber sido así, hubiera hecho solo un ejercicio autoetnográfico. Pero este proceso se convirtió en un ejercicio de catarsis colectiva que me llevó a confirmar la importancia de la identificación en los procesos de

sanación y transformación. Entendí que estos son los que nos dejan ver que el “problema” no está únicamente dentro, sino que tiene una responsabilidad importante en el afuera.

Como “buena feminista”⁶⁵ también empecé este proceso como un ejercicio político que respondía a la famosa afirmación de que “lo personal es político”. ¿Y qué más personal y político que hablar de una y de su familia? Si bien reconocía al inicio que la familia es una institución de eterna discusión y difícil abordaje, para mí era importante abordar este escenario sin culpa y sin miedo. Sobre todo, sin ser la jueza de mi familia y de las mujeres que han acompañado mi vida. Aunque fue difícil, me atrevo a afirmar que lo logré.

No son las mujeres de nuestras familias nuestras opresoras. Tampoco somos víctimas inocentes de la norma social. Somos potenciales cómplices de un sistema del cual algunas pudimos y quisimos escapar, haciendo grietas que esperamos no se vayan a cerrar. Esta tesis me permitió reconocer cómo las construcciones de amor y afecto de las familias juegan un papel determinante en la relación con nuestra apariencia y con el miedo a engordar. A eso, posteriormente, me atreví a nombrarlo como “el fantasma de la gordura”.

Creo que ese es uno de los grandes hallazgos y aportes de esta investigación a los estudios de familia, pues fue determinante para entender el lugar de las relaciones familiares. “El fantasma de la gordura” no es el miedo a engordar sino el miedo a no ser queridas, a no ser amadas, al rechazo. El miedo no es en sí mismo a la grasa, a la carne –por decirlo de alguna manera–, sino al hecho social del rechazo o a no cumplir con la exigencia del otro, los otros.

⁶⁵ Pongo esto en comillas porque durante mucho tiempo me he aferrado a ser políticamente correcta, es decir que muchas veces he hecho las cosas por encima de mis emociones para cumplir con la coherencia y consecuencia. Sin embargo, esto es algo que ahora está en revisión, en especial después de haber vivido este proceso investigativo.

Esto tiene una gran importancia en el contexto familiar, porque ese alguien que no me quiere y rechaza mi apariencia puede ser mi mamá, mi familia, mi pareja. Entenderlo me permitió darle un lugar a esa relación social donde el otro también es partícipe. Ese miedo no viene de la nada. Viene de una estructura social que nos dice qué y cuáles apariencias valen y cuáles se deben modificar.

No hace falta ser feminista para saber que si eres gorda, negra, lesbiana, empobrecida o trans estarás un escalón abajo. Lo saben nuestras abuelas y nuestras mamás, lo vivieron. De allí es que viene su amor y cuidado, del temor a que se nos sea arrebatada la posibilidad del “éxito social”. En palabras de Ahmed, el motivante del amor es el odio y el odio no es a nosotras, sino a lo que representa la gordura si se materializa en nosotras.

Problematizar esta relación y poner en cuestión la forma en que aprendemos y transmitimos el amor fue una gran forma de sanar y agradecer a mi mamá y a las mujeres de mi familia por sus cuidados. Pero también me permitió identificar el daño y poner un alto, empezar a romper la estructura, hacer grietas y cuestionar lo que se nos transmite como natural.

Las grietas de las que hablo son grietas que conocí en este proceso investigativo. Este camino siguió rompiendo mis paradigmas y abriendo puertas para entender las muchas formas de resistencia individuales y colectivas. De esta manera me encontré con conceptos teóricos que me permitieron hablar de las diferentes formas en las que se hace resistencia ante situaciones y contextos gordofóbicos. Estos también devienen de las experiencias y del reconocimiento de nuestros contextos particulares, de nuestra interacción con la familia y de la importancia que cada una le pone a esa relación para construir tácticas o estrategias de resistencia.

Descubrí entonces que sobrevivir también es resistir. Que la risa puede ser una forma de resistencia que se moviliza a partir de la cotidianidad. Que no siempre queremos confrontar y

que escapar también es una posibilidad. Que la juntanza es estratégica y que posibilita la discusión, el reconocimiento, la identificación y, como dice Magdalena Piñeyro, que “lo colectivo cambia lo individual, y lo individual cambia lo colectivo”.

Juntarnos a partir de las diferencias representó la posibilidad de ver más allá. De darle un lugar a todas las experiencias y hablar desde la opresión, pero también desde el privilegio. Este intercambio de historias, vivencias, reflexiones y cuestionamientos que posibilita la juntanza me llevó a transformarme y abrirme, a dejar de limitarme a pensar únicamente en las corporalidades gordas. También pude concluir que el adelgazamiento es una forma de vida impuesta para las mujeres y que, aunque se vive de maneras diferentes, todas tenemos una relación tensa con la gordura.

Nunca nada está totalmente dicho y por ello quedan muchos vacíos que superan mi tiempo, mi interés y mi espacio. De todo lo compartido, transcrito, leído y releído queda pendiente darle un lugar a la masculinidad, al papel de los hombres de nuestras familias y su relación con nuestra construcción corporal, particularmente con la gordura.

También queda un gran vacío que, aunque fuese de mi interés, me supera en esta investigación: la relación entre la comida, los rituales familiares y la transmisión del cuidado a partir de ellos. Pareciera que gordura y comida siguen siendo sinónimos, por lo que creo que es un tema importante de abordar. Así mismo, familia y alimentación también tienen una estrecha relación. Quedaré en deuda con esto y creo que dejo una puerta abierta y una invitación para que se asuma el reto desde los Estudios de Familia.

Haberme permitido hablar desde las emociones, desde un lugar personal y político me ha llevado a cuestionar todo lo que aprendí en el pregrado. Estoy hecha de lo que he vivido y

leído y me permití ponerlo en diálogo con una tesis que, por si no se notó, está llenita de lesbofeminismo.

Fue el lesbofeminismo el que me llevó al activismo. Fue el cuestionamiento a la heterosexualidad obligatoria el que me hizo perder el miedo y apropiarme de mí, de mi piel, de mi experiencia, de mi cuerpo. Por eso considero importante decir que, en un contexto como el actual, hacer investigación desde la experiencia es sumamente importante para la producción de conocimiento. En los estudios de familia, poner en tensión la heterosexualidad obligatoria puede ser un gran aporte para el análisis.

Gracias por este proceso y si llegó hasta aquí, gracias por leerme.

Referencias

- Ahmed, S. (2004). *La Política Cultural de las emociones*. Universidad Autónoma de México.
- _____ (2015). *Melancholic Universalism*. Recuperado de www.feministkilljoys.com/2015/12/15/melancholic-universalism/
- Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. Aunt Lute Books.
- Anzaldúa, G. (1998). *La prieta*. Aunt Lute Books.
- Barrionuevo, J. y Sánchez, M. (2013) *Deseo, deseo del Otro y fantasma*. Recuperado de https://www.bibliopsi.org/docs/carreras/obligatorias/CFG/12adolescencia/moreira/deseo_fantasma.pdf
- Blázquez, N. (2012). Epistemología feminista: temas centrales. En: Blázquez, N., Flores, F. y Ríos, M. (2012) *Investigación Feminista. Epistemología, metodología y representaciones Sociales*. Universidad Nacional Autónoma de México-Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades-Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias-Facultad de Psicología.
- Castañeda, M. P. (2012). Etnografía Feminista. En: Blázquez, N., Flores, F., y Ríos, M. (2012) *Investigación Feminista. Epistemología, metodología y representaciones Sociales* Universidad

Nacional Autónoma de México-Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades-Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias-Facultad de Psicología.

- Colanzi, L. (2019). *La desobediencia. Antología de ensayo feminista*. Dum Dum Editora.
- Colectiva Gordas sin Chaqueta. (s.f). *Colectiva Gordas Sin Chaqueta*. Recuperado de <https://hysteria.mx/colectiva-gordas-sin-chaqueta/>
- Contrera, L. (2016). Alejandra Pizarnik y la delgadez como combate constante. En Contrera, L. y Cuello, N. (2016). *Cuerpos sin patrones. Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. Madreselva.
- Contreras, G. y Dayana, L. (2017). *Cuaderna gorda para colorear e informarse*. Santiago de Chile: FEA Editorial.
- de Certeau, M. (1999). *La invención de lo cotidiano*. Universidad Iberoamericana.
- Delgado, G. (2010). Conocer en la acción y el intercambio. La investigación: acción participativa. En Blázquez, N., Flores, F., y Ríos, M. (2012) *Investigación Feminista. Epistemología, metodología y representaciones Sociales*. Universidad Nacional Autónoma de México-Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades-Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias-Facultad de Psicología.
- Deleuze, G. (1991). *El lenguaje libertario. Antología del pensamiento anarquista contemporáneo*. Editorial Nordan.
- Engels, F. (1884). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (Edición 2011). Editorial Colofón
- Fishman, S. G. B. (1998). La vida en el Fat Underground. En Contrera, L. y Cuello, N. (2016) *Cuerpos sin patrones. Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. Madreselva.
- Foucault, M. (1983). *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI.
- Gerwig, G. (Directora). (2019). *Mujercitas* [Película]. Columbia Pictures, Sony Pictures Entertainment (SPE), Regency Enterprises, Pascal Pictures.
- Colectiva Gordas sin Chaqueta. (2016). *Informe de Proyecto "Para ser una gorda rebelde hay que venir al sur"*. FRIDA- The Young Feminist Fund
- Haraway, D. (1995) *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra.
- Harding, S. (2004). ¿Una filosofía de la ciencia socialmente relevante? Argumentos en torno a la controversia sobre el punto de vista feminista. En Blázquez, N., Flores, F., y Ríos, M. (2012). *Investigación feminista. epistemología, metodología y representaciones sociales*. Universidad Nacional Autónoma de México-Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades-Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias-Facultad de Psicología.
- Lauretis, T. (1989). *Tecnologías del género. Ensayos sobre teoría, cine y ficción*. Macmillan Press.

- Lorde, A. (1980). *Edad, raza, clase y sexo: las mujeres redefinen la diferencia*. Recuperado de <https://sentipensaresfem.wordpress.com/2016/12/03/ercsal/>
- _____ (2008). *Los diarios del cáncer*. Hipólita Ediciones.
- Mancini, F. (2016). Lo emocional como político: reseña del libro "La política cultural de las emociones" de Sara Ahmed. *Debate feminista*, 51, 88-91.
- Martínez-Herrera, M. (2007). La construcción de la feminidad: la mujer como sujeto de la historia y como sujeto de deseo. *Actualidades en Psicología*, 21. 79-95
- McDowell, L. (1999). *Género, identidad y lugar. Un estudio de las geografías feministas*. Ediciones Cátedra.
- Mies, M. (1991). Women's research or Feminist Research? The debate surrounding feminist Science and methodology. En Fonow, M. M., y Cook, J. (Eds.) *Beyond Methodology: Feminist Scholarship as Lived Research*. Indiana University Press.
- Missé, M. (2018). *A la conquista del cuerpo equivocado*. Editorial Egales.
- Montaño, S. (2004). *El sueño de las mujeres: democracia en familia*. Seminarios y Conferencias 6780, Naciones Unidas Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL).
- Mora, S. (sf.) Gordofobia: Entrevista Carlos Savoie. Recuperado en <http://maquinandoconarquimidxs.blogspot.com.es/2014/11/gordofobia-entrevista-carlos-savoie.html> consultado el 19/07/2015
- Muñiz, E. (2011). *La cirugía cosmética: ¿Un desafío a la "naturaleza"? Belleza y perfección como norma*. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Oyewumi, O. (2017). *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. La frontera.
- Pedraza, Z. (2011) La "educación de las mujeres": el avance de las formas modernas de feminidad en Colombia. *Revista de Estudios Sociales*, 41, 72-83.
- Piñeyro, M. (2016) *Stop Gordofobia y las panzas subversas*. Zambra-Baladre.
- _____ (2019) *Diez gritos contra la gordofobia*. Penguin Random House.
- Planella, J. y Pie, A. (2012). PedagoQueer: Resistencias y subversiones educativas. *Educación XXI*. 15 (1), 265-283.
- Plessner, H. (2007) *La risa y el llanto: investigación sobre los límites del comportamiento humano*. Editorial Trotta.
- Preciado, P. (2020). *Testo yonqui: sexo, drogas y biopolítica*. Anagrama.
- Red Popular de Mujeres de la Sabana. (s.f). *Red Popular de Mujeres de la Sabana*. Recuperado en <http://reddemujeresdelasabana.blogspot.com>

- Rich, A. (1980). *Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana*. Onlywomen Press Ltd.
- Romo Morales, G. (2016). *La familia como institución. Cambios y permanencias*. Universidad de Guadalajara.
- Scott, J. W. (1991). *Experiencia*. Recuperado de <http://148.202.18.157/sitios/publicacionesite/ppperiod/laventan/Ventana13/ventana13-2.pdf>
- Sojo-Mora, B. (2020). *El significado de la feminidad: estudio basado en relatos de vida de mujeres*. *Revista Espiga*, 19 (39), 46-62.
- Toro, J. (1996). *El cuerpo como delito. Anorexia, bulimia, cultura y sociedad*. Editorial Ariel.
- Tovar, V. (2015). *Tienes el derecho a permanecer gorda*. Editorial Melusina.
- Tus dudas de salud. (31 de octubre de 2019). "Obesidad mórbida: ¿qué es la obesidad mórbida? Tipos y grados". <https://tusdudasdesalud.com/peso-saludable/obesidad/obesidad-morbida/que-es-obesidad-morbida/>
- Uribe, C. (Directora). (2016). *Mujeres con los Gordos bien puestos* [Documental]. Estados de Cinercia Producciones
- Wittig, M. (2005). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Editorial Egales.
- Wolf, N. (1990). *El mito de la belleza: cómo se utilizan las imágenes de belleza contra las mujeres*. Chatto & Windus.